

Séminaire « Le XVIII^e siècle écossais », séance du 19 septembre 2018



Thomas Hobbes (1588 – 1679)

Chapitre XIII (et extrait du chapitre XIV) du *Léviathan* (1651)

Chapitre I du *Citoyen* (1642)

Qui était Thomas Hobbes ?

Thomas Hobbes vient au monde le 5 avril 1588 à Wesport (Angleterre). D'un naturel craintif, il prétendait être né avant terme en raison de la peur qu'aurait suscité chez sa mère la menace de l'invasion de l'Invincible Armada Espagnole. « La crainte et moi sommes deux jumeaux » affirme-t-il à ce propos dans une autobiographie en vers publiée l'année de son décès.

Après des études à Oxford, il devient à plusieurs reprises le tuteur de jeunes aristocrates anglais, position qui le conduit à voyager régulièrement sur le continent. Il séjourne notamment à plusieurs reprises à Paris, et vers 1635 à Florence, où il aurait, selon certains biographes, rencontré Galilée, auquel il vouait une grande admiration. Mythe ou réalité, Hobbes cherche à partir du début des années 1640 à appliquer la méthode galiléenne (dite « résolutive-compositive ») à la politique. Ce projet débouchera sur trois ouvrages : *The Elements of Law, natural and politic* (1640), *De Cive (Le Citoyen – 1642)*, et *Léviathan* (1651), son œuvre la plus aboutie et la plus célèbre. Hobbes prétendait avoir de ce fait créé une discipline nouvelle:

« La physique est donc une chose toute nouvelle ; mais la philosophie politique l'est encore bien plus : elle n'est pas plus ancienne que mon ouvrage du *Citoyen* » (*De Corpore*, épître dédicatoire, 1655)

Son œuvre politique, aujourd'hui considérée comme incontournable, fut très controversée à son époque. Hobbes critique en effet violemment la philosophie d'Aristote, qu'il juge absurde, et le clergé, qu'il accuse d'entretenir à dessein l'obscurantisme. D'où de multiples accusations d'hérésie : on ira jusqu'à attribuer à ses livres « scandaleux » la responsabilité de la peste (1665) et du grand incendie (1666) de Londres ! En fait, les écrits de Hobbes sont motivés par un contexte politique particulier : la guerre civile, qui fait des ravages en Angleterre de 1642 à 1651 (Charles 1^{er} est notamment décapité pour « haute trahison » en janvier 1649). La « guerre de tous contre tous » qui est le théâtre du *Citoyen* et du *Léviathan* lui fut ainsi, de son propre aveu, inspirée par les événements de son temps :

« Voilà : j'ai mené à son terme mon traité du gouvernement civil et ecclésiastique, occasionné par les désordres de notre époque » (*Léviathan*, Révision et conclusion)

Thomas Hobbes a entretenu une longue controverse avec son contemporain René Descartes (les deux hommes se détestaient cordialement), notamment sur des questions d'optique et de mathématiques, domaines dans lesquels ses travaux n'ont pas connu, il faut bien l'avouer, une grande postérité. Parfois considéré comme le premier grand penseur individualiste, il décède le 4 décembre 1679 dans le Derbyshire à l'âge de quatre-vingt-onze ans.

Thomas Hobbes (1651), *Leviathan or The Matter, Forme and Power of a Common Wealth Ecclesiasticall and Civil*

Chapter XIII: Of the natural condition of mankind as concerning their felicity and misery

NATURE hath made men so equal in the faculties of body and mind as that, though there be found one man sometimes manifestly stronger in body or of quicker mind than another, yet when all is reckoned together the difference between man and man is not so considerable as that one man can thereupon claim to himself any benefit to which another may not pretend as well as he. For as to the strength of body, the weakest has strength enough to kill the strongest, either by secret machination or by confederacy with others that are in the same danger with himself.

And as to the faculties of the mind, setting aside the arts grounded upon words, and especially that skill of proceeding upon general and infallible rules, called science, which very few have and but in few things, as being not a native faculty born with us, nor attained, as prudence, while we look after somewhat else, I find yet a greater equality amongst men than that of strength. For prudence is but experience, which equal time equally bestows on all men in those things they equally apply themselves unto. That which may perhaps make such equality incredible is but a vain conceit of one's own wisdom, which almost all men think they have in a greater degree than the vulgar; that is, than all men but themselves, and a few others, whom by fame, or for concurring with themselves, they approve. For such is the nature of men that howsoever they may acknowledge many others to be more witty, or more eloquent or more learned, yet they will hardly believe there be many so wise as themselves; for they see their own wit at hand, and other men's at a distance. But this proveth rather that men are in that point equal, than unequal. For there is not ordinarily a greater sign of the equal distribution of anything than that

Thomas Hobbes (1651) *Léviathan, ou Traité de la matière, de la forme et du pouvoir d'une république ecclésiastique et civile*¹

Chapitre XIII : De la condition naturelle des hommes en ce qui concerne leur félicité et leur misère

La Nature a fait les hommes si égaux pour ce qui est des facultés du corps et de l'esprit que, quoiqu'on puisse trouver parfois un homme manifestement plus fort corporellement, ou d'un esprit plus vif, cependant, tout compte fait, globalement, la différence entre un homme et un homme n'est pas si considérable qu'un homme particulier puisse de là revendiquer pour lui-même un avantage auquel un autre ne puisse prétendre aussi bien que lui. Car, pour ce qui est de la force du corps, le plus faible a assez de force pour tuer le plus fort, soit par une machination secrète, soit en s'unissant à d'autres qui sont menacés du même danger que lui-même.

Et encore, pour ce qui est des facultés de l'esprit, sans compter les arts fondés sur des mots, et surtout cette compétence qui consiste à procéder selon des règles générales et infaillibles, appelée science, que très peu possèdent, et seulement sur peu de choses, qui n'est ni une faculté innée née avec nous, ni une faculté acquise en s'occupant de quelque chose d'autre, comme la prudence, je trouve une plus grande égalité entre les hommes que l'égalité de force. Car la prudence n'est que de l'expérience qui, en des temps égaux, est également donnée à tous les hommes sur les choses auxquelles ils s'appliquent également. Ce qui, peut-être, fait que les hommes ne croient pas à une telle égalité, ce n'est que la conception vaniteuse que chacun a de sa propre sagesse, [sagesse] que presque tous les hommes se figurent posséder à un degré plus élevé que le vulgaire, c'est-à-dire tous [les autres] sauf eux-mêmes, et une minorité d'autres qu'ils approuvent, soit à cause de leur renommée, soit parce qu'ils partagent leur opinion. Car telle est la nature des hommes que, quoiqu'ils reconnaissent que nombreux sont ceux qui ont plus d'esprit [qu'eux-mêmes], qui sont plus éloquents ou plus savants, pourtant ils ne croiront guère que nombreux sont ceux qui sont aussi sages qu'eux-mêmes; car ils voient leur propre esprit de près, et celui des autres hommes de loin. Mais cela prouve que les hommes sont plutôt égaux qu'inégaux sur ce point.

¹ Traduction française de Philippe Folliot, 2002-2003.

every man is contented with his share.

From this equality of ability ariseth equality of hope in the attaining of our ends. And therefore if any two men desire the same thing, which nevertheless they cannot both enjoy, they become enemies; and in the way to their end (which is principally their own conservation, and sometimes their delectation only) endeavour to destroy or subdue one another. And from hence it comes to pass that where an invader hath no more to fear than another man's single power, if one plant, sow, build, or possess a convenient seat, others may probably be expected to come prepared with forces united to dispossess and deprive him, not only of the fruit of his labour, but also of his life or liberty. And the invader again is in the like danger of another.

And from this diffidence of one another, there is no way for any man to secure himself so reasonable as anticipation; that is, by force, or wiles, to master the persons of all men he can so long till he see no other power great enough to endanger him: and this is no more than his own conservation requireth, and is generally allowed. Also, because there be some that, taking pleasure in contemplating their own power in the acts of conquest, which they pursue farther than their security requires, if others, that otherwise would be glad to be at ease within modest bounds, should not by invasion increase their power, they would not be able, long time, by standing only on their defence, to subsist. And by consequence, such augmentation of dominion over men being necessary to a man's conservation, it ought to be allowed him.

Again, men have no pleasure (but on the contrary a great deal of grief) in keeping company where there is no power able to overawe them all. For every man looketh that his companion should value him at the same rate he sets upon himself, and upon all signs of contempt or undervaluing naturally endeavours, as far as he dares (which amongst them that have no

Car, ordinairement, il n'existe pas un plus grand signe de la distribution égale de quelque chose que le fait que chaque homme soit satisfait de son lot.

De cette égalité de capacité résulte une égalité d'espoir d'atteindre nos fins. Et c'est pourquoi si deux hommes désirent la même chose, dont ils ne peuvent cependant jouir tous les deux, ils deviennent ennemis; et, pour atteindre leur but (principalement leur propre conservation, et quelquefois le seul plaisir qu'ils savourent), ils s'efforcent de se détruire ou de subjuguier l'un l'autre. Et de là vient que, là où un envahisseur n'a plus à craindre que la puissance individuelle d'un autre homme, si quelqu'un plante, sème, construit, ou possède un endroit commode, on peut s'attendre à ce que d'autres, probablement, arrivent, s'étant préparés en unissant leurs forces, pour le déposséder et le priver, non seulement du fruit de son travail, mais aussi de sa vie ou de sa liberté. Et l'envahisseur, à son tour, est exposé au même danger venant d'un autre.

Et de cette défiance de l'un envers l'autre, [il résulte qu'] il n'existe aucun moyen pour un homme de se mettre en sécurité aussi raisonnable que d'anticiper, c'est-à-dire de se rendre maître, par la force ou la ruse de la personne du plus grand nombre possible d'hommes, jusqu'à ce qu'il ne voit plus une autre puissance assez importante pour le mettre en danger; et ce n'est là rien de plus que ce que sa conservation exige, et ce qu'on permet généralement. Aussi, parce qu'il y en a certains qui, prenant plaisir à contempler leur propre puissance dans les actes de conquête, qu'ils poursuivent au-delà de ce que leur sécurité requiert, si d'autres, qui autrement seraient contents d'être tranquilles à l'intérieur de limites modestes, n'augmentaient pas leur puissance par invasion, ils ne pourraient pas subsister longtemps, en se tenant seulement sur la défensive. Et par conséquent, une telle augmentation de la domination sur les hommes étant nécessaire à la conservation de l'homme, elle doit être permise.

De plus, les hommes n'ont aucun plaisir (mais au contraire, beaucoup de déplaisir) à être ensemble là où n'existe pas de pouvoir capable de les dominer tous par la peur. Car tout homme escompte que son compagnon l'estime au niveau où il se place lui-même, et, au moindre signe de mépris ou de sous-estimation, il s'efforce, pour autant qu'il l'ose (ce qui est largement suffisant pour faire que ceux qui n'ont pas de pouvoir commun qui les garde en paix se

common power to keep them in quiet is far enough to make them destroy each other), to extort a greater value from his contemners, by damage; and from others, by the example.

So that in 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. The first use violence, to make themselves masters of other men's persons, wives, children, and cattle; the second, to defend them; the third, for trifles, as a word, a smile, a different opinion, and any other sign of undervalue, either direct in their persons or by reflection in their kindred, their friends, their nation, their profession, or their name.

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 war; and such a war as is of every man against every man. For war consisteth not in battle only, or the act of fighting, but in a tract of time, wherein the will to contend by battle is sufficiently known: and therefore 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 foul weather lieth not in a shower or two of rain, but in an inclination thereto of many days 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.

Whatsoever therefore is consequent to a time of war, where every man is enemy to every man, the same consequent to the time wherein men live without other security than what their own strength and their own invention shall furnish them withal. In such condition there is no place for industry, because the fruit thereof is uncertain: and consequently no

détruisent l'un l'autre), d'arracher une plus haute valeur à ceux qui le méprisent, en leur nuisant, et aux autres, par l'exemple.

De sorte que nous trouvons dans la nature humaine trois principales causes de querelle : premièrement, la rivalité ; deuxièmement, la défiance ; et troisièmement la fierté.

La première fait que les hommes attaquent pour le gain, la seconde pour la sécurité, et la troisième pour la réputation. Dans le premier cas, ils usent de violence pour se rendre maîtres de la personne d'autres hommes, femmes, enfants, et du bétail ; dans le second cas, pour les défendre; et dans le troisième cas, pour des bagatelles, comme un mot, un sourire, une opinion différente, et tout autre signe de sous-estimation, [qui atteint] soit directement leur personne, soit, indirectement leurs parents, leurs amis, leur nation, leur profession, ou leur nom.

Par là, il est manifeste que pendant le temps où les hommes vivent sans un pouvoir commun qui les maintienne tous dans la peur, ils sont dans cette condition qu'on appelle guerre, et cette guerre est telle qu'elle est celle de tout homme contre homme. Car la GUERRE ne consiste pas seulement dans la bataille, ou dans l'acte de se battre, mais dans un espace de temps où la volonté de combattre est suffisamment connue; et c'est pourquoi, pour la nature de la guerre, il faut prendre en considération la notion de temps, comme on le fait pour le temps qu'il fait. Car, tout comme la nature du mauvais temps ne réside pas dans une ou deux averses, mais dans une tendance au mauvais temps durant de nombreux jours, la nature de la guerre ne consiste pas en un combat effectif, mais en une disposition connue au combat, pendant tout le temps où il n'y a aucune assurance du contraire. Tout autre temps est PAIX.

Par conséquent, tout ce qui résulte d'un temps de guerre, où tout homme est l'ennemi de tout homme, résulte aussi d'un temps où les hommes vivent sans autre sécurité que celle que leur propre force et leur propre capacité d'invention leur donneront. Dans un tel état, il n'y a aucune place pour une activité laborieuse, parce que son fruit est incertain; et par conséquent aucune culture de la terre, aucune navigation, aucun usage de marchandises importées

culture of the earth; no navigation, nor use of the commodities that may be imported by sea; no commodious building; no instruments of moving and removing such things as require much force; no knowledge of the face of the earth; no account of time; no arts; no letters; no society; and which is worst of all, continual fear, and danger of violent death; and the life of man, solitary, poor, nasty, brutish, and short.

It may seem strange to some man that has not well weighed these things that Nature should thus dissociate and render men apt to invade and destroy one another: and he may therefore, not trusting to this inference, made from the passions, desire perhaps to have the same confirmed by experience. Let him therefore consider with himself: when taking a journey, he arms himself and seeks to go well accompanied; when going to sleep, he locks his doors; when even in his house he locks his chests; and this when he knows there be laws and public officers, armed, to revenge all injuries shall be done him; what opinion he has of his fellow subjects, when he rides armed; of his fellow citizens, when he locks his doors; and of his children, and servants, when he locks his chests. Does he not there as much accuse mankind by his actions as I do by my words? But neither of us accuse man's nature in it. The desires, and other passions of man, are in themselves no sin. No more are the actions that proceed from those passions till they know a law that forbids them; which till laws be made they cannot know, nor can any law be made till they have agreed upon the person that shall make it.

It may peradventure be thought there was never such a time nor condition of war as this; and I believe it was never generally so, over all the world: but there are many places where they live so now. For the savage people in many places of America, except the government of small families, the concord whereof dependeth on natural lust, have no government at all, and live at this day in that brutish manner, as I said before. Howsoever, it may be perceived what manner of life there would be, where there were no common power to fear, by the manner of life which men that have formerly lived under a peaceful government use to

par mer, aucune construction convenable, aucun engin pour déplacer ou soulever des choses telles qu'elles requièrent beaucoup de force; aucune connaissance de la surface de la terre, aucune mesure du temps; pas d'arts, pas de lettres, pas de société, et, ce qui le pire de tout, la crainte permanente, et le danger de mort violente; et la vie de l'homme est solitaire, indigente, dégoûtante, animale et brève.

Il peut sembler étrange, à celui qui n'a pas bien pesé ces choses, que la Nature doive ainsi dissocier les hommes et les porter à s'attaquer et à se détruire les uns les autres ; et il est par conséquent possible que, ne se fiant pas à cette inférence faire à partir des passions, cet homme désire que la même chose soit confirmée par l'expérience. Qu'il s'observe donc lui-même quand, partant en voyage, il s'arme et cherche à être bien accompagné, quand, allant se coucher, il ferme ses portes à clef, quand même dans sa maison, il verrouille ses coffres; et cela alors qu'il sait qu'il y a des lois et des agents de police armés pour venger tout tort qui lui sera fait. Quelle opinion a-t-il de ces compatriotes, quand il se promène armé, de ses concitoyens, quand il ferme ses portes à clef, de ses enfants et de ses domestiques, quand il verrouille ses coffres? N'accuse-t-il pas là le genre humain autant que je le fais par des mots? Mais aucun de nous deux n'accuse la nature de l'homme en cela. Les désirs et les autres passions de l'homme ne sont pas en eux-mêmes des péchés. Pas plus que ne le sont les actions qui procèdent de ces passions, jusqu'à ce qu'ils connaissent une loi qui les interdise, et ils ne peuvent pas connaître les lois tant qu'elles ne sont pas faites, et aucune loi ne peut être faite tant que les hommes ne se sont pas mis d'accord sur la personne qui la fera.

Peut-être peut-on penser qu'il n'y a jamais eu une telle période, un état de guerre tel que celui-ci; et je crois aussi que, de manière générale, il n'en a jamais été ainsi dans le monde entier. Mais il y a beaucoup d'endroits où les hommes vivent aujourd'hui ainsi. En effet, en de nombreux endroits de l'Amérique, les sauvages, à l'exception du gouvernement de petites familles, dont la concorde dépend de la concupiscence naturelle, n'ont pas du tout de gouvernement et vivent à ce jour d'une manière animale, comme je l'ai dit plus haut. Quoi qu'il en soit, on peut se rendre compte de ce que serait le genre de vie, s'il n'y avait pas de pouvoir commun à craindre, par celui où tombent ordinairement, lors d'une guerre civile, ceux qui ont précédemment

degenerate into a civil war.

But though there had never been any time wherein particular men were in a condition of war one against another, yet in all times kings and persons of sovereign authority, because of their independency, are in continual 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 kingdoms, and continual spies 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 which accompanies the liberty of particular men.

To this war of every man against every man, this also is consequent; that nothing can be unjust. The notions of right and wrong, justice and injustice, have there no place. Where there is no common power, there is no law; where no law, no injustice. Force and fraud are in war the two cardinal virtues. Justice and injustice are none of the faculties neither of the body nor mind. If they were, they might be in a man that were alone in the world, as well as his senses and passions. They are qualities that relate to men in society, not in solitude. It is consequent also to the same condition that there be no propriety, no dominion, no mine and thine distinct; but only that to be every man's that he can get, and for so long as he can keep it. And thus much for the ill condition which man by mere nature is actually placed in; though with a possibility to come out of it, consisting partly in the passions, partly in his reason.

The passions that incline men to peace are: fear of death; desire of such things as are necessary to commodious living; and a hope by their industry to obtain them. And reason suggesteth convenient articles of peace upon which men may be drawn to agreement. These articles are they which otherwise are called the laws of nature, whereof I shall speak more particularly in the two following chapters.

vécu sous un gouvernement pacifique.

Mais, bien qu'il n'y ait jamais eu un temps où les particuliers fussent en un état de guerre de chacun contre chacun, cependant, à tout moment, les rois et les personnes qui possèdent l'autorité souveraine, à cause de leur indépendance, se jalouent de façon permanente, et sont dans l'état et la position des gladiateurs, ayant leurs armes pointées, les yeux de chacun fixés sur l'autre, c'est-à-dire avec leurs forts, leurs garnisons, leurs canons aux frontières de leurs royaumes et leurs espions à demeure chez les voisins, ce qui est [là] une attitude de guerre. Mais, parce que, par là, ils protègent l'activité laborieuse de leurs sujets, il n'en découle pas cette misère qui accompagne la liberté des particuliers.

De cette guerre de tout homme contre tout homme résulte aussi que rien ne peut être injuste. Les notions de bien et de mal, justice et injustice, n'ont pas leur place ici. Là où n'existe aucun pouvoir commun, il n'y a pas de loi. Là où n'existe pas de loi, il n'y a aucune injustice. La force et la ruse sont en temps de guerre les deux vertus cardinales. La justice et l'injustice ne sont aucunement des facultés du corps ou de l'esprit. Si elles l'étaient, elles pourraient se trouver en un homme qui serait seul dans le monde, aussi bien que ses sensations et ses passions. Ce sont des qualités relatives aux hommes en société, non dans la solitude. Il résulte aussi de ce même état qu'il ne s'y trouve pas de propriété, de domination, de distinction du *mien* et du *tien*, mais qu'il n'y a que ce que chaque homme peut obtenir, et aussi longtemps qu'il peut le conserver. Et en voilà assez pour le malheureux état où l'homme se trouve placé par simple nature, quoique avec une possibilité d'en sortir, qui consiste en partie dans les passions, en partie dans sa raison.

Les passions qui inclinent les hommes à la paix sont la crainte de la mort, le désir des choses nécessaires à une existence confortable, et un espoir de les obtenir par leur activité. Et la raison suggère les clauses de paix qui conviennent, sur lesquelles on peut amener les hommes à se mettre d'accord. Ces clauses sont celles qu'on appelle d'une autre manière les lois de nature, dont je vais parler plus particulièrement dans les deux chapitres suivants.

Chapter XIV: Of the first and second natural laws, and of contracts
(excerpt)

The right of nature, which writers commonly call *jus naturale*, is the liberty each man hath to use his own power as he will himself for the preservation of his own nature; that is to say, of his own life; and consequently, of doing anything which, in his own judgement and reason, he shall conceive to be the aptest means thereunto.

By liberty is understood, according to the proper signification of the word, the absence of external impediments; which impediments may oft take away part of a man's power to do what he would, but cannot hinder him from using the power left him according as his judgement and reason shall dictate to him.

A law of nature, *lex naturalis*, is a precept, or general rule, found out by reason, by which a man is forbidden to do that which is destructive of his life, or taketh away the means of preserving the same, and to omit that by which he thinketh it may be best preserved. 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 forbear; 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.

And because the condition of man (as hath been declared in the precedent chapter) is a condition of war of every one against every one, in which case every one is governed by his own reason, and there is nothing he can make use of that may not be a help unto him in preserving his life against his enemies; it followeth that in such a condition every man has a right to every thing, even to one another's body. And therefore, as long as this natural right of every man to every thing endureth, there can be no security to any man, how strong or wise soever he be, of living out the time which nature ordinarily alloweth men to live. And consequently it is a precept, or general rule of reason: that every man ought to endeavour

Chapitre XIV : De la première et de la seconde loi de nature, et des
contrats (extrait)

Le DROIT DE NATURE, que les auteurs nomment couramment *jus naturale*, est la liberté que chaque homme a d'user de son propre pouvoir pour la préservation de sa propre nature, c'est-à-dire de sa propre vie; et, par conséquent, de faire tout ce qu'il concevra, selon son jugement et sa raison propres, être le meilleur moyen pour cela.

Par LIBERTÉ, j'entends, selon la signification propre du mot, l'absence d'obstacles extérieurs, lesquels obstacles peuvent souvent enlever une part du pouvoir d'un homme pour faire ce qu'il voudrait, mais ne peuvent pas l'empêcher d'user du pouvoir restant, selon ce que son jugement et sa raison lui dicteront.

Une LOI DE NATURE (*lex naturalis*) est un précepte, une règle générale, découverte par la raison, par laquelle il est interdit à un homme de faire ce qui détruit sa vie, ou lui enlève les moyens de la préserver, et d'omettre ce par quoi il pense qu'elle peut être le mieux préservée. Car, quoique ceux qui parlent de ce sujet aient l'habitude de confondre *jus* et *lex*, *droit* et *loi*, il faut cependant les distinguer, parce que le DROIT consiste en la liberté de faire ou de s'abstenir, alors que la LOI détermine et contraint à l'un des deux. Si bien que la loi et le droit diffèrent autant que l'obligation et la liberté qui, pour une seule et même chose, sont incompatibles.

Et parce que la condition de l'homme (comme il a été dit au chapitre précédent) est d'être dans un état de guerre de chacun contre chacun, situation où chacun est gouverné par sa propre raison, et qu'il n'y a rien dont il ne puisse faire usage dans ce qui peut l'aider à préserver sa vie contre ses ennemis, il s'ensuit que, dans un tel état, tout homme a un droit sur toute chose, même sur le corps d'un autre homme. Et c'est pourquoi, aussi longtemps que ce droit naturel de tout homme sur toute chose perdure, aucun homme, si fort et si sage soit-il, ne peut être assuré de vivre le temps que la nature alloue ordinairement aux hommes. Et par conséquent, c'est un précepte, une règle générale de la raison, *que tout homme doit s'efforcer à la paix, aussi longtemps qu'il a l'espoir de l'obtenir, et, que, quand il ne parvient*

peace, as far as he has hope of obtaining it; and when he cannot obtain it, that he may seek and use all helps and advantages of war. The first branch of which rule containeth the first and fundamental law of nature, which is: to seek peace and follow it. The second, the sum of the right of nature, which is: by all means we can to defend ourselves.

From this fundamental law of nature, by which men are commanded to endeavour peace, is derived this second law: that a man be willing, when others are so too, as far forth as for peace and defence of himself 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 himself. For as long as every man holdeth this right, of doing anything he liketh; so long are all men in the condition of war. But if other men will not lay down their right, as well as he, then there is no reason for anyone to divest himself of his: for that were to expose himself to prey, which no man is bound to, rather than to dispose himself to peace. This is that law of the gospel: Whatsoever you require that others should do to you, that do ye to them. And that law of all men, *quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris*.

pas à l'obtenir, il peut rechercher et utiliser tous les secours et les avantages de la guerre. La première partie de cette règle contient la première et fondamentale loi de nature, qui est de rechercher la paix et de s'y conformer. La seconde [contient] le résumé du droit de nature, qui est : par tous les moyens, nous pouvons nous défendre.

De cette fondamentale loi de nature qui ordonne aux hommes de s'efforcer à la paix, dérive la seconde loi : *qu'un homme consente, quand les autres consentent aussi, à se démettre de ce droit sur toutes choses, aussi longtemps qu'il le jugera nécessaire pour la paix et sa propre défense; et qu'il se contente d'autant de liberté à l'égard des autres hommes qu'il en accorderait aux hommes à son propre égard*. Car aussi longtemps que chaque homme détient ce droit de faire tout ce qui lui plaît, tous les hommes sont dans l'état de guerre. Mais si les autres hommes ne veulent pas se démettre de leur droit aussi bien que lui, alors il n'y a aucune raison pour quelqu'un de se dépouiller du sien, car ce serait s'exposer à être une proie, ce à quoi aucun homme n'est tenu, plutôt que de se disposer à la paix. C'est cette loi de l'Évangile² : *tout ce que vous demandez aux autres de vous faire, faites-le leur*, et c'est cette loi de tous les hommes : *quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris*³.

² *Matthieu*, VII, 12 : "Ainsi, tout ce que vous voulez que les hommes fassent pour vous, faites-le vous-mêmes : c'est la Loi et les Prophètes." (T.O.B.)

³ "Ne faites pas aux autres ce que vous ne voudriez pas qu'on vous fit". La vulgate, en *Matthieu*, VII, 12, donne ; "omnia ergo quaecumque vultis ut faciant vobis homines et vos facite eis haec est enim lex et prophetarum". (NdT)

Complément : Thomas Hobbes (1642), *Du citoyen ou les fondements de la politique [De Cive]*, traduction de Samuel Sorbière⁴ (1649)

Chapitre I : De l'état des hommes hors de la société civile

Sommaire

I. Introduction à ce discours. II. Que la crainte réciproque a été le commencement de la société civile. III. Que les hommes sont naturellement égaux entre eux. IV. D'où leur naît cette mutuelle volonté de se nuire les uns aux autres. V. La discorde vient de la comparaison des esprits. VI. Du désir que plusieurs ont d'une même chose. VII. Définition du droit. VIII. Que le droit à la fin donne le droit aux moyens nécessaires. IX. Que par le droit de nature chacun est juge des moyens de sa conservation. X. Que par le droit de nature toutes choses appartiennent à tous. XI. Que ce droit commun demeure inutile. XII. Que l'état des hommes hors de la société est une guerre perpétuelle. XIII. Définition de la guerre et de la paix. XIV. Que la guerre est contraire à la conservation des hommes. XV. Que par le droit de nature il est permis à chacun de contraindre un autre qui sera en sa puissance, afin de s'assurer de son obéissance pour l'avenir. XVI. Que la nature enseigne qu'il faut chercher la paix.

I. Les facultés de la nature humaine peuvent être réduites sous quatre genres, la force du corps, l'expérience, la raison et les affections. Je commencerai par elles la doctrine que j'ai envie de traiter en ce livre; et tout premièrement je dirai de quel esprit les hommes qui sont doués de ces puissances-là sont portés, les uns envers les autres. je rechercherai ensuite, s'il est vrai que les hommes soient nés propres à la société, et à se conserver contre des ouvrages et des violences réciproques. S'ils le sont, je tâcherai de découvrir quelle faculté les en rend capables. Enfin, passant plus outre, aussi loin que mon raisonnement pourra aller, je montrerai quel conseil il a fallu nécessairement prendre là-dessus, quelles sont les conditions de la société, ou de la paix humaine; c'est-à-dire, en changeant de nom, quelles sont les lois fondamentales de la nature.

II. La plupart de ceux qui ont écrit touchant les républiques, supposent ou demandent, comme une chose qui ne leur doit pas être refusée, que l'homme est un animal politique, [en grec dans le texte] selon le langage des Grecs, né avec une certaine disposition naturelle à la société. Sur ce fondement-là ils bâtissent la doctrine civile; de sorte que pour la conservation de la paix, et pour la conduite de tout le genre humain, il ne faut plus rien sinon que les hommes s'accordent et conviennent de l'observation de certains pactes et conditions, auxquelles alors ils donnent le titre de lois. Cet axiome, quoique reçu si communément, ne laisse pas d'être faux, et l'erreur vient d'une trop légère contemplation de la nature humaine. Car si l'on considère de plus près les causes pour lesquelles les hommes s'assemblent, et se plaisent à une mutuelle société, il apparaîtra bientôt que cela n'arrive que par accident, et non pas par une disposition nécessaire de la nature. En effet, si les hommes s'entraîmaient naturellement, c'est-à-dire, en tant qu'hommes, il n'y a aucune raison pourquoi chacun n'aimerait pas le premier venu, comme étant autant homme qu'un autre; de ce côté-là, il n'y aurait aucune occasion d'user de choix et de préférence. je ne sais aussi pourquoi on converserait plus volontiers avec ceux en la société desquels on reçoit de l'honneur ou de l'utilité, qu'avec ceux qui la rendent à quelque autre. Il en faut donc venir là, que nous ne cherchons pas de compagnons par quelque instinct de la nature; mais bien l'honneur et l'utilité qu'ils nous apportent; nous ne désirons des personnes avec qui nous conversons, qu'à cause de ces deux avantages qui nous en reviennent. On peut remarquer à quel dessein les hommes s'assemblent en ce qu'ils font étant assemblés. Si c'est pour le commerce, l'intérêt propre est le fondement de cette société; et ce n'est pas pour le plaisir de la compagnie, qu'on s'assemble, mais pour

⁴ Sorbière fut le secrétaire de Hobbes. Sa traduction du *Cive*, publiée à Amsterdam en 1649, fut relue et approuvée par l'auteur. La première version du *Cive* paraît en 1642 en latin. La version anglaise ne sera publiée qu'en 1651.

l'avancement de ses affaires particulières. S'il y a du devoir ou de la civilité en cet assemblage, il n'y a pourtant pas de solide amitié comme vous voyez dans le palais, où diverses personnes concourent, et qui s'entre-craignent plus qu'elles ne s'entr'aiment; d'où naissent bien quelquefois des factions, mais d'où il ne se tire jamais de la bienveillance. Si les assemblées se forment à cause du divertissement qu'on y reçoit, remarquez-y, je vous prie, comme chacun se plaît surtout aux choses qui font rire; et cela sans doute afin qu'il puisse (telle étant à mon avis la nature du ridicule) avoir davantage de complaisance pour ses belles qualités, par la comparaison qu'il en fait avec les défauts et les infirmités de quelque autre de la troupe. Mais bien que cette petite satisfaction soit assez souvent fort innocente, il en est pourtant manifeste que ceux qui la goûtent se plaisent à la gloire, plutôt qu'à la société en laquelle ils la trouvent. Au reste, en ces assemblées-là, on picote les absents, on examine toute leur vie, toutes leurs actions sont mises sur le tapis, on en fait des sujets de raillerie, on épiluche leurs paroles, on en juge, et on les condamne avec beaucoup de liberté. Ceux qui sont de ce concert ne sont pas épargnés, et dès qu'ils ont tourné le dos, on les traite de la même sorte dont ils ont traité les autres: ce qui me fait grandement approuver le conseil de celui qui se retirait toujours le dernier d'une compagnie. Ce sont là les véritables délices de la société. Nous nous y portons naturellement, c'est-à-dire, par les affections qui nous sont communes avec le reste des animaux, et n'en sommes détournés que par quelque dommage qui nous en arrive, ou par les préceptes de la sagesse (dont plusieurs ne sont jamais capables) qui réfrène l'appétit du présent par la mémoire du passé. Hors de ces entretiens-là, le discours de diverses personnes, qui y sont fort éloquents, devient froid et stérile. S'il arrive à quelqu'un des assistants de raconter quelque petite histoire, et que l'un d'entre eux parle de soi-même, chacun voudra faire le semblable. Si quelqu'un récite quelque étrange aventure, vous n'entendrez de tous les autres que des miracles, et on en forgera plutôt que d'en manquer. Et pour ne pas oublier en cet endroit ceux qui font profession d'être plus sages que les autres, si c'est pour philosopher qu'on s'assemble; autant d'hommes qu'il y aura dans un auditoire, ce seront autant de docteurs. Il n'y en aura pas un qui ne se sente capable, et qui ne se veuille mêler d'enseigner les autres; et de cette concurrence naîtra une haine mutuelle, au lieu d'une amitié réciproque. Il est donc évident par ces expériences, à ceux qui considèrent attentivement les affaires humaines, que toutes nos assemblées, pour si libres qu'elles soient, ne se forment qu'à cause de la nécessité que nous avons les uns des autres, ou du désir d'en tirer de la gloire; si nous ne nous proposons de retirer quelque utilité, quelque estime, ou quelque honneur de nos compagnons en leur société, nous vivrions peut-être aussi sauvages que les autres animaux les plus farouches. La même conclusion se peut recueillir par un raisonnement, sur les définitions de la volonté, du bien, de l'honneur, et de l'utile. Car puisque c'est volontairement que la société est contractée, on y recherche l'objet de la volonté, c'est-à-dire, ce qui semble bon à chacun de ceux qui y entrent. Or ce qui paraît bon est agréable, et appartient à l'esprit ou à ses organes. Tout le plaisir de l'âme consiste en la gloire (qui est une certaine bonne opinion qu'on a de soi-même) ou se rapporte à la gloire. Les autres plaisirs touchent les sens, ou ce qui y aboutit, et je les embrasse tous sous le nom de l'utile. Je conclus donc derechef, que toutes les sociétés sont bâties sur le fondement de la gloire et des commodités de la vie; et qu'ainsi elles sont contractées par l'amour-propre, plutôt que par une forte inclination que nous ayons pour nos semblables. Cependant il y a cette remarque à faire, qu'une société fondée sur la gloire ne peut être ni de beaucoup de personnes, ni de longue durée; parce que la gloire, de même que l'honneur, si elle se communique à tous sans exception, elle ne se communique à personne; la raison en est, que la gloire dépend de la comparaison avec quelque autre, et de la prééminence qu'on a sur lui; et comme la communauté de l'honneur ne donne à personne occasion de se glorifier, le secours d'autrui qu'on a reçu pour monter à la gloire en diminue le prix. Car on est d'autant plus grand et à estimer, qu'on a eu de propre puissance, et moins d'assistance étrangère. Mais bien que les commodités de cette vie puissent recevoir augmentation par

l'assistance mutuelle que nous nous prêtons, il est pourtant certain qu'elles s'avancent davantage par une domination absolue, que par la société; d'où il s'ensuit, que si la crainte était ôtée de parmi les hommes, ils se porteraient de leur nature plus avidement à la domination, qu'à la société. C'est donc une chose tout avérée, que l'origine des plus grandes et des plus durables sociétés, ne vient point d'une réciprocité bienveillance que les hommes se portent, mais d'une crainte mutuelle qu'ils ont les uns des autres.

* [Né avec une certaine disposition naturelle.] « Trouvant, comme nous faisons, la société humaine déjà actuellement établie; ne voyant personne qui vive hors d'elle: mais bien que tous les hommes sont désireux de compagnie et d'entretien; il peut sembler que je fais une lourde faute, et que je pose une pierre d'achoppement dès l'entrée de cette doctrine civile à ceux qui prendront la peine de la lire, quand je dis que l'homme n'est pas né avec une disposition naturelle à la société. Il faut donc que je m'explique plus nettement. Il est vrai que selon la nature ce serait une chose fâcheuse à l'homme, en tant qu'homme, c'est-à-dire, dès qu'il est né, de vivre dans une perpétuelle solitude. Car, et les enfants pour vivre, et les plus avancés en âge pour mieux vivre ont besoin de l'assistance des autres hommes. De sorte que je ne nie pas que la nature ne nous contraigne à désirer la compagnie de nos semblables. Mais les sociétés civiles ne sont pas de simples assemblées, où il n'y ait qu'un concours de plusieurs animaux de même espèce: elles sont outre cela des alliances et des ligues soutenues par des articles qu'on a dressés et cimentées par une fidélité qu'on s'est promise. La force de ces pactes est ignorée des enfants et des idiots; et leur utilité n'est pas connue de ceux qui n'ont point éprouvé les incommodités que le défaut de société entraîne. D'où vient que ni ceux-là ne peuvent point contracter de société, parce qu'ils ne savent ce que c'est; ni ceux-ci ne se soucient point de la contracter, parce qu'ils en ignorent les avantages. Et de là il appert que, puisque les hommes sont enfants lorsqu'ils naissent; ils ne peuvent pas être nés capables de société civile; et que plusieurs (ou peut-être la plupart) par maladie d'esprit, ou par faute de discipline, en demeurent incapables toute leur vie. Cependant les uns et les autres, les enfants et les adultes, ne laissent pas de participer à la nature humaine. Ce n'est donc pas la nature, mais la discipline qui rend l'homme propre à la société. D'ailleurs encore que l'homme désirât naturellement la société, il ne s'ensuivrait pas qu'il fût né sociable, je veux dire, avec toutes les conditions requises pour la contracter: il y a loin d'un mouvement de désir, à une solide capacité de quelque chose. Ceux-là mêmes dont l'orgueil ne daigne pas de recevoir Les justes conditions, sans lesquelles la société ne saurait être établie, ne laissent pas de la désirer, et de porter quelques-unes de Leurs pensées à ce d'où le dérèglement de leur passion les éloigne. »

Remarque :

* [Mais d'une crainte mutuelle.] « On m'a fait cette objection, que tant s'en faut que les hommes pussent contracter par la crainte mutuelle une société civile, qu'au contraire s'ils s'entre-craignaient ainsi, ils n'eussent pu supporter la vue des uns des autres. Il me semble que ces messieurs confondent la crainte avec la terreur et l'aversion. De moi, je n'entends, par ce premier terme, qu'une nue appréhension ou prévoyance d'un mal à venir. Et je n'estime pas que la fuite seule soit un effet de la crainte: mais aussi le soupçon, la défiance, la précaution, et même je trouve qu'il y a de la peur en tout ce dont on se prémunit et se fortifie contre la crainte. Quand on va se coucher, on ferme les portes; quand on voyage, on prend une épée, à cause qu'on craint les voleurs. Les républiques mettent des garnisons sur leurs frontières; les villes ont accoutumé de se fermer de fortes murailles contre leurs voisins. Les plus puissantes armées, et prêtes à combattre, traitent quelquefois de la paix par une crainte réciproque qui arrête leur furie. Les hommes se cachent dans les ténèbres, ou s'enfuient de crainte, quand ils n'ont pas d'autre moyen de pourvoir à leur sûreté; le plus souvent ils prennent des armes défensives. De sorte que selon l'équipage auquel on les rencontre, on peut juger de l'état de leur âme, et quelle place y occupe cette lâche passion. En un mot, soit qu'on en vienne aux mains, ou que d'un commun accord on quite les armes, la victoire ou le consentement des parties forment la société civile, et je trouve en l'un et en l'autre qu'il y a quelque mélange de cette crainte réciproque. »

III. La cause de la crainte mutuelle dépend en partie de l'égalité naturelle de tous les hommes, en partie de la réciprocité volonté qu'ils ont de nuire. Ce qui fait que ni nous ne pouvons attendre des autres, ni nous procurer à nous-mêmes quelque sûreté. Car si nous considérons des hommes faits, et prenons garde à la fragilité de la structure du corps humain (sous les ruines duquel toutes les facultés, la force, et la sagesse, qui nous accompagnent

demeurent accablées) et combien aisé il est au plus faible de tuer l'homme du monde le plus robuste, il ne nous restera point de sujet de nous fier à nos forces, comme si la nature nous avait donné par là quelque supériorité sur les autres. Ceux-là sont égaux, qui peuvent choses égales. Or ceux qui peuvent ce qu'il y a de plus grand et de pire, à savoir ôter la vie, peuvent choses égales. Tous les hommes donc sont naturellement égaux. L'inégalité qui règne maintenant a été introduite par la loi civile.

IV. La volonté de nuire en l'état de nature est aussi en tous les hommes: mais elle ne procède pas toujours d'une même cause, et n'est pas toujours également blâmable. Il y en a qui, reconnaissant notre égalité naturelle, permettent aux autres tout ce qu'ils se permettent à eux-mêmes; et c'est là vraiment un effet de modestie et de juste estimation de ses forces. Il y en a d'autres qui, s'attribuant une certaine supériorité, veulent que tout leur soit permis, et que tout l'honneur leur appartienne: en quoi ils font paraître leur arrogance. En ceux-ci donc la volonté de nuire naît d'une vaine gloire, et d'une fausse estimation de ses forces. En ceux-là elle procède d'une nécessité inévitable de défendre son bien et sa liberté contre l'insolence de ces derniers.

V. D'ailleurs, comme de tout temps, les hommes ont disputé avec beaucoup de chaleur de la gloire de l'esprit, il faut nécessairement que, de cette contention, naissent de très grandes discordes. En effet, c'est une chose fort déplaisante de souffrir de la contradiction, et c'est fâcher quelqu'un que de ne prêter pas son consentement à ce qu'il dit. Car en n'étant pas de son avis, on l'accuse tacitement d'erreur, et en le choquant à tout propos, cela vaut autant que si on l'accusait tout haut d'être un impertinent. Cela est manifeste dans les guerres de diverses sectes d'une religion, et dans les diverses factions d'une même république, qui sont les plus cruelles de toutes celles qui se font, et où il ne s'agit que de la vérité des doctrines, et de la prudence politique. Le plus grand plaisir, et la plus parfaite allégresse qui arrive à l'esprit, lui vient de ce qu'il en voit d'autres au-dessous de soi, avec lesquels se comparant, il a une occasion d'entrer en une bonne estime de soi-même. Or, dans cette complaisance, il est presque impossible qu'il ne s'engendre de la haine, ou que le mépris n'éclate par quelque risée, quelque parole, quelque geste, ou quelque autre signe; ce qui cause le plus sensible de tous les déplaisirs, et l'âme ne reçoit point de blessure qui lui excite une plus forte passion de vengeance.

VI. Mais la plus ordinaire cause qui invite les hommes au désir de s'offenser, et de se nuire les uns aux autres est, que plusieurs recherchant en même temps une même chose, il arrive fort souvent qu'ils ne peuvent pas la posséder en commun, et qu'elle ne peut pas être divisée. Alors il faut que le plus fort l'emporte, et c'est au sort du combat à décider la question de la vaillance.

VII. Donc, parmi tant de dangers auxquels les désirs naturels des hommes nous exposent tous les jours, il ne faut pas trouver étrange que nous nous tenions sur nos gardes, et nous avons malgré nous à en user de la sorte. Il n'y a aucun de nous qui ne se porte à désirer ce qui lui semble bon, et à éviter ce qui lui semble mauvais, surtout à fuir le pire de tous les maux de la nature, qui sans doute est la mort. Cette inclination ne nous est pas moins naturelle, qu'à une pierre celle d'aller au centre lorsqu'elle n'est pas retenue. Il n'y a donc rien à blâmer ni à reprendre, il ne se fait rien contre l'usage de la droite raison, lorsque par toutes sortes de moyens, on travaille à sa conservation propre, on défend son corps et ses membres de la mort, ou des douleurs qui la précèdent. Or tous avouent que ce qui n'est pas contre la droite raison est juste, et fait à très bon droit. Car par le mot de juste et de droit, on ne signifie autre chose que la liberté que chacun a d'user de ses facultés naturelles, conformément à la droite raison.

D'où je tire cette conséquence que le premier fondement du droit de la nature est que chacun conserve, autant qu'il peut, ses membres et sa vie.

VIII. Or, parce que ce serait en vain qu'on aurait droit de tendre à une fin, si on n'avait aussi le droit d'employer tous les moyens nécessaires pour y parvenir, il s'ensuit que, puisque chacun a droit de travailler à sa conservation, il a pareillement droit d'user de tous les moyens, et de faire toutes les choses sans lesquelles il ne se pourrait point conserver.

IX. Mais de juger si les moyens desquels quelqu'un se servira, et si les actions qu'il fera pour la conservation de sa vie, ou de ses membres, sont absolument nécessaires, ou non, c'est à lui du salut duquel il s'agit; il en est le plus compétent juge selon le droit de nature. Et pour vous le montrer: si c'est une chose qui choque la droite raison que je juge du danger qui me menace, établissez-en donc juge quelque autre. Cela étant, puisqu'un autre entreprend de juger de ce qui me regarde; pourquoi, par la même raison et selon l'égalité naturelle qui est entre nous, ne jugerai-je point réciproquement de ce qui le touche ? Je me trouve donc fondé en la droite raison, c'est-à-dire, dans le droit de nature, si j'entreprends de juger de son opinion, d'examiner combien il importe que je la suive à ma conservation.

X. D'ailleurs la nature a donné à chacun de nous égal droit sur toutes choses. Je veux dire que dans un état purement naturel, * et avant que les hommes se fussent mutuellement attachés les uns aux autres par certaines conventions, il était permis à chacun de faire tout ce que bon lui semblait contre qui que ce fût, et chacun pouvait posséder, se servir, et jouir de tout ce qui lui plaisait. Or, parce que, lorsqu'on veut quelque chose, dès là, elle semble bonne, et que ce qu'on la désire est une marque de sa véritable nécessité, ou une preuve vraisemblable de son utilité à la conservation de celui qui la souhaite (au précédent article, j'ai montré que chacun est juge compétent de ce qui lui est vraiment utile; de sorte qu'il faut tenir pour nécessaire tout ce qu'il juge tel) et que, par l'art. VII, on a, et on fait par droit de nature tout ce qui contribue à sa propre défense, et à la conservation de ses membres, il s'ensuit, dis-je, qu'en l'état de nature, chacun a droit de faire et de posséder tout ce qu'il lui plaît. D'où vient ce commun dire, que la Nature a donné toutes choses à tous: et d'où il se recueille, qu'en l'état de nature, l'utilité est la règle du droit.

Remarque :

* [Dans un état purement naturel.] « Il faut entendre ceci de cette sorte, qu'en l'état de nature il n'y a point d'injure en quoi qu'un homme fasse contre quelque autre. Non qu'en cet état-là il soit impossible de pécher contre la majesté divine, et de violer les lois naturelles. Mais de commettre quelque injustice envers les hommes, cela suppose qu'il y ait des lois humaines, qui ne sont pourtant pas encore établies en l'état de nature, dont nous parlons. La vérité de ma proposition en ce sens-là est assez évidemment démontrée aux articles immédiatement précédents, si le lecteur veut s'en souvenir. Mais parce qu'en certain cas, cette conclusion a quelque chose de dur, qui peut faire oublier les prémices, je veux resserrer Mm raisonnement, afin que d'un seul coup d'œil on le puisse voir tout entier. Par l'art. VII chacun a droit de se conserver. Il a donc droit d'user de tous les moyens nécessaires pour cette fin, par l'art. VIII. Or les moyens nécessaires sont ceux que chacun estime tels en ce qui le touche, par l'art. IX. Donc chacun a droit de faire, et de posséder tout ce qu'il jugera nécessaire à sa conservation. Et par conséquent la justice, ou l'injustice d'une action dépendent du jugement de celui qui la fait, ce qui le tirera toujours hors de blâme, et justifiera son procédé. D'où il s'ensuit que dans un état purement naturel, etc. Mais si quelqu'un prétend qu'une chose, à laquelle il sait bien en sa conscience qu'il n'a aucun intérêt, regarde sa conservation, en cela il pêche contre les lois naturelles; comme je montrerai bien au long au troisième chapitre. On m'a fait cette objection: si quelqu'un commet un parricide, ne fait-il point de tort à son père ? à quoi j'ai répondu : qu'on ne peut pas concevoir qu'un enfant soit dans un état purement naturel, à cause que, dès qu'il est né, il est sous la puissance et sous le commandement de celui à qui il doit sa conservation, comme de son père et de sa mère, ou de celui qui lui donne les aliments et les choses nécessaires à sa subsistance. Ce que je démontrerai au neuvième chapitre. »

XI. Mais il n'a pas été expédient pour le bien des hommes, qu'ils eussent en commun ce droit sur toutes choses. Car il leur fût demeuré inutile, tel étant l'effet de cette puissance, que c'eût été presque de même que s'ils n'en eussent eu aucune communication, puisqu'en l'usage, ils n'en eussent pu tirer aucune prérogative. A la vérité, chacun eût bien pu dire de toutes choses, cela m'appartient ; mais la possession n'en eût pas été si aisée, à cause que le premier venu, jouissant du même droit, et avec une force égale, y eût eu de pareilles prétentions, et se la fût appropriée avec une autorité semblable.

XII. Si vous ajoutez à cette inclination naturelle que les hommes ont de se nuire les uns aux autres, et qui dérive peut-être de cette vaine opinion qu'ils ont d'eux-mêmes, ce droit de chacun sur toutes choses, suivant lequel, comme il est permis d'envahir, on peut aussi légitimement se défendre, et d'où naissent des soupçons et des défiances continuelles, qui ne laisseront jamais l'esprit en repos, étant très difficile, pour si bien qu'on se tienne sur des gardes, qu'enfin on ne soit opprimé par la ruse ou par la violence d'un ennemi qui tâche sans cesse de nous surprendre.

XIII. Si vous considérez, dis-je, attentivement ces deux choses, vous m'avouerez sans doute que l'état naturel des hommes, avant qu'ils eussent formé des sociétés, était une guerre perpétuelle, et non seulement cela, mais une guerre de tous contre tous. Car qu'est autre chose la guerre que cette saison pendant laquelle on déclare de paroles et d'effet la volonté qu'on a de combattre ? Le reste du temps est ce qu'on nomme la paix.

XIV. Or il est aisé de juger combien la guerre est mal propre à la conservation du genre humain, ou même de quelque homme que ce soit en particulier. Mais cette guerre doit être naturellement d'une éternelle durée en laquelle il n'y a pas à espérer, à cause de l'égalité des combattants, qu'aucune victoire la finisse: car les vainqueurs se trouvent toujours enveloppés dans de nouveaux dangers, et c'est une merveille de voir mourir un vaillant homme chargé d'années et accablé de vieillesse. Nous avons en ce siècle un exemple de ce que je dis chez les Américains; et dans les âges passés, nous en avons eu chez les autres nations, qui maintenant sont civilisées et florissantes, mais qui alors étaient en petit nombre, sauvages, pauvres, hideuses, et privées de ces ornements et de ces avantages que la paix et la société apportent à ceux qui les cultivent. Celui qui estimerait qu'il faut demeurer en cet état auquel toutes choses sont permises à tous, se contredirait soi-même: car chacun désire par une nécessité naturelle ce qui lui est bon, et il n'y a personne qui puisse estimer que cette guerre de tous contre tous, attachée nécessairement à l'état naturel, soit une bonne chose. Ce qui fait que, par une crainte mutuelle, nous désirons de sortir d'un état si incommode, et recherchons la société; en laquelle s'il faut avoir de guerre, du moins elle n'est pas sans secours, ni de tous contre tous.

XV. On cherche des compagnons qu'on s'associe, de vive force, ou par leur consentement. La première façon s'exerce quand le vainqueur contraint le vaincu à le servir par la crainte de la mort, ou par les chaînes dont il le lie. La dernière se pratique lorsqu'il se fait une alliance pour le mutuel besoin que les parties ont l'une de l'autre, d'une volonté fraîche et sans souffrir de contrainte. Le vainqueur a droit de contraindre le vaincu, et le plus fort d'obliger le plus faible (comme celui qui se porte bien d'obliger le malade, et l'homme fait de contraindre un jeune garçon) s'il n'aime mieux perdre la vie, à lui donner des assurances pour l'avenir qu'il se tiendra dans l'obéissance. Car puisque le droit de nous protéger nous-mêmes selon notre fantaisie vient des dangers auxquels nous sommes exposés, et que ces dangers naissent de l'égalité qui est entre nous, il semble plus conforme à la raison, et un expédient bien plus court

pour notre conservation, en nous servant de l'occasion présente, de pourvoir à notre sûreté par une judicieuse précaution, que d'attendre que ces personnes-là mal intentionnées soient remises en santé, ou venues en âge de se soustraire à notre puissance, ce qui nous obligerait de tenter par l'incertitude du combat une nouvelle victoire. Certainement il ne se peut rien imaginer de plus absurde, que de laisser prendre de nouvelles forces à celui qu'on tient tout faible sous sa puissance, et qui les ayant recouvrées s'en servirait infailliblement à notre ruine. D'où cette conclusion est manifeste que je tire en forme de corollaire des démonstrations précédentes, qu'en l'état naturel des hommes, une puissance assurée, et qui ne souffre point de résistance, confère le droit de régner et de commander à ceux qui ne peuvent pas résister: de sorte que la toute-puissance possède essentiellement et immédiatement le droit de faire tout ce que bon lui semble.

XVI. Toutefois à cause de cette égalité de forces, et d'autres facultés, qui se trouve parmi les hommes en l'état de nature, c'est-à-dire en l'état de guerre, personne ne peut être assuré de sa conservation, ni espérer d'atteindre à une bien longue mesure de vie. C'est pourquoi je mets au rang des lois naturelles ce que je m'en vais montrer au chapitre suivant, que la droite raison nous enseigne de chercher la paix, dès qu'il y a quelque espérance de la rencontrer, ou de nous préparer à la guerre, lorsqu'il nous est impossible de l'obtenir.