

BULLETIN HOBBS XXVII

Bibliographie critique internationale des études hobbesiennes pour l'année 2013

Centre Sèvres | « [Archives de Philosophie](#) »

2015/2 Tome 78 | pages 371 à 392

ISSN 0003-9632

ISBN 9770003963008

Article disponible en ligne à l'adresse :

<http://www.cairn.info/revue-archives-de-philosophie-2015-2-page-371.htm>

Pour citer cet article :

« Bulletin Hobbes XXVII. *Bibliographie critique internationale des études hobbesiennes pour l'année 2013* », *Archives de Philosophie* 2015/2 (Tome 78), p. 371-392.

Distribution électronique Cairn.info pour Centre Sèvres.

© Centre Sèvres. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

Bulletin Hobbes XXVII¹

Bibliographie critique internationale
des études hobbesiennes pour l'année 2013

LIMINAIRE

SÉMINAIRE DU CENTRE THOMAS HOBBS (2014-2015)
LE POLITIQUE : PHILOSOPHIE, HISTOIRE, SOCIOLOGIE

Dans la dernière période les recherches du Centre Thomas Hobbes ont été marquées par deux réalisations. Tout d'abord, l'achèvement par Josep Monserrat Molas, doyen de la faculté de philosophie de Barcelone et membre du Centre Thomas Hobbes, de l'édition critique latine du *De Homine*, d'après les deux seules éditions qui ont été réalisées du vivant de Hobbes, à savoir l'édition de Londres en 1658 et celle d'Amsterdam en 1668. Nous ne disposons pas de manuscrit de cette œuvre. L'achèvement de ce travail constitue la deuxième étape de la publication du Hobbes latinus (aux éditions Vrin), après la publication de la première édition critique qu'ait connu dans l'histoire le *De Corpore*, par Karl Schuhmann en 2000. La troisième étape sera constituée par l'édition critique du *De Cive* dans les prochaines années.

La seconde réalisation consiste en un travail de recherche sur l'émergence du concept de souveraineté. Ici le point central a consisté à tenter de prendre la pleine mesure du rapport entre Jean Bodin et Thomas Hobbes sur ce point. Certes, on a beaucoup écrit sur la souveraineté dans les dernière décennies, mais l'édition bilingue du premier des *Six Livres de la République*, par Mario Turchetti en 2013 aux éditions Classiques Garnier à Paris, a permis à bien des égards un progrès notable de la recherche. Examiner les conditions et les implications de l'émergence de la souveraineté, c'est poser la question de la source du droit, comme droit étatique. Or, ce qu'il faut tout d'abord remarquer, c'est que les notions qui dérivent du droit romain comme *imperium*, *majestas*, *juridictio* et d'autres, utilisées tant par Bodin que par

1. Ce bulletin est réalisé par le Centre Thomas Hobbes de l'Université Paris Descartes (Sorbonne). Directeur : Y.C. Zarka, Professeur de philosophie politique à l'Université Paris Descartes (Sorbonne). Directeur adjoint : F. Lessay, Professeur de civilisation britannique à l'Université de Paris 3 – Sorbonne Nouvelle. Secrétariat scientifique du bulletin : D^r D. Mineur, professeur de philosophie politique à l'Institut d'études politiques de Rennes.

Ont collaboré à ce numéro : W. Barreto Lisboa, P. Crignon, J. Griffith, M. Kuhn de Oliveira, F. Lessay, J. Montserrat Molas, A. Napoli, R. Santi, A. Sperb Machado, M. L. de Stier. Les traductions ont été faites par W. Barreto Lisboa, A-M. Mineur, D. Mineur. La mise en place de l'ensemble a été assurée par D. Mineur.

Hobbes, n'avaient ni dans l'antiquité romaine, ni pendant le Moyen Âge, le même sens que celui que leur donnent l'auteur des *Six livres de la République* et celui du *Léviathan*, à savoir celui d'une souveraineté absolue – cela en tenant compte bien entendu des différences importantes entre eux, en particulier touchant la question des limites de cette souveraineté absolue. Or le caractère le plus fondamental qui fait le caractère absolu (quoique limité) de la souveraineté, c'est la capacité de celui qui la détient de donner et de casser la loi. L'expression est de Bodin, mais elle se retrouvera chez Hobbes sous une autre formulation. C'est en ce sens que le souverain est pour l'un et pour l'autre *Legibus solutus*, absous de l'obéissance aux lois. Ce caractère central de la souveraineté absolue permet de penser une détermination décisive de l'État moderne, comme entité institutionnelle abstraite. Celui-ci ne peut être en effet pensé ni à travers l'identité établie par Hans Kelsen entre l'État et le droit, puisque l'État est la source du droit, ni à travers la notion d'exception qui caractérise chez Carl Schmitt la notion de souveraineté. En effet, l'attribut principal de la souveraineté (auquel il faut ajouter bien entendu le caractère perpétuel et politiquement inconditionné) a pour objet de fonder l'ordre juridique sur un principe unique qui surmonte la diversité des sources féodales du droit. La souveraineté fonde l'homogénéité du droit et la cohérence des normes juridiques en les empêchant d'entrer en contradiction avec elles-mêmes (cf. le principe selon lequel une nouvelle loi entrant en contradiction avec une loi antérieure abolit automatiquement celle-ci). Le résultat direct de cette recherche s'est exprimé lors d'un colloque sur « La souveraineté : naissance d'un concept dans la pensée politique », tenu le 7 mars 2015 en Sorbonne.

Yves Charles ZARKA

Éléments pour une recherche

1.1 – *Boletín de la Asociación de Estudios Hobbesianos*, María L. Lukac DE STIER et Andrés DI LEO RAZUK (éds), n° 33, Buenos Aires, 2013.

Avec « Causas del conflicto político-religioso hobbesiano: hipocresía, fanatismo y corporaciones » (p. 2-7), J. Rilla part d'une citation du *Behemoth* dans laquelle Hobbes spécifie que l'hypocrisie et la vanité sont « les mères » du désordre politique. Rilla fait une analyse rigoureuse des deux figures pour présenter ensuite le support institutionnel imaginé par Hobbes pour contrecarrer le conflit. Il identifie l'hypocrisie avec le comportement de ceux qui, dans le champ politique, s'appuient sur les croyances pour générer une crise continue des loyautés où les sujets ne peuvent reconnaître à qui ils doivent légitimement obéissance. Comme riposte à la dissimulation Hobbes élabore ce que l'auteur appelle une stratégie d'authenticité. Elle consiste à établir les règles d'une première mise en ordre étatique de l'activité politique, selon laquelle le vrai conflit d'autorités n'est pas dissimulé. Ceci s'obtient par l'exigence de ce que tout agent qui intervient dans l'arène publique soit une personne capable d'autoriser, c'est-à-dire d'être responsable de ses paroles et de ses actes. Le second adversaire de l'autorité souveraine auquel il est fait allusion dans le *Behemoth* est la vanité. Ici nous rencontrons le problème du fanatisme. Bien qu'ayant réalisé une première mise en ordre, le conflit politico-religieux persiste. Il existe en effet des acteurs qui se plient sans difficulté aux exigences de responsabilisation adressées aux hypocrites : les authentiques croyants radicalisés ne se refusent pas au statut d'en-

nemi de l'État. Les fanatiques sont ceux qui se croient bénéficiaires de la révélation, c'est-à-dire confidents de Dieu. La vanité les porte à vouloir que les autres hommes approuvent l'image qu'ils ont d'eux-mêmes. Les armes que Hobbes propose au souverain pour contrecarrer ces fanatiques est de se positionner de façon symétrique par rapport à eux pour ensuite leur faire perdre leur prestige et les ridiculiser. Dans une troisième partie Rilla analyse les ripostes institutionnelles spécifiques que Hobbes met en place contre les ennemis : Armée, Église et Université. Il en émerge alors le problème pressant de l'attitude à adopter vis-à-vis de la formation et de l'endoctrinement de cadres politico-religieux. La conclusion de l'auteur est qu'il ne faut pas chercher à les faire disparaître mais plutôt chercher à constituer une structure étatique qui puisse les prendre en charge.

D. de Zavalía Dujovne (« Guerra y miedo en el pensamiento de Hobbes », p. 7-11) entend mettre en évidence les fondements théoriques qui permettent à Hobbes d'affirmer qu'il n'y a pas de contradiction entre la crainte du souverain et le courage à la guerre contre un ennemi extérieur. La guerre nous met en situation de peur puisque, la volonté de lutter étant manifeste, on prévoit le *summum malum*, c'est-à-dire la possibilité d'une mort violente. En outre, comme chaque adversaire juge par lui-même si l'autre constitue une menace, c'est cette peur mutuelle qui détermine la situation de guerre. Ainsi peut-on dire que la peur est le corollaire psychologique de la guerre. Moyennant une exégèse rigoureuse des textes, De Zavalía Dujovne observe que dans la représentation de Hobbes du passage de l'état de nature à l'état civil, la peur n'est en aucune manière incompatible avec la bataille. La condition naturelle est une situation de crainte mutuelle et de guerre. Cette crainte ne porte pas les hommes à fuir où à se rendre devant l'attaque d'autres hommes ; elle les amène au contraire à chercher la meilleure manière d'affronter les batailles, en s'alliant avec d'autres ou en les attaquant. La crainte ne les porte à se rendre que quand la force de l'ennemi est tellement supérieure qu'en aucun cas ils ne pourraient le vaincre. Un État ne se forme sans affrontements que lorsque tous les hommes renoncent de manière égale à leurs droits. En affirmant la continuité dans la nécessité de la crainte pour maintenir la paix, bien que l'État soit déjà constitué, l'auteur affirme à juste titre l'isomorphisme entre la crainte du vainqueur et celle du souverain.

L'hypothèse de J. Chaia de Bellis (« Acción ex cathedra, decisión y estado de excepción : el decisionismo en las teorías de la soberanía de Joseph de Maistre, Thomas Hobbes y Carl Schmitt », p.12-20) peut se résumer ainsi : contrairement à une conception ecclésiastique de l'autorité, Joseph de Maistre argumente sa théorie de la souveraineté papale en employant le modèle des gouvernements temporels. L'auteur tente d'amplifier la relation esquissée par Carl Schmitt entre la « prédilection spéciale pour la souveraineté » de Joseph de Maistre et la théorie hobbesienne de l'État. Il tente de démontrer son hypothèse en comparant les éléments que l'ouvrage *Du Pape* partage avec le *Léviathan* de Thomas Hobbes. Joseph de Maistre considère que le seul pouvoir existant sur la terre capable de recomposer et de déterminer la souveraineté, vu que cette dernière se trouve fragmentée par la révolution, est le pouvoir du pape. Selon la doctrine de la *plenitudo potestatis*, la décision papale (*ex cathedra*) est infaillible, puisque le pape représente la volonté divine de sorte que son pouvoir exécutoire est le moyen par lequel la justice véritable est institutionnalisée et par lequel le droit naturel s'établit. L'interprétation de la loi divine par le Vicariat est supplantée par une compétence décisionnaire dont la légitimité ne réside

pas dans la dépendance vis-à-vis du contenu de la loi à interpréter, relativement à la vérité révélée, mais en l'efficacité de la décision en tant que produit de la plus haute juridiction établie sur la terre. Chaia de Bellis soutient que cette rupture (qui pourrait se résumer en *primauté de la décision en plus de la vérité*) est étroitement liée à la *theologia civilis* hobbesienne. En effet, la nécessité politique d'une infaillibilité dont la valeur réside plus en son efficacité qu'en son contenu, en tant qu'elle s'identifie positivement avec une volonté souveraine non dépendante, est un élément commun aux théories de la souveraineté de Hobbes et de Joseph de Maistre. L'auteur conclut que l'efficacité de la décision relative à la création d'un système normatif, la décision qui vise à empêcher que le système ne s'effondre et l'autonomie de la décision en ce qui concerne son contenu, sont des caractéristiques partagées par les décisionismes de Th. Hobbes et de J. de Maistre.

María Lukac de STIER (trad. par A.-M. Mineur)

Textes et traductions

2.1 – HOBBS (Thomas), *Leviathan: Eine Auswahl. Englisch/Deutsch*, transl. Holger Hanowell, ed. Jürgen Klein, Stuttgart, Reclam, 2013, 1077 p.

2.2 – HOBBS (Thomas), BRAMHALL (John), *Sobre la soberanía*. Prólogo de Franck Lessay, Buenos Aires, Hydra, col. Filosofía política, série Eris, 2013, 228 p.

Publications collectives

3.1 – BERTHIER (Jauffrey), DUBOS (Nicolas), MILANESE (Arnaud), TERREL (Jean), *Lectures de Hobbes*, Paris, Ellipses, 2013, 488 p.

Sources. Contexte historique et doctrinal

4.1 – ALTINI (Carlo), « Utopia, o della possibilità. Il concetto di potenza tra Aristotele e Hobbes », in *Utopia. Storia e teoria di un'esperienza filosofica e politica*, a cura di Carlo Altini, Bologna, Il Mulino, 2013, p. 131-189.

4.2 – BENNETT (Kate), « John Aubrey and the Printed Book », *Huntington Library Quarterly*, 76, 3 (2013), p. 393-411.

4.3 – FERREIRA (Bernardo), « O essencial e o acidental: Bodin (e Hobbes) e a invenção do conceito moderno de constituição », *Lua Nova*, 88 (2013), p. 381-426.

4.4 – JOHNS (Christopher), *The Science of Right in Leibniz's Moral and Political Philosophy*, New York, Bloomsbury Academic, 2013, 194 p.

4.5 – LUKAC DE STIER (María L.), « Potentia Dei: De Tomás de Aquino a Hobbes », *Intus-Legere*, Viña del Mar, 7, 1 (2013), p. 43-57.

4.6 – LUKAC DE STIER (María L.), « Origen y legitimidad del poder político: medioevo y temprana modernidad », *Revista de la Sociedad Argentina de Filosofía, Poder-Educación-Justicia*, Córdoba, 21, 22 (2013), p. 111-120.

4.7 – NAKAYAMA (Patricia), « Considerações sobre o método científico em Thomas Hobbes e a arte retórica », *Filosofia do renascimento e moderna*. Organização de Marcelo Carvalho e Vinicius Figueiredo. São Paulo, ANPOF, 2013, p. 447-458.

L'auteur propose une discussion de la méthode hobbesienne et affirme qu'elle est tributaire du syllogisme rhétorique aristotélicien. À titre d'exemple, elle évoque l'analyse du *Behemoth* où Hobbes explique les causes de la sédition et l'importance de l'art rhétorique dont se servent les séditeux. Ensuite elle passe au *Dialogus Physicus de natura aeris*, texte dans lequel le philosophe anglais discute l'importance de la méthode scientifique. Dans les deux oeuvres Hobbes démontre comment les querelles et disputes sont le fruit de divergences relatives aux définitions des termes, ouvrant ainsi la voie à la manipulation du langage par celui qui l'utilise. Bien que la comparaison que fait Nakayama entre ces deux oeuvres si différentes soit intéressante, il manque dans son article une analyse de la base nominaliste qu'elles ont en commun.

María Lukac de STIER (trad. par A.-M. Mineur)

4.8 – RAIMONDI (Fabio), « Machiavelli's *Discorsi* and Hobbes's *Leviathan*: Religion as Ideology », in *Machiavellian Encounters in Tudor and Stuart England. Literary and Political Influences from the Reformation to the Restoration*, edited by Alessandro Arienzo and Alessandra Petrina, Farnham, Ashgate, 2013, p. 173-184.

4.9 – SANTI (Raffaella), « Contr'Un ou pour l'Un? Hobbes et La Boétie », in *L'Action. Penser la vie, "agir" la pensée*. Actes du XXXIII^e Congrès International de l'Association des Sociétés de Philosophie de Langue Française (A.S.P.L.F.), Venise, Ile de San Servolo, 17-21 août 2010, sous la direction de Jean Ferrari, Roberto Formisano, Maurizio Malaguti, Paris, Vrin, 2013, p. 189-192.

L'A. examine l'hypothèse que le *Discours de la Servitude volontaire* d'Étienne de la Boétie (1530-1563) ait pu exercer une influence sur la pensée politique de Hobbes malgré ses fondements théoriques radicalement différents. L'œuvre de La Boétie était devenue assez rare au XVII^e siècle, mais « il est probable ou du moins possible qu'il [Hobbes] l'ait lue ou en ait entendu parler » (p. 191) grâce à la fréquentation à Paris des cercles protestants où elle était sûrement connue. En plus d'indiquer quelques convergences de méthode et de contenu, Raffaella Santi met notamment en évidence que l'idée de la *construction* de l'État-Léviathan par l'autorisation (qui permet aux hommes de surmonter les effets négatifs de leur égalité et liberté naturelles) peut avoir été inspirée, pour ainsi dire *a contrario*, par l'idée de La Boétie de la *destruction* du « Colosse » tyrannique par la négation du consentement (qui permet aux hommes de retrouver leur état naturel perdu d'égalité et de liberté).

Andrea NAPOLI

4.10 – SANTI (Raffaella), « Hobbes e Guazzo : civil conversazione e filosofia civile », in *L'antidoto di Mercurio. La "civil conversazione" tra Rinascimento ed età moderna*, a cura di Nicola Panichi, Firenze, Olschki, 2013, p. 95-111.

Le traité *La civil conversazione* de Stefano Guazzo (1530-1593), publié à Brescia en 1574 et réédité avec des corrections et des ajouts à Venise en 1579, était probablement connu par Hobbes. Trois éditions de cet ouvrage (le texte italien, une traduction latine, et la traduction intégrale anglaise publiée en 1586), ainsi que deux autres livres de Guazzo, sont en effet présents dans l'*Old Catalogue* de Hardwick Library – la bibliothèque de l'une des résidences de la famille Cavendish, dont le premier

catalogue, comprenant 1416 volumes, a été compilé par le même Hobbes (voir maintenant la publication intégrale commentée du manuscrit dans : Richard Talaska ed., *The Hardwick Library and Hobbes's Early Intellectual Development*, Charlottesville, VA, Philosophy Documentation Center, 2013 [recensé dans ce numéro] : les œuvres de Guazzo sont aux n° 790, 796, 1324, 1325, 1326).

Raffaella Santi montre que les expressions *conversation* et *civil conversation* sont fréquemment utilisées chez Hobbes pour indiquer non seulement la conversation verbale mais, au sens large, le comportement humain dans la société civile, la conduite sociale de l'homme dans laquelle, tout comme chez Guazzo, se manifestent ses vertus morales. Mais si la moralité des hommes qui s'exprime dans la « *civil conversazione* » fait référence à une morale de type traditionnel (les valeurs de l'éthique chrétienne et le critère aristotélicien de la *mediocritas*) pour l'auteur italien, Hobbes – on le sait – opère au contraire une problématisation et une refondation des concepts moraux, qui ne peuvent être définis de manière objective et universellement valide que par le législateur souverain.

D'autres éléments de comparaison analysés par l'A. concernent le plan plus strictement politique. Guazzo, ainsi que les théoriciens de la « raison d'État », identifient la vertu suprême du roi avec la *prudence*, reine et synthèse de toutes les vertus, tandis que Hobbes élabore un nouveau paradigme politique où la valeur « empirique » de la prudence, excepté dans les *Elements of Law*, est nettement dévaluée. La caractérisation, par Guazzo, du prince vertueux comme « Dieu terrestre » résonne, d'autre part, dans la métaphore hobbesienne de l'État comme « Dieu mortel », mais avec la double différence que le philosophe anglais, d'un côté, fait du souverain une personne artificielle et, de l'autre, place également le souverain à la tête de l'Église nationale (et « en cela, le philosophe de Malmesbury diffère grandement du “*gentil'uomo*” de Casale Monferrato », p. 111).

Andrea NAPOLI

4.11 – STURINO (Anna), « L'attualità di Machiavelli tra il pessimismo di Hobbes e la ragione-guida di Locke », in *Il principe. Il Machiavelli di un secolo di mezzo*, a cura di Micol Bruni, Cosenza, Luigi Pellegrini Editore, 2013, p. 99-111.

4.12 – TALASKA (Richard A.), *The Hardwick Library and Hobbes's Early Intellectual Development*, Charlottesville, VA, Philosophy Documentation Center, 2013, 148 p.

Ce livre est destiné aux universitaires. Sa publication était initialement prévue peu après 1997, mais elle a été retardée en raison de la mort de Talaska en 1998. L'essentiel du texte reproduit ce que l'on appelle le « Old Catalogue » de la bibliothèque de Hardwick House. De précieux commentaires sont ajoutés à la plupart des entrées, pour clarifier ce que pourrait être le livre en question, en proposant parfois un certain nombre de possibilités et en précisant parfois les entrées qui sont abrégées de façon idiosyncratique. Dans un essai introductif sur l'importance du livre, Talaska soutient que le « Old Catalogue » fut écrit par Hobbes entre 1630 et 1640. Parce que seuls six livres sont répertoriés comme étant à Harwick House avant 1608, quand Hobbes entra au service de la famille Devonshire, les 1416 entrées du « Old Catalogue », selon Talaska peuvent être considérées comme l'équivalent de la bibliothèque personnelle de Hobbes, et une indication forte de la poursuite de sa formation après Oxford. Compte tenu de la réticence de Hobbes à reconnaître ses

influences, cela seul fait du « Old Catalogue » un document de grande valeur pour les spécialistes de Hobbes, et son accessibilité sous la forme du livre de Talaska est un point de départ précieux pour de futurs travaux universitaires. En fait, l'objectif de Talaska en publiant ce livre était d'« ouvrir de nouvelles voies pour l'étude de l'histoire ancienne du développement de Hobbes » (p. 19). Parmi elles, celle qui touche à la question des influences dans la discussion du Royaume de Dieu dans la troisième partie du *Léviathan* et dans la forme et le titre du *Dialogue between a Philosopher and a Student of the Common Laws of England*. En outre, le « Old Catalogue » prouve que Hobbes a eu connaissance d'Euclide plus tôt que James Aubrey et la tradition ne le pensaient – deux exemplaires des *Éléments* y figurent, l'un des deux publié en 1589. L'essai introductif de Talaska donne du crédit aux arguments selon lesquels le système éducatif à Oxford à l'époque de Hobbes n'était pas aussi étroitement scolastique, et qu'il aurait été davantage exposé aux textes classiques et humanistes, que ce que l'on croit parfois. La présence d'Euclide et d'autres dans le « Old Catalogue » semblent soutenir cette idée. Cette publication est un grand service rendu à l'étude de Hobbes, particulièrement pour ceux qui n'ont pas d'accès facile aux archives en Angleterre. De plus, le matériau introductif aidera le chercheur à s'orienter quant à la place qu'il occupe dans la biographie personnelle et intellectuelle de Hobbes, et il est lui-même une contribution précieuse à la discussion relative au développement intellectuel du jeune Hobbes pendant et après Oxford.

James GRIFFITH (*trad. par Didier Mineur*)

Études particulières du système

6.1 – CUONO (Massimo), « Assoluto ma non arbitrario? Potere legittimo e leggi di natura in Hobbes », *Materiali per una storia della cultura giuridica*, 43, 1 (2013), p. 3-16.

Le pouvoir absolu qui caractérise la souveraineté hobbesienne est-il un pouvoir illimité et arbitraire? En d'autres termes, pour Hobbes, les lois de nature sont-elles une limite et une restriction à l'exercice du pouvoir souverain? La réponse de l'A. à cette *vexata quaestio* est que chez Hobbes le pouvoir absolu du souverain n'est pas illimité, et que sa limite est une contrainte d'ordre purement rationnel-prudentiel: « le pouvoir civil, bien qu'absolu – c'est-à-dire *legibus solutus* –, n'est toutefois pas nécessairement arbitraire » (p. 15), car « les lois naturelles peuvent être considérées comme de véritables contraintes prudentielles pour le pouvoir souverain » (p. 11). De ce point de vue, la violation de la loi naturelle par le détenteur du pouvoir est d'abord un comportement irrationnel: « Nous pouvons dire [...] que pour Hobbes l'« arbitraire » est l'acte accompli par un souverain “imprudent” [...] qui par son agir menace son pouvoir, la paix, et donc aussi la vie de ses sujets » (p. 15).

Andrea NAPOLI

6.2 – DEHART (Paul R.), « Leviathan Leashed: The Incoherence of Absolute Sovereign Power », *Critical Review: An Journal of Politics and Society* 25, 1 (2013), p. 1-37.

6.3 – DE SANCTIS (Francesco M.), *L'invenzione della giustizia tra ius e lex. Legislatori, giudici e giuristi: Hobbes, Montesquieu e Tocqueville*, Napoli, Editoriale Scientifica, 2013, 77 p.

6.4 – FARNESI CAMELLONE (Mauro), *Indocili soggetti. La politica teologica di Thomas Hobbes*, Macerata, Quodlibet, 2013, 152 p.

Quelle est la fonction de la théologie dans le contexte de la réflexion philosophico-politique de Hobbes? À cette question, on le sait, la littérature critique a fourni des réponses profondément différentes et parfois opposées. Ce livre, qui reprend et étend trois articles précédents de l'A., propose une interprétation qui met en valeur la position centrale de la discussion théologico-politique hobbesienne dans le cadre d'une étude du rapport entre la temporalité et la politique. Farnesi voit dans l'argumentation théologique l'instrument théorique élaboré par Hobbes pour discipliner de la façon la plus efficace la dynamique du désir humain et sa force déstabilisante pour la souveraineté. Comme il est par nature tourné vers l'avenir, le désir des hommes possède une « force potentiellement perturbatrice » (p. 43, 76) qui ne peut pas être neutralisée seulement par le dispositif d'autorisation/représentation qui institue la souveraineté (« le dispositif de souveraineté, s'il est considéré comme un simple instrument de formalisation juridique des rapports, apparaît [...] insuffisant pour régler efficacement l'homme hobbesien », p. 77). Il doit donc nécessairement être consolidé et renforcé par un autre dispositif, c'est-à-dire précisément l'argumentation théologique, un instrument indispensable pour réguler et contenir les pulsions destructrices les plus profondes qui caractérisent le désir des hommes.

La temporalité de l'état de nature est un temps d'incertitude et d'imprévisibilité. La souveraineté remplace ce temps naturel par une temporalité stable, univoque et calculable, un présent absolu en mesure de neutraliser le conflit et l'insécurité qui caractérisent la condition naturelle de l'homme hobbesien. Mais si l'institution de l'ordre politique – observe Farnesi – peut canaliser un élément anthropologique fondamental comme la peur de la mort violente, elle s'avère toutefois inefficace à contrôler de façon purement rationnelle une passion telle que l'espoir. Celle-ci « apporte avec elle une tension vers l'avenir » (p. 81) qui peut conduire les hommes à désirer une vie meilleure au-delà du présent de l'État, et donc les inciter à une transformation de l'ordre politique qui aurait pour résultat inévitable la mort du Léviathan. La théologie de Hobbes est précisément « la tentative la plus extrême de discipliner l'espoir » (p. 81), une passion qui menace le présent de la souveraineté puisqu'elle introduit la possibilité du changement politique. L'exégèse biblique de Hobbes, en séparant nettement le temps présent de la souveraineté terrestre et le temps futur du royaume de Dieu, « absorbe intégralement la dimension de l'espoir dans l'attente du royaume céleste à la fin des temps » (p. 27), et donc neutralise la force dissolvante que l'espoir peut avoir dans le temps présent. En ce sens, selon la lecture de l'A., avec sa théologie Hobbes ne se propose pas seulement de neutraliser l'idéologie papiste (la prétention d'une *potestas indirecta* de la dimension spirituelle sur la dimension temporelle) et les doctrines subversives des « enthousiastes » (la prétention d'être guidés par une inspiration surnaturelle), mais il vise plus généralement à élaborer une construction théorique « qui empêche la religion d'être porteuse d'une instance de changement de l'ordre politique » (p. 14). La fonction de la discussion théologique conduite par Hobbes, en somme, se révèle de « soustraire l'histoire à l'intervention transformatrice des hommes » (p. 85), de « stériliser l'espace politique de la possibilité du changement » (p. 98). Son but est de produire des *sujets dociles*, c'est-à-dire des hommes dont les passions doivent être disciplinées « pour pouvoir adhérer de façon productive à la forme politique instituée par le dispositif de souveraineté »

(p. 121). D'où aussi l'importance cruciale de la discussion hobbesienne d'une question telle que le martyr (p. 106-117) : le cas des martyrs religieux incite en effet Hobbes à faire une nette distinction entre la conscience intérieure et les actions extérieures, et donc à « neutraliser politiquement la conscience de chaque individu » (p. 106), et à délégitimer toute prétention de résistance à l'ordre politique au nom de principes religieux.

L'interprétation de Farnesi, qui voit dans la composante théologique de la pensée de Hobbes un « accomplissement nécessaire de sa construction politique » (p. 89), a le mérite, croyons-nous, de réaffirmer avec force et cohérence le sens structurel et constitutif du discours théologique hobbesien, en mettant en valeur le lien indissociable entre l'anthropologie, la politique et la théologie, et donc l'unité systématique du projet philosophico-politique de Hobbes. Dans son parcours herméneutique – débiteur de la réflexion biopolitique de Michel Foucault – l'A. examine notamment les thèses de Strauss (la « centralité systématique » de la critique de la religion révélée pour la politique de Hobbes – « la Révélation est le plus grand danger qui menace la science politique hobbesienne », p. 32), Schmitt (l'ouverture de la théorie politique à la transcendance) et Macpherson (la société mercantile possessive comme modèle de société adopté par Hobbes). Farnesi « actualise » aussi son exégèse hobbesienne en identifiant une coïncidence entre la temporalité du Léviathan comme « éternel présent » et la « fin de l'histoire » théorisée par Alexandre Kojève. Il reconnaît ainsi un « lien structurant » (p. 102) entre le modèle hobbesien de la souveraineté absolue et le paradigme liberal-démocratique qui prévaut actuellement – l'un et l'autre sont fondés sur le lien souveraineté-représentation, mais aussi conçus pour réabsorber et neutraliser « tout effort visant à transformer radicalement l'existant » (p. 100).

Andrea NAPOLI

6.5 – FERNANDEZ PEYCHAUX (Diego), « El Leviathan como autómatas : Método y política en Thomas Hobbes », *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 30, 2 (2013), p. 413-430.

6.6 – FERREIRA (Guido Antônio), « A supremacia do Poder Temporal sobre o Espiritual no Leviatã de Thomas Hobbes », *Educação*, 3, 1 (2013), p. 139-170.

6.7 – FRITTOLE (Marta), *Potere e libertà. Il Leviatano e la nascita dello Stato laico e liberale moderno : potere assoluto e tolleranza religiosa in Thomas Hobbes*, Missaglia, Bellavite, 2013, 335 p.

6.8 – HERB (Karlfriedrich), « Além do bem e do mal : o poder em Maquiavel, Hobbes, Arendt e Foucault », *Revista Brasileira de Ciência Política*, 10 (2013), p. 267-284.

L'A. cherche à montrer que les études sur le pouvoir de Machiavel, Hobbes, Arendt et Foucault ont en commun de refuser, chacune à sa façon, de le considérer comme étant bon ou mauvais en soi. Selon l'A. le caractère mauvais de la nature humaine, comme le qualifie Machiavel, détermine chez lui toutes les relations de pouvoir. Le souci de Hobbes est, quant à lui, différent : il s'agit d'étudier la légitimation philosophique du pouvoir. C'est dans le contexte de la guerre de chacun contre chacun que l'idée du contrat doit être présentée comme la seule façon de penser une souveraineté qui possède l'exercice légitime de la coercition. Arendt prend comme point de départ les relations de pouvoir impliquées par le totalitarisme. Pour elle, il

s'agit là d'un pouvoir alimenté par la violence, loin de l'idéal de démocratie représenté par le modèle grec. L'A. considère qu'Arendt, dans son analyse du pouvoir, s'écarte fortement du réel – ce qui ne serait pas le cas de Foucault. Pour celui-ci, au contraire, le pouvoir est un phénomène relationnel total. Il s'agit là, selon l'A. d'une lecture instructive, mais qui a le tort d'exclure le droit des instruments de la critique du pouvoir. En plus des lieux communs développés par l'A., l'on s'attendrait à une conclusion à la fin de l'article.

Mariane KUHN DE OLIVEIRA (trad. W. Barreto Lisboa)

6.9 – ISLER SOTO (Carlos) « Las bases filosóficas de la doctrina penal de Thomas Hobbes », *Revista de estudios históricos-jurídicos*, Valparaíso, 35 (2013), p. 681-706.

Les jugements qui ont été émis sur la doctrine pénale de Hobbes sont divers. Ainsi, tandis que certains le prennent pour un libéral en avance sur son temps, d'autres le prennent pour un pur opportuniste. Isler Soto affirme que dans l'exposition hobbesienne du droit pénal se combinent des aspects qui paraissent contradictoires et sont jugés actuellement de manières très diverses : y est ainsi défendue la nécessité d'infliger des châtiments autant qu'il est nécessaire dans un but dissuasif et, en même temps, l'obligation de pardonner quand c'est possible ; on y trouve le principe « *nullum crimen sine lege* » mais non « *nulla poena sine lege* ». Si la torture n'est pas explicitement défendue, elle n'est pas non plus explicitement interdite : elle est mentionnée comme un des châtiments légitimes, alors que Hobbes la rejette comme procédure probatoire. Hobbes défend également l'obligation du souverain de châtier lors de certaines circonstances, en même temps que le droit du condamné à faire appel du châtiment. Hobbes accepte que le châtiment suppose la culpabilité du justiciable, mais sa notion de culpabilité n'implique pas qu'il aurait été possible, pour le coupable, d'agir d'une manière différente. De plus, il rejette les théories absolues de la peine, les considérant comme cruelles, et défend la nécessité de châtier les violations du droit naturel. L'auteur a voulu montrer comment de telles affirmations dérivent de contextes anthropologiques plus généraux. Ainsi la doctrine pénale hobbesienne pourrait apparaître étrange, mais si l'on accepte ces présupposés elle paraîtra absolument raisonnable.

María Lukac de STIER (trad. A.-M. Mineur)

6.10 – JIMENEZ CASTAÑO (David), « La prioridad del placer sobre el deseo en la teoría de las pasiones de Thomas Hobbes : una explicación materialista, mecanicista y fisiológica », in *La filosofía de las pasiones y la Escuela de Salamanca : Edad Media y Moderna*, coord. Manuel Lázaro Pulido, José Luis Fuertes Herreros, Ángel Poncela González, 2013, p. 269-278.

6.11 – KAPUST (Daniel J.), and TURNER (Brandon P.), « Democratical Gentlemen and the Lust for Mastery : Status, Ambition, and the Language of Liberty in Hobbes's Political Thought », *Political Theory*, 41, 4 (2013), p. 648-675.

6.12 – LIMONGI (Maria Isabel), « Potentia e Potestas no Leviathan de Hobbes », *Dois Pontos*, 10, 1 (2013), p. 143-166.

Selon l'A., Hobbes, en délimitant avec précision le domaine de la normativité juridique (la justice comme artifice et institution humaine), développe une description des relations naturelles entre les hommes en tant que relations de puissance légale-

ment neutre. Analyser ces relations, leur spécificité et leur rapport avec le domaine juridique du pouvoir est le but de l'article. Hobbes, à la différence de Grotius, Pufendorf et Locke, pense le pouvoir non seulement comme *potestas*, pouvoir/droit de produire des effets juridiques, mais aussi comment puissance, c'est-à-dire comme pouvoir physique. Ensuite, l'A. assimile la notion de puissance chez Hobbes au concept aristotélicien de puissance en tant que cause efficiente. Ici, cependant, il faut émettre quelques réserves. Tout d'abord, le concept de cause efficiente, tel qu'il a été conçu par le mécanisme hobbesien, est absent chez Aristote. Deuxièmement, ce sont deux conceptions totalement différentes de puissance : l'une conduisant au nécessaire (Hobbes) et l'autre à la possibilité de futurs contingents (Aristote). Ensuite, l'A. mentionne les pouvoirs attachés au corps et à l'esprit (richesse, position d'autorité, amitié, etc.) pour conclure qu'il s'agit ici d'un concept physique de puissance en tant que capacité de produire des effets dans le monde. Cependant, l'on ne croit pas que ce soit là la façon la plus instructive de présenter l'opposition entre *potentia* et *potestas*, étant donné que la liberté de l'usage du pouvoir, c'est-à-dire l'efficacité du droit, à la fois dans les domaines juridique et non juridique suppose également une capacité de modifier un état du monde.

Ensuite, l'A soutient que la liberté, pensée comme un droit de résister, « n'est qualifiée que dans l'acte du contrat ». En fait, l'expression est ambiguë. Mais l'ambiguïté disparaît lorsque l'A. affirme : « la liberté de l'homme n'a un sens juridique, ne constitue un droit par rapport à la souveraineté, qu'en tant que liberté des sujets, qui réside dans le silence des lois ou dans ce à quoi le souverain ne peut pas obliger étant donné les droits et les devoirs issus du contrat. » Toutefois, pour connaître la vraie liberté des sujets, ce qui ne peut pas être objet de contrainte par le souverain, nous devons savoir, selon Hobbes, ce à quoi nous avons droit et qui *ne peut pas être transféré par le contrat*. Avoir le droit revient à avoir le choix de l'utilisation du pouvoir pour modifier, éteindre ou maintenir un état de choses. La différence fondamentale, nous semble-t-il, c'est que, au niveau institutionnel, une obligation de la part d'un ou de plusieurs individus de se comporter de la manière requise correspond à ce droit. Quant au droit naturel, cela semble être une erreur que d'essayer de l'encadrer dans le modèle des relations juridiques et d'exiger, lorsqu'il s'effectue, qu'une obligation puisse lui être opposée. Le droit est naturel, non parce qu'il est l'attribut d'une personne naturelle, mais parce qu'il n'est pas, en tant que « vraie liberté des sujets », objet de négociation du contrat. Il est, par définition, pré-juridique, c'est-à-dire pré-artificiel.

Une autre thèse intéressante de l'article concerne les droits du souverain. L'A. les divise, selon la paire conceptuelle exposée au début de l'article, entre les droits dérivés de la *potestas*, du contrat, et les droits dérivés de la *potentia*, des fins pour lesquelles la souveraineté a été instituée, comme, par exemple, les droits de (1) juger des opinions et des doctrines qui sont nuisibles ou favorables à la paix ; (2) définir la propriété ; (3) juger des litiges ; (4) décider de la guerre et de la paix avec les autres nations ; (5) choisir les magistrats, conseillers, ministres et fonctionnaire ; (6) récompenser ou châtier ; (7) donner les titres d'honneur et déterminer le rang et la dignité. Il s'agit là, selon l'A., du droit d'utiliser la *potentia* pour produire des effets non juridiques sur les sujets. Toutefois, il faut le remarquer, le paragraphe où Hobbes parle du but de l'institution de la cité (§ 6 dans l'édition latine) ne parle, à notre avis, que des effets juridiques du contrat impliquant les droits des souverains.

Malgré ces désaccords sur l'interprétation du droit de nature chez Hobbes, l'article a le mérite de montrer l'importance, dans la théorie hobbesienne, d'« assurer la puissance (*potestas*) nécessaire au maintien des liens juridiques qui constituent l'État. La question du bon gouvernement ou de la prudence politique n'est absolument pas un problème mineur dans le raisonnement juridique de Hobbes. »

Wladimir BARRETO LISBOA

6.13 – LUZ (Gerson Vasconcelos), « Hobbes : o paradoxo da liberdade », *Reflexões*, 2 (2013), p. 106-112.

6.14 – MAY (Larry), *Limiting Leviathan. Hobbes on Law and International Affairs*, Oxford, Oxford University Press, 2013, p. 260.

Est-il possible qu'un pouvoir qui est *legibus solutus* soit en même temps également limité ? Le souverain représenté théorisé par Hobbes, qui ne doit pas répondre de ses actes devant ses sujets et qui est au-dessus de la loi, a-t-il quand même des « devoirs » auxquels il ne peut pas se soustraire et qui l'obligent, par conséquent, à la promulgation des lois et, en général, dans son action politique ? La réponse à cette question posée par Larry May est positive et fait l'objet d'une discussion qui se déroule dans les dix chapitres dont se compose le livre. Dès l'introduction, « cinq types de limitations au pouvoir de faire des lois de la part du souverain » se précisent. Ces limitations appartiennent au genre « moral », « prudentiel », « légal et structurel » et « international », aussi bien qu'à celui des « autolimitations ». Malgré cette subdivision établie par l'auteur, tous les types de limitations qu'il identifie peuvent en fait se réduire au genre fondamental de limitation qu'est le genre moral, car la référence au principe de « l'équité » – l'idée que « le souverain est lié par l'équité (*the sovereign is bound by equity*) » (p. 10) – y est constante et fondamentale.

L'équité est pour Hobbes une loi de la nature, c'est pourquoi elle constitue également un principe moral. D'après May, « lorsqu'une chose lie la conscience, c'est qu'elle est réellement contraignante » (p. 5) ; par conséquent, chez Hobbes aussi, la loi de la nature, en particulier l'équité, contraint le souverain dans son action politique et législative. En fait, si le souverain ne peut ni être injuste ni commettre une injure vis-à-vis de ses sujets, puisqu'il crée lui-même la justice, dont il définit les paramètres à travers les lois civiles, il peut en revanche être inique, c'est-à-dire qu'il peut violer la loi naturelle/morale de l'équité. Il est alors de son devoir de s'efforcer justement de l'éviter, en travaillant toujours sur la base du principe de l'équité et en se laissant guider par lui (de même que par le principe *salus populi suprema lex*).

L'équité devient ainsi le fondement même de la justice. Ceci est vrai aussi bien pour le *De cive* que pour le *Léviathan*, mais c'est dans le *Dialogue entre un philosophe et un légiste des Common-Laws d'Angleterre* que ceci apparaît encore plus explicitement. En fait, l'originalité méthodologique de ce travail d'interprétation consiste à réévaluer la *legal philosophy* de Hobbes soit en établissant un dialogue entre le philosophe de Malmesbury d'une part et les deux grands juristes de l'époque de l'autre, à savoir Sir Edward Coke et Sir Matthew Hale, soit en prenant comme point de référence précisément le *Dialogue des Common-Laws*, souvent négligé par la critique dans la reconstruction de la pensée hobbesienne. Pour démontrer l'importance de ce texte, May cite (p. 89) une lettre du 18 août 1679 (adressée à John Aubrey) dans laquelle Hobbes le définit comme son *De legibus*. Cependant, l'auteur oublie de préciser la phrase dans laquelle une telle caractérisation est insérée, c'est-

à-dire : « The Treatise *De Legibus* [...] is imperfect » (lettre n° 208 dans l'édition de la *Correspondance* de Hobbes publiée par Malcolm ; vol. II, p. 772). Le *Dialogue* est analysé en particulier dans le quatrième chapitre (p. 85-121), mais celui-ci sert de toile de fond théorique à l'ensemble de la reconstruction historico-critique de la pensée hobbesienne. Cet ouvrage tardif de Hobbes est interprété par May comme un nouvel avancement de la réflexion politique du philosophe, ou plutôt presque comme un tournant : en pensant au contexte anglais, en fait, Hobbes affirme que ce n'est pas le roi, mais « le roi au Parlement (*the King in Parliament*) » qui fait la loi (p. 152-153). Avec la fonction conférée aux *Courts of Equity*, auxquelles il appartient d'évaluer si quelqu'un a subi un procès inéquitable, c'est-à-dire une injure, cela indiquerait un changement par rapport aux positions prises dans *De Cive* et le *Léviathan*, avec une limitation nette des pouvoirs du souverain. En outre, l'auteur souligne une fois encore le rôle décisif de l'équité, qui se termine avec la prédominance de la justice dans le discours hobbesien, ce qui le rend plus proche des positions prises par Lon Fuller dans *The Morality of Law* que de celles énoncées par les représentants du positivisme juridique contemporain.

Chez Hobbes, le souverain est en effet contraint, en raison de la structure même de la souveraineté, à agir sur la base de l'équité, qui fait fonction de principe d'interprétation de la loi et en trace les contours au sens rationnel. Pourquoi le souverain est-il lié par l'équité ? Parce que, s'il ne suivait pas ce principe, il mettrait en danger la souveraineté elle-même, déclenchant ainsi des émeutes et des révoltes susceptibles de causer la dissolution de l'État. « Donc, le législateur doit définir et interpréter les lois de l'État selon les règles de la raison que chaque sujet est en mesure de connaître » (p. 121). Les lois de la nature, en particulier l'équité, correspondent alors à ces « limites procédurales », dans la rédaction des lois, que Lon Fuller appellent « la moralité interne de la loi » (p. 121). C'est aussi sur la base de ce raisonnement qu'on explique la célèbre affirmation de Hobbes selon laquelle les lois naturelles et les lois civiles « se contiennent mutuellement ».

Le volume se termine par quelques idées intéressantes à l'égard du droit international et de la théorie possible d'un *jus in bello* (dans lequel les actes de cruauté sont condamnés) basée sur les principes hobbesiens. En outre, l'accent est mis sur l'attitude générale envers le pacifisme identifié parmi les dynamiques psychologiques du genre humain par un Hobbes qui, loin d'être seulement le philosophe de la guerre de tous contre tous dans l'état de nature, est aussi et avant tout un philosophe de la paix (comme l'a aussi indiqué correctement Bernard Gert). L'interprétation de la pensée hobbesienne qui s'en dégage – et qui se rapproche en partie des lectures d'Eleanor Curran et de David Dyzenhaus – a déjà commencé à susciter un vaste débat parmi les critiques (voir *Hobbes Studies*, XXVII, 2, 2014, p. 171-206). Tel que défini par l'auteur lui-même, il s'agit d'une « réinterprétation radicale » (p. VI) qui est certainement destinée à faire l'objet d'une longue discussion parmi les chercheurs.

Raffaella SANTI

6.15 – MORAN I OCERNINAJAUREGUI (Josep), « Nom comú i nom propi segons Thomas Hobbes », *Anuari de Filologia. Estudis de Lingüística*, 3 (2013), p. 107-112.

6.16 – NÖTHLING (Vander Schulz), « A Crítica Hobbesiana à Metafísica Tradicional », *Síntese*, 40 (2013), 127, p. 293-300.

6.17 – PAGANINI (Gianni), « Political Animals in Seventeenth-Century Philosophy. Some Rival Paradigms », in *Ethical Perspectives on Animals in the Renaissance and Early Modern Period*, edited by Cecilia Muratori and Burkhard Dohm, Firenze, Sismel, Edizioni del Galluzzo, 2013, p. 285-298.

6.18 – PAUL (Peter M.), « Three Things I Learned from Ralph », *Administrative Theory & Praxis*, 35, 1 (2013), p. 168-172.

6.19 – REISKE (Roland), « Vertrauen bei Hobbes », *Zeitschrift für philosophische Forschung*, 67, 3 (2013), p. 426-451.

6.20 – ROSSI (Luis Alejandro), « Hobbes antimachiaveliano : la crítica al ‘necio’ en *Leviatán* como crítica a la concepción política de *El príncipe* », *Revista latinoamericana de Filosofía*, Buenos Aires, 39, 1 (2013), p. 73-98.

6.21 – SANTI (Raffaella), *Etica della lettura e scrittura filosofica in Thomas Hobbes*, Padova, Cedam, 2013, 131 p.

Le livre de Raffaella Santi est divisé en deux parties. La première (p. 7-52) examine ce que l'on appelle l'*Old Catalogue* de la bibliothèque de Hardwick, c'est-à-dire le MS E.1.A. conservé dans les archives de Chatsworth et récemment publié dans son intégralité par le regretté Richard Talaska (*The Hardwick Library and Hobbes's Early Intellectual Development*, Philosophy Documentation Center, Charlottesville, VA, 2013, p. VII + 148 – publication électronique distribuée également en version papier, recensé ci-dessus). Le manuscrit en question consiste en un catalogue « rédigé par Hobbes dans la deuxième moitié des années vingt du XVII^e siècle » (selon l'A., p. 8), ou « in the early 1630s » (selon Talaska, *op. cit.*, p. 24, 27), et comprenant un total de 1416 volumes achetés – probablement sur les conseils du même Hobbes – pour la bibliothèque privée de la famille Cavendish située dans la résidence de Hardwick Hall. L'A. effectue une transcription partielle du manuscrit en fournissant une liste sélective raisonnée de plus de 400 volumes inclus dans le catalogue ; pour plus de clarté, elle modifie l'ordre original de la liste en regroupant les titres en quatre sections différentes (textes de théologie, classiques grecs et latins, écrits d'auteurs britanniques, œuvres d'auteurs continentaux) ; essaie d'identifier avec précision, dans la mesure du possible, les éditions des textes en utilisant de nombreux instruments bibliographiques (le plus important d'entre eux n'est pas utilisé par Talaska). Il en ressort un tableau composite des lectures probables de Hobbes pendant les années de sa formation intellectuelle, et plus particulièrement un témoignage éloquent de l'importance des sources classiques dans l'élaboration de la philosophie hobbesienne. L'A. aborde de manière équilibrée le sens de ce catalogue : il « doit être utilisé avec intelligence et modération et surtout ne pas donner à croire que si un texte est présent dans la liste, Hobbes l'a nécessairement lu ou qu'à l'inverse, si un texte ne figure pas dans la liste, Hobbes ne l'a pas lu » (p. 13).

La deuxième partie du livre (p. 53-123) reconstruit la conception hobbesienne de la philosophie et la relation de Hobbes avec la tradition philosophique classique et moderne. L'A. rappelle les oppositions que l'on trouve chez Hobbes entre vérité et érudition (l'autorité des livres ne peut jamais remplacer le raisonnement démonstratif qui caractérise la vraie philosophie) et entre la *vraie* philosophie et la *vaine* philosophie (cette dernière a ses racines dans un usage incorrect du langage et est repré-

sentée de façon paradigmatique par la philosophie aristotélienne-scholastique dans les différents domaines théoriques). Elles définissent ainsi les traits de ce que Raffaella Santi caractérise comme une véritable « éthique de la lecture et de l'écriture philosophique » : si la lecture des livres est pour Hobbes une incitation à la réflexion parce qu'elle sert à éveiller la curiosité, qui est le moteur de l'enquête philosophique, « le but, quand on lit et quand on écrit, doit être toujours la recherche de la vérité » (p. 109), et celle-ci ne peut pas être atteinte par la lecture des livres. L'élaboration philosophique et son expression littéraire doivent présupposer une méditation autonome fondée sur le raisonnement et la méthode, et avoir donc comme résultat « une écriture philosophique *scientifique* et non *doxographique*; *logique* et non *historique* ou *poétique* » (p. 55-56). Tout cela n'exclut pas, bien sûr, que « dans quelques cas – comme dans le *Léviathan* – pour rendre le discours écrit plus convaincant et persuasif, il peut être enrichi avec des éléments rhétoriques et des exemples historiques » (p. 111). Cet essai de Raffaella Santi confirme les qualités d'analyse et d'exposition qu'elle avait déjà montrées dans son livre précédent sur Hobbes (voir Bulletin Hobbes XXVI, p. 375-378).

Andrea NAPOLI

6.22 – SANTOS ROMAN (Jesús Miguel), « Acerca del concepto de naturaleza en Thomas Hobbes: derecho natural y ley natural en El Leviatán », *Espíritu: Cuadernos del Instituto Filosófico de Balmesiana*, 62, 145 (2013), p. 95-123.

6.23 – SARAVIA (Gregorio), « Thomas Hobbes, sobre la condición natural del hombre y los fundamentos de la obligación política », *Derechos y Libertades*, 29 (2013), p. 217-245.

6.24 – SCHOTTE (Dietrich), *Die Entmachtung Gottes durch den Leviathan. Thomas Hobbes über Religion*, Stuttgart/Bad Cannstadt, Frommann-Holzboog, 2013, 368 p.

6.25 – VARGAS (Jorge Alfonso), « La lectura política de la Biblia y una aplicación a Thomas Hobbes y su interpretación del libro de Samuel », *Pensamiento*, 69, 260 (2013), p. 423-439.

6.26 – SARALEGUI BENITO (Miguel), « La colmena como metáfora política: crítica y fascinación de Hobbes por el naturalismo aristotélico », *Revista de estudios políticos*, 160 (2013), p. 199-228.

6.27 – SIGNORINI (Alberto), « L'aporia di Tommaso Hobbes », in *Nuova Antologia*, 2268, 4 (2013), p. 338-342.

L'A. voit une contradiction entre les bases jusnaturalistes et la structure juspositiviste de la théorie politique hobbesienne ; ou mieux une contradiction entre la permanence dans l'état civil hobbesien du droit naturel à l'auto-préservation et la thèse de ceux qui considèrent Hobbes comme le théoricien de l'État absolu et despotique : « Au lieu d'être en présence d'un État absolu, [...] nous sommes, pour la première fois dans l'histoire de la pensée politique, face à l'énonciation d'un système radical de garanties, bien au-delà des bourgeois » (p. 342).

Andrea NAPOLI

6.28 – SILVA (Luciano do Nascimento), CASTRO (Vinícius Leão de), « Thomas Hobbes : entre o absolutismo e o liberalismo », *A Barriguda*, 3, 3 (2013), p. 180-192.

Les auteurs cherchent à montrer qu'il existe des points communs entre les fondements théoriques du libéralisme et la pensée politique du *Léviathan*. Réfutant les accusations de « pensée totalitaire » quelquefois adressées à Hobbes, l'article examine les motivations qui conduisent les hommes à l'institution de la souveraineté, tout en soulignant le fait que, chez Hobbes, le droit naturel est un système de normes portant sur la préservation de la vie humaine. Les auteurs établissent une analogie entre, d'une part, deux conceptions de la liberté présentes chez Hobbes – la « liberté de mouvement » et la « liberté dans la vie quotidienne » – et, d'autre part, les deux concepts de la liberté proposés par Isaiah Berlin, ceux de « liberté négative » et de « liberté positive ». Ils concluent qu'il y a un héritage de la pensée hobbesienne dans la tradition libérale, surtout en ce qui concerne les limites du pouvoir de l'État vis-à-vis des individus.

Malgré quelques paragraphes éclairants et des réflexions instructives, le texte souffre de l'équivoque des définitions qu'il utilise. C'est une erreur, par exemple, que d'identifier la « liberté dans la vie quotidienne » (« liberté civile » serait une meilleure expression) avec la « liberté positive » de Berlin. Alors que la première est la liberté d'action du sujet là où il y a omission de la loi civile, la liberté positive est liée à la notion de maîtrise de soi sous la forme de l'abnégation ou de la réalisation de soi. En outre, pour répondre à son ambition, l'article aurait besoin de plus de profondeur et d'une approche systématique. Lorsque les auteurs examinent le concept de liberté dans le *Léviathan*, ils ne font pas mention des « vraies libertés des sujets » (chap. XXI, § 10 *sq.*), ce qui serait de la plus haute importance dans l'analyse des limites de l'État. De même, certains passages semblent ignorer la nature des « droits » (*rights*) et leur signification appropriée. Chez Hobbes, ceux-ci sont généralement associés (pour reprendre la classification d'Hohfeld) à la notion de *privileges* ou *liberty rights*, et non aux droits *stricto sensu* comprenant une revendication (*claim rights*), ce qui est précisément le sens que les théories libérales donnent à ce mot lorsqu'elles affirment que les individus ont des droits inaliénables qui ne peuvent être restreints, sinon d'une façon justifiable.

Augusto SPERB MACHADO (*trad. W. Barreto Lisboa*)

6.29 – SPRINGBORG (Patricia), « Hobbes' Theorie der Zivilreligion », in Dirk Brantl, Rolf Geiger, Stephan Herzberg (eds.), *Philosophie, Politik und Religion. Klassische Modelle von der Antike bis zur Gegenwart*, Berlin, Akademie Verlag, 2013, p. 117-133.

6.30 – STAQUET (Anne), *La ruse du Léviathan*, Paris, Hermann, 2013, 239 p.

6.31 – VENEZIA (L.), « Autoridad política y obligación política en el Leviatán de Hobbes », *Cuadernos de Filosofía*, Buenos Aires, 57 (2013), p. 100-102.

L'article est un résumé de la thèse doctorale de l'auteur, dirigée conjointement par Claudio Amor et Luc Foisneau. L'hypothèse principale de la thèse est que la théorie politique de Hobbes (particulièrement sa théorie de l'obligation politique) doit être interprétée à la lumière de l'idée que les mandats d'une autorité politique justifiée introduisent des raisons exclusives pour l'action. Cependant, cette thèse semble être en contradiction avec d'autres idées qui font partie de la philosophie morale et

politique de Hobbes. C'est pourquoi une telle interprétation doit inclure nécessairement une lecture de la théorie hobbesienne de l'obligation politique, en même temps qu'une interprétation de sa théorie morale et de sa conception de la normativité de l'obligation contractuelle. On fait ainsi place à l'idée (de type déontologique) que des considérations morales introduisent des raisons d'agir indépendamment de la façon dont le respect du pacte sert les désirs et intérêts des personnes. L'analyse rigoureuse des arguments est remarquable, ainsi que les discussions avec les interprètes contemporains les plus éminents de ce thème.

María Lukac de STIER (*trad. A.-M. Mineur*)

6.32 – TRALAU (Johan), « L'icona del terrore e dell'ambiguità. Il legame mancante tra Hobbes e il suo Leviatano », *Lo Sguardo. Rivista di filosofia*, 5 (2013), p. 183-196.

6.33 – TRALAU (Johan), « *El Leviatán* de Hobbes. La destrucción del Estado, Cristo y el vientre del cocodrilo », *Foro Interno: Anuario de Teoría Política*, 13 (2013), p. 119-138. [traduit de « Om statens undergång, Kristus och krokodilens mage Thomas Hobbes Leviathan i ljuset av en reptilallegori », *Svensk teologisk kvartalskrift*, 86 (2010), p. 29-40].

6.34 – ZARKA (Yves Charles), « Politics and Fiction », tr. James Griffith, *Philosophy Today* 57, 3 (2013), p. 240-250.

Réception et influence. Extrapolations

7.1 – Anastaplo (George), *Reflections on Religion, the Divine, and the Constitution*, Lanham MD, Lexington Books, 2013, 354 p.

7.2 – BRÍGIDO (Edimar Inocêncio), « Hobbes e Rousseau: o contratualismo como pressuposto para o poder estatal », *Revista Jurídica do Programa de Mestrado do Unicuritiba*, 2, 31 (2013), p. 322-340.

7.3 – COOPER (Julie E.), *Secular Powers: Humility in Modern Political Thought*, Chicago, The University of Chicago Press, 2013, 256 p.

7.4 – COSTA ROGRIGUES FARIAS (Beatriz), « O surgimento do estado-De Hobbes a Marx. A questão filosófica », *FIDES: Revista de Filosofia do Direito, do Estado e da Sociedade*, 4, 1 (2013), p. 147-165.

7.5 – DAVIS (Michael), « Locke (and Hobbes) on 'Property' in the State of Nature », *International Philosophical Quarterly* 53, 3 (2013), p. 271-287.

7.6 – OLIVEIRA (Juliano Cordeiro da Costa), « Legitimidade do Poder e Resistência em Thomas Hobbes e John Locke », *Kalagatos*, 10, 20 (2013), p. 171-192.

7.7 – NYQUIST (Mary), *Arbitrary Rule: Slavery, Tyranny, and the Power of Life and Death*, Chicago, The University of Chicago Press, 2013, 440 p.

7.8 – RÖHRICH (Wilfried), *Politische Theorie der bürgerlichen Gesellschaft. Von Hobbes bis Horkheimer*, Wiesbaden, Springer VS, deuxième édition 2013, 154 p.

7.9 – ROSALES (M.), *El par conceptual pueblo-multitud en la teoría política de Thomas Hobbes*, Córdoba, Alción Editora, 2013, 229 p.

L'auteur part de la crise actuelle que traverse le concept d'État-nation et qui peut être liée à la crise du paradigme contractualiste qui fonde la légitimité de l'État en ce qui concerne les notions de pacte et de représentation. Ceci amène un point de départ obligé avec l'analyse de la théorie politique hobbesienne. Elle se confronte à ce stade aux catégories de « peuple » et de « multitude » et dans sa recherche elle tente de démontrer qu'entre les deux existe une relation d'opposition asymétrique. Les trois premiers chapitres traitent de la conjecture selon laquelle, pour positionner sa théorie de l'État dans la scène politique de son temps, Hobbes aurait été contraint d'opérer plusieurs déplacements conceptuels relatifs à la notion de « multitude », prise comme « communauté universelle » (chap. 1), « universalité » (chap. 2) et « plebs/populus » (chap. 3). Le chapitre 4 extrait des trois premiers les matériaux nécessaires à la reconstruction, dans les textes de Hobbes (pour la plupart pris dans le *Léviathan*), de la structure sémantique qui est sous-jacente à la paire conceptuelle peuple-multitude. Le livre conclut avec quelques réflexions personnelles sur la possibilité d'incorporer les résultats de la recherche au débat contemporain sur la crise de l'État. On peut recommander particulièrement la lecture de l'analyse que fait Rosales de la notion hobbesienne de « personne ». On ne peut que regretter les erreurs dues à l'impression (voir p. 32-33).

María Lukac de STIER (trad. A.-M. Mineur)

7.10 – SALAS (Mario) « Hobbes : sobre la naturaleza de la obligación política », *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, 52, 132 (2013), p. 27-44.

7.11 – SPODE (Raphael), FREEZA (Conrado), ALVES (Marcelo), *Hobbes e Locke nas relações internacionais*, Curitiba, Juruá, 2013, 190 p.

COMPLÉMENT POUR L'ANNÉE 2012

DUCROCQ (Myriam-Isabelle), *Aux sources de la démocratie anglaise. De Thomas Hobbes à John Locke*, Villeneuve d'Asq, Presses Universitaires du Septentrion, 2012, 289 p.

L'ouvrage propose l'étude croisée et comparée de quatre philosophes politiques anglais – Hobbes, Harrington, Sidney et Locke – et de leur apport à la fois respectif et conjugué à la genèse de l'État démocratique libéral. Si le propos relève de l'histoire des idées et se donne pour objet une période précisément délimitée (1649-1689, soit de l'exécution de Charles I à la Glorieuse révolution), le but de l'A. est d'éclairer la nature et les tensions structurelles de l'État moderne et de la démocratie représentative (voir introduction et conclusion). Ce n'est pas le moindre intérêt de ce travail que d'étudier ces auteurs, rarement réunis, non pas successivement mais conjointement, à travers une série de problématiques qui rendent intelligible la notion de « sources » de la démocratie moderne. Un chapitre analyse le rapport que ces quatre penseurs entretiennent avec l'histoire. À la fois fonds riche de modèles politiques pour les uns et pour les autres, reconstruction idéologique visant à justifier les théories et mouvements qui les animent peut-être à leur insu, l'histoire joue

un rôle d'autant plus crucial que la période étudiée est celle d'une refondation. Ici comme partout ailleurs, l'A. prend soin de bien singulariser la position de chacun. L'intérêt pour l'histoire est évident chez Harrington et Sidney ; il l'est moins chez Hobbes et surtout chez Locke. Le choix de mettre en avant les *Constitutions de Caroline* et l'*Essai sur les pauvres* permet néanmoins de mettre en relief le regard ambivalent que ce dernier portait sur l'évolution historique. Un autre chapitre tâche de dégager ce qu'il peut y avoir de commun dans la méthodologie des penseurs étudiés. Derrière des approches disparates, l'A. soutient que tous partagent le même souci de fonder rationnellement l'État plus que d'en décrire la forme. On peut toutefois se demander si un tel rapprochement ne se fait pas au prix d'une abstraction poussée : le raisonnement déductif est en effet plus central et rigoureux chez Hobbes et Locke que chez les auteurs républicains concernés. Aussi le risque de ne dégager que le plus petit dénominateur commun n'est-il peut-être pas totalement évité. On suit en revanche sans réserve l'A. quand elle soutient que chacun remet en question la nature même du pouvoir politique et pas seulement les modalités de son exercice. En cela, il y a bien un « moment anglais » dans la recomposition de la communauté civile. Sans jamais minorer ce qui distingue irréductiblement les quatre penseurs, l'A. rend justice à leur complexité et souligne certaines proximités étonnantes ou des convergences de fond. L'absolutisme de Hobbes est ainsi indissociable d'une thèse forte en faveur de droits individuels inaliénables et, à l'inverse, le langage de l'État de droit cher aux trois autres auteurs fait aussi place, dans le pouvoir constitué comme dans le pouvoir constituant, à une instance occasionnellement arbitraire, au-delà des lois, pourvu qu'elle œuvre pour le bien commun. L'ouvrage consacre également des développements pénétrants sur la place – variable mais réelle – que Hobbes, Harrington, Sidney et Locke reconnaissent à l'économie, à l'armée et à la liberté de conscience tant dans la prospérité de la société que dans la consolidation de l'autorité civile elle-même. Peut-être aurait-il été possible de préciser davantage en quoi ces contributions sont constitutives de l'État démocratique moderne – et déjà d'en conceptualiser la définition, dans la mesure où l'ambition avouée de l'ouvrage dépasse le cas insulaire. Plus que les « sources de la démocratie anglaise », le propos est bien d'éclairer les « sources anglaises de la démocratie ». Parce que ces sources sont plurielles et parfois conflictuelles, l'analyse conjointe de ces quatre penseurs si différents se révèle aussi pertinente que féconde.

Philippe CRIGNON

MARQUER (Éric), *Léviathan et la loi des marchands. Commerce et civilité dans l'œuvre de Thomas Hobbes*. Paris, Classiques Garnier, 2012, 384 pages.

Son titre pourrait laisser croire que cet ouvrage est consacré à la pensée économique de Hobbes. Il n'en est rien. Ni la démarche ni les conclusions ne s'inscrivent dans cette perspective. Les études relatives à ce domaine de la philosophie hobbesienne portent soit sur des questions très particulières – la fiscalité ou les colonies –, soit, plus souvent, sur les rapports entre la théorie politique de l'auteur du *Léviathan* et les grands courants de l'économie classique. Dans ce second cas, le parti généralement pris consiste à déterminer le degré de concordance qui existerait entre, d'une part, une conception de la souveraineté qui articule une anthropologie individualiste fondée sur le calcul d'intérêt et la vision d'un État protecteur et, d'autre part, le capitalisme naissant et devenant conscient de lui-même. Hobbes devient alors le penseur

dont les concepts accompagnent, éclairent, voire légitiment l'émergence de ce nouveau mode d'organisation économique. L'entreprise menée ici repose sur la confrontation entre le discours philosophique et les discours économiques, essentiellement ceux de la théorie dominante au temps de Hobbes, le mercantilisme. Elle permet de constater la communauté de thèmes et de concepts qui relie le système de Hobbes et les traités de commerce contemporains, autour de la notion de corps politique artificiel. Elle aboutit à la mise en lumière de divergences fondamentales entre les deux approches. Tandis que les marchands ou leurs porte-parole (Malynes, Misselden et quelques autres), imprégnés de *common law*, s'emploient à ennoblir leurs activités et leur pouvoir, Hobbes dissocie radicalement l'intérêt politique et l'intérêt économique et théorise une souveraineté attachée à la pérennisation du seul *commonwealth* et dont l'institution est la condition de toute forme pacifique de commerce, entendu au sens large du terme. À l'objectif d'un art de gouverner qui assurerait la prospérité nationale, Hobbes substitue la visée d'une science politique qui garantirait la paix civile. La prudence n'est plus la vertu cardinale : elle cède la place à la connaissance rationnelle des ressorts des conduites humaines. La civilité demeure le fondement de la concorde, mais elle exclut la ruse préconisée par les traités de cour qui fleurissent à l'époque de Hobbes, tout comme elle tempère la compétition perpétuelle pour les honneurs, les richesses et le pouvoir. Le lien social implique une transparence des ordres du souverain indispensable à l'obéissance des citoyens. L'accomplissement des devoirs civils requiert, non pas la contrainte aux effets temporaires, mais des lois que tout individu doué de raison – comme chacun l'est – puisse comprendre. La figure centrale du *commonwealth* n'est ni le héros aristocratique, ni le bourgeois triomphant, mais un citoyen idéal auquel Hobbes prête les traits de l'ami par excellence, le poète Sidney Godolphin, victime de la guerre civile, en qui se réunissent et s'équilibrent des qualités ordinairement peu conciliables : « la clarté du jugement et l'ampleur de l'imagination, la force de la raison et la grâce du style, le courage guerrier et la crainte des lois » (*Léviathan*, « Révision & conclusion », al. 4). Godolphin, « ne haïssant personne et n'étant haï de personne », offre un modèle d'où l'A. déduit : « Si l'homme n'est pas naturellement politique, il peut apprendre à le devenir, en substituant le principe de l'amitié réciproque à celui de la haine mutuelle » (p. 355). Dès lors, conclut-il au terme d'un parcours de relecture des textes original et stimulant, « en écrivant le *Léviathan*, Hobbes satisfait aux exigences théoriques de fondation de la science politique et aux exigences pratiques d'un traité de gouvernement » (*ibid.*). On s'accordera volontiers à ce jugement.

Franck LESSAY

ZARKA (Yves Charles) (sous la direction de), *Liberté et nécessité chez Hobbes et ses contemporains. Descartes, Cudworth, Spinoza, Leibniz, Vrin*, Paris, 2012, 135 p.

Le but du livre est de reconstruire la théorie hobbesienne de la liberté et de la nécessité, en la contextualisant dans le débat philosophique du XVII^e siècle. En fait, cette opération théorique permet de mettre en évidence les fondements physiques et métaphysiques sur lesquels se développe également le discours éthico-politique. L'originalité de cette approche interprétative de la pensée de Hobbes est renforcée par le fait que la conception du couple liberté-nécessité n'est pas tout simplement comparée, comme il est habituel dans les études hobbesiennes, avec celle de John Bramhall. Ici, les écrits élaborés par Hobbes dans la polémique avec l'évêque de

Derry (ainsi que les écrits politiques, tels que le *Léviathan*) sont réinterprétés dans le cadre d'une comparaison avec les théories d'autres auteurs, dont certains se rapprochent en partie de Hobbes pour leur nécessairement (Spinoza), tandis que d'autres s'en détournent à cause de leur conception dualiste et de leur vision du libre arbitre (Descartes et Cudworth) ou encore, par la théorie de la contingence (Leibniz).

Cinq chercheurs enquêtent donc, du point de vue historico-critique, sur les relations et les différences entre Hobbes et Spinoza et le débat entre Hobbes et Descartes, Cudworth, Leibniz. Charles Ramond et Filippo Mignini confrontent les philosophies de Hobbes et de Spinoza. Dans l'essai « L'irrévocabilité des promesses chez Hobbes » (p. 25-45), Charles Ramond souligne que « chez Hobbes [...], envisagée à la lumière de promesses, la théorie du pacte comporte un certain nombre de traits inattendus dans leur systématisme même », comme le fait que l'« on ne trouve pas, chez Hobbes, de « liberté de se rétracter », qui serait l'envers, le pendant naturel et attendu, de la « liberté de promettre » ou « de contracter » qui fait le noyau de sa philosophie politique » (p. 26). La raison réside dans la vision radicalement contractualiste de la société et du processus de fondation de l'État, qui donne « une sorte de valeur sacrée au respect de conventions, des pactes, ou des promesses » (p. 33). Spinoza, au contraire, dans le *Traité politique* abandonne le pacte comme paradigme pour expliquer la réalité sociale et politique. Filippo Mignini analyse le thème « Liberté et nécessité: Spinoza avec Hobbes » (p. 81-101). En passant au crible les œuvres de Hobbes, il met en évidence comment liberté et nécessité peuvent *coexister*: « à savoir, la démonstration de la compatibilité entre la nécessité causale des actes de volonté et la liberté de transformer en action ces mêmes actes, quand rien n'y fait obstacle » (p. 91). Spinoza adopte la même vision de la liberté comme indépendance, mais dans le cadre d'une ontologie différente.

Pierre Guenancia dans « La question du libre arbitre: Descartes ou Hobbes » (p. 47-65) et Yves Charles Zarka dans « Penser l'action libre: Cudworth contre Hobbes » (p. 67-79) mettent en évidence le débat entre Hobbes, Descartes et Cudworth au niveau ontologique et à celui de la doctrine du libre arbitre (notamment nié par Hobbes). Selon Guenancia, Hobbes et Descartes partagent l'idée d'un Dieu tout-puissant, mais « cette même idée conduit à deux conclusions différentes, parce que, pour Hobbes, Dieu n'est que toute-puissance et que les hommes sont ses sujets, alors que pour Descartes, même si Dieu est toute-puissance, l'homme est aussi à l'image de Dieu, et l'empire qu'il a sur ses volontés l'exempte d'être sujet de Dieu. Chez Hobbes il y a réversibilité entre Dieu et la souveraineté: d'où la comparaison de l'État avec un dieu mortel, un dieu dont la toute-puissance est limitée dans la durée et aussi limitée aux actions extérieures des hommes alors que Dieu détermine tout et toujours » (p. 49). Cudworth rejette le matérialisme hobbesien mais aussi le dualisme cartésien et – écrit Zarka – « l'auteur auquel Cudworth adresse le plus directement ses critiques, celui contre lequel il forge les termes de sa théorie de l'action, est Hobbes. Le *True Intellectual System of the Universe* et le *Treatise of Freewill* ont à leur origine un effort intellectuel pour renverser la thèse centrale de Hobbes dans *Of Liberty and Necessity*, à savoir la doctrine de la nécessité absolue » (p. 68).

Dans « Penser la contingence: Leibniz contre Hobbes » (p. 103-128), Jean-Maurice Monnoyer s'occupe de la *Théodicée* (1710) de Leibniz et, en particulier, du deuxième Appendice de la troisième partie: *Réflexions sur l'ouvrage que M. Hobbes a publié en anglais de la liberté, de la nécessité et du hasard*. Leibniz défend la vérité des

futurs contingents et la contingence contre la nécessité hobbesienne : « Leibniz se situe d'emblée sur un autre plan : il n'accepte pas « que tous les événements [aient] leurs causes nécessaires », puisque les causes déterminantes qu'ils ont, et dont on pourrait rendre raison, ne sont pas des causes nécessaires (« le contraire pourrait arriver sans impliquer contradiction »). Il récuse ce nécessitarisme (« la volonté de Dieu ne produit que des choses contingentes ») » (p. 112). Si c'est vrai qu'il y a une nécessité logique, c'est vrai aussi que « la nécessité de la conséquence n'implique pas la nécessité du conséquent » (p. 113).

Hobbes adopte un nécessitarisme logique et ontologique, en niant aussi le libre arbitre. Comment conçoit-il alors la liberté ? Zarka répond dans l'essai qui constitue l'ouverture du livre : « Puissance et liberté : de la métaphysique à la politique chez Hobbes » (p. 7-24). Hobbes définit la liberté non comme puissance, mais comme absence d'obstacles extérieurs qui empêchent le libre mouvement des agents et l'exercice de leur puissance. Liberté et nécessité sont compatibles : « La fin de l'alternance des affects consiste ainsi dans l'action ou l'abstention de l'action. C'est à travers la délibération mentale que l'ordre de la nécessité s'inscrit dans les actions humaines. Une action nécessaire peut être en même temps libre si elle ne rencontre pas d'obstacles extérieurs à son accomplissement » (p. 19). Au niveau politique, la liberté dépend du silence des lois. Mais Zarka souligne le fait que « la vraie liberté des sujets » réside chez Hobbes dans « les choses qu'un sujet peut sans injustice refuser de faire, même si le souverain lui ordonne de les faire » (*Léviathan*, chapitre XXI). C'est « la liberté de désobéir » qui est fondée sur le droit inaliénable de l'individu de conserver sa vie.

Raffaella SANTI

Directeur de la publication : H. LAUX

DÉPÔT LÉGAL — 2^e TRIMESTRE 2015

CET OUVRAGE A ÉTÉ ACHÉVÉ D'IMPRIMER EN AVRIL 2015
SUR LES PRESSES DE L'IMPRIMERIE F. PAILLART (ABBEVILLE)

N° CPPAP : 0218 G 82807