



## Le **Léviathan** et les **Nations Unies**

*De la nature guerrière à l'art de la paix*

Catheline REMY



INSTITUT ROYAL  
SUPERIEUR  
150 ans *think tank*  
de DÉFENSE

**FOCUS PAPER 41**

Janvier 2021

CENTRE d'ÉTUDES de SÉCURITÉ et DÉFENSE

S É C U R I T É  
&  
D É F E N S E

# Le Léviathan et les Nations Unies

## *De la nature guerrière à l'art de la paix*

### Résumé

Hobbes affirme que la condition naturelle de l'homme est la guerre, mais que les hommes peuvent sortir de cet état de nature en créant un État pour vivre dans la paix, qui constitue la condition artificielle du citoyen. Il précise cependant que les États demeurent quant à eux dans une posture de guerre. L'objectif de cette étude sera de s'interroger sur la persistance de l'état de nature interétatique depuis la création de l'Organisation des Nations Unies, fondée en vue d'assurer la paix entre les États du monde. Pour ce faire, nous détaillerons la philosophie morale et politique de Hobbes et l'appliquerons ensuite par analogie aux relations interétatiques ainsi qu'à l'ONU, qui sera examinée de la même façon que Hobbes a examiné l'État. Nous apprécierons, à la lumière d'une analyse hobbesienne de la Charte des Nations Unies, si les États ont conclu un pacte pour sortir de l'état de nature, s'ils ont créé un Léviathan et si, en autorisant le Conseil de sécurité à agir en leur nom pour maintenir la paix, les États lui ont octroyé les attributs du pouvoir souverain. Enfin, nous ferons un diagnostic de l'ONU au regard de la vision « organique » du corps politique.

### À propos de l'auteur

Catheline Remy est directrice du Centre d'études de sécurité et défense de l'Institut royal supérieur de défense. Elle est titulaire d'une licence en droit de l'Université libre de Bruxelles (ULB), d'un master en philosophie à finalité didactique (agrégation) de l'ULB et d'un executive master of arts in international politics du Centre Européen de Recherches Internationales et Stratégiques (CERIS). Ses centres d'intérêts comprennent entre autres la philosophie politique, le droit international public, les organisations internationales et la philosophie chinoise.

*Les vues exprimées dans ce document sont celles de l'auteur et ne reflètent pas nécessairement les positions de l'Institut royal supérieur de défense, de la Défense belge ou celles du gouvernement belge.*

*Les armes sont des instruments de mauvais présages, et qui ne conviennent pas à l'homme noble. Il ne s'en sert qu'à contrecœur, estimant la tranquillité et la paix le bien suprême. Est-il vainqueur, il ne s'en réjouit pas. Celui qui voudrait s'en réjouir se réjouirait de tuer des hommes. Celui qui se réjouit de tuer des hommes ne peut jamais obtenir ce qu'il cherche dans le monde.*

Lao Tseu

# Table des matières

Introduction.....	1
Partie I. Philosophie de l'État .....	5
1. L'homme naturel : entre désir et raison .....	5
1.1. Le droit de nature ou la liberté de préserver sa vie .....	5
1.2. L'homme est un loup pour l'homme.....	9
1.3. La loi de nature ou la conscience morale de l'homme.....	14
2. L'art humain de la paix interne .....	20
2.1. La loi civile ou l'obligation légale du citoyen.....	20
2.2. L'homme créa l'État à son image .....	27
2.3. De la liberté de l'homme à la nécessité de l'État .....	31
Partie II. Philosophie des Nations Unies.....	36
1. L'homme artificiel : entre orgueil et modestie .....	36
1.1. Le droit de nature ou la liberté de s'armer .....	36
1.2. L'État est un gladiateur pour l'État.....	40
1.3. De la loi des nations à la Charte des Nations Unies .....	45
2. L'art souverain de la paix internationale.....	50
2.1. Le Conseil de sécurité ou l'âme du corps politique onusien .....	50
2.2. L'État créa l'ONU à son image .....	57
2.3. De la liberté du souverain à la nécessité de l'État mondial .....	64
Conclusion .....	69
Bibliographie .....	71

## Introduction

En 1945, « résolu à préserver les générations futures du fléau de la guerre », cinquante États ont adopté la Charte des Nations Unies établissant une organisation internationale afin de vivre en paix les uns avec les autres et pour traiter des questions de guerre et de paix. d'unir leurs forces pour maintenir la paix et la sécurité internationales.<sup>1</sup> Aujourd'hui, la quasi-totalité des États du monde sont membres de l'Organisation des Nations Unies (ONU), devenue une organisation universelle incontournable

Bien que la charte constitutive des Nations Unies évoque la constitution d'un État ; l'Assemblée générale, le pouvoir législatif ; le Conseil de sécurité, le pouvoir exécutif et la Cour internationale de Justice, le pouvoir judiciaire ; paradoxalement, ni les États, ni l'ONU n'ont admis vouloir créer un État.<sup>2</sup> La Cour internationale de justice a ainsi reconnu que l'ONU dispose de la personnalité juridique internationale, tout en précisant qu'elle n'est assurément pas un État, et encore moins un « super-État ».<sup>3</sup>

Nous proposons de questionner ce paradoxe en examinant les Nations Unies à la lumière de la philosophie de Thomas Hobbes et plus particulièrement de sa théorie de l'État. Notre formation et notre pratique juridique ont guidé nos choix quant à la ligne philosophique avec laquelle nous abordons notre étude et à la méthodologie que nous proposons de suivre. Comme le dit très justement Chaïm Perelman, un juriste ne peut se contenter de principes généraux et abstraits, il se posera inmanquablement des questions concernant leur application.<sup>4</sup> La compréhension de l'ordre juridique international requiert un cadre de référence extérieur à cet ordre, la philosophie en l'occurrence, et la pensée juridique nous permet d'appliquer les principes philosophiques à l'ordre juridique international.

La philosophie de Hobbes, qui est à la fois théorique et pratique, ne pouvait à cet égard mieux nous convenir. Hobbes propose, en effet, une philosophie de l'État qui est aussi tournée vers les effets concrets susceptibles d'améliorer la vie quotidienne des hommes.<sup>5</sup> Son espoir était qu'un souverain prenne connaissance de son œuvre et convertisse sa vérité spéculative en utilité pratique.<sup>6</sup> Le philosophe du XVII<sup>e</sup> siècle, baigné dans la science moderne et la philosophie de son temps, souhaitait donner de nouvelles bases rationnelles à la science de la nature mais aussi à la morale et à la politique. Hobbes désirait fonder une véritable « science » politique en dégagant ses principes à partir de la raison, selon la même méthode scientifique et rationnelle qui rend les principes infaillibles.<sup>7</sup> Voici sa définition de la philosophie :

« the Knowledge acquired by Reasoning, from the Manner of the Generation of any thing, to the Properties; or from the Properties, to some possible Way of Generation of the same;

---

<sup>1</sup> Charte des Nations Unies, signée à San Francisco le 26 juin 1945, préambule.

<sup>2</sup> S. SZUREK, « La Charte des Nations Unies. Constitution mondiale ? », in J.-P. COT et A. PELLET (dir.), *La Charte des Nations Unies. Commentaire article par article*, 3<sup>e</sup> éd., Economica, 2005, p. 29-68.

<sup>3</sup> C.I.J., *Réparation des dommages subis au service des Nations Unies*, avis consultatif du 11 avril 1949, *Rec.*, 1949, p. 179.

<sup>4</sup> C. PERELMAN, *Logique juridique. Nouvelle rhétorique*, 2<sup>e</sup> éd., Paris, Dalloz, 1979, p. 120-121 ; S. GOLTZBERG, *Chaïm Perelman. L'argumentation juridique*, Paris, Michalon Éditeur, 2013, p. 51-53.

<sup>5</sup> Y. C. ZARKA, *Hobbes et la pensée politique moderne*, Paris, Presses Universitaires de France, 1995, p. 19 et 46 ; B. SPINOSA, *Hobbes*, Paris, Les Belles Lettres, 2014, p. 32.

<sup>6</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XXXI, Edited by N. Malcolm, Oxford, Oxford University Press, 2014, p. 574.

<sup>7</sup> T. HOBBS, *The Elements of law Natural and politic*, The epistle dedicatory, Oxford, Oxford World's Classic, 2008, p. 19.

to the end to be able to produce, as far as matter, and humane force permit, such Effects, as humane life requireth. »<sup>8</sup>

Pour Hobbes, le fondement de ce qui est certain se trouve dans le langage et la raison, c'est-à-dire dans la géométrisation du discours.<sup>9</sup> En effet, la géométrie est une science démontrable *a priori* car les hommes en ont eux-mêmes construit les règles, contrairement à la physique qui est une science démontrable *a posteriori* car les causes des choses naturelles ne relèvent pas des hommes. Aussi, la philosophie morale et politique, à savoir la science de l'équitable et de l'inique, du juste et de l'injuste, peut être démontrée *a priori* car ce sont les hommes eux-mêmes qui ont créé les principes permettant de connaître les causes de la justice, à savoir les lois et les pactes.<sup>10</sup>

Lorsqu'il est question de Hobbes, on ne retient que son état de nature ou la guerre de tous contre tous, alors qu'il insiste sur l'état civil ou la vie paisible des citoyens :

« Il ne fait aucun doute que les deux formules sont vraies : *l'homme est un dieu pour l'homme, et l'homme est un loup pour l'homme*. La première, si nous comparons les citoyens entre eux, la seconde, si nous comparons les États entre eux. Là, l'homme parvient, par la justice et la charité, qui sont des vertus de paix, à ressembler à Dieu ; ici, même les hommes de bien doivent, à cause de la dépravation des méchants et s'ils veulent se protéger, recourir aux vertus guerrières – la force et la ruse – c'est-à-dire à la rapacité des bêtes. »<sup>11</sup>

Hobbes conceptualise la nature guerrière de l'homme pour promouvoir l'art de la paix. Il entend instruire les hommes sur la nécessité de l'État afin d'éviter la guerre. En effet, selon Hobbes, la guerre résulte de l'ignorance des causes de la guerre et de la paix. L'institution d'une paix durable nécessite donc des connaissances solides et notamment une étude anthropologique permettant de calculer les effets des actions humaines avec la même rigueur qu'un géomètre. La méthode scientifique permet à Hobbes de redéfinir la connaissance de la nature humaine, mais aussi de confier à l'homme l'élaboration de la société dans laquelle il vit et par là-même la possibilité d'agir sur celle-ci. La philosophie politique qui étudie la génération et les propriétés de l'État a pour but d'apprendre aux hommes à gouverner et à être gouvernés afin d'éviter la guerre et de vivre en paix.

Si les hommes peuvent vivre en paix à l'intérieur d'un État, les États vivent entre eux à l'état de nature. Hobbes considère que les souverains se sont de tout temps trouvés dans une posture de guerre, étant donné qu'ils ne sont pas soumis à un pouvoir commun, mais il ne propose pas de solution pour sortir de cet état de nature.<sup>12</sup> Malgré de nombreuses références aux relations interétatiques dans son œuvre, Hobbes n'a pas étudié les relations entre États en tant que telles et il précise à cet égard qu'il laisse à ceux qui en auront le loisir et l'encouragement l'examen des rapports entre souverains.<sup>13</sup> Nous prendrons Hobbes au mot et, suivant sa suggestion, nous reprendrons sa philosophie morale et politique afin de l'appliquer aux relations interétatiques. L'institution au XX<sup>e</sup> siècle d'une organisation universelle rassemblant les États du monde en vue d'assurer la paix internationale nous incite à interroger la persistance de l'état de guerre entre États. Nous nous positionnerons contre Hobbes en postulant l'existence d'un corps politique mondial, mais nous serons plus hobbesienne que lui en

<sup>8</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XLVI, *op.cit.*, p. 1052.

<sup>9</sup> G. MAIRET, « Introduction. Hobbes, matérialisme et finitude », in T. HOBBS, *Léviathan*, Paris, Éditions Gallimard, 2000, p. 33.

<sup>10</sup> T. HOBBS, *De l'homme*, Chapitre X, trad. fr. J. Terrel, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 2015, p. 381.

<sup>11</sup> T. HOBBS, *Du citoyen*, Épître dédicatoire, trad. fr. P. Crignon, Paris, Éditions Flammarion, 2010, p. 75.

<sup>12</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XIII, *op. cit.*, p. 196.

<sup>13</sup> T. HOBBS, *The Elements of law Natural and politic*, The epistle dedicatory, *op. cit.*, p. 19.

étudiant la génération et les propriétés de ce corps politique mondial en prolongeant sa théorie de l'État.

Plusieurs courants de pensée ont étudié la possibilité de transposer le raisonnement hobbesien concernant les relations interindividuelles aux relations interétatiques, et notamment la possibilité de transposer l'ordre institutionnel interne au niveau international, transposition que nous désignerons par les termes « analogie étatique ». Les théoriciens des relations internationales s'en tiennent à l'état de nature entre États tout en critiquant cette analogie étatique.<sup>14</sup> Les juristes internationalistes, qui cherchent à fonder le droit international, critiquent le courant « négateur » de l'ordre juridique international qui puiserait ses origines dans Hobbes, sans toutefois parvenir à proposer un fondement convaincant au droit international.<sup>15</sup>

Lorsqu'il s'agit de penser l'ordre juridique international, les politologues et les juristes s'entendent pour ne pas s'engager sur le chemin de l'analogie avec l'État. Toutefois, si le concept d'État comme ordre institutionnel permet de fonder le droit et sa force obligatoire, pourquoi ne permettrait-il pas également de fonder le droit international ? Nous ferons le pari de répondre à cette question en proposant une analyse hobbesienne de la Charte des Nations Unies et du fonctionnement de l'ONU. Hobbes nous offre une théorie abstraite de l'État qui peut être appliquée à un système particulier. Le droit ne peut être fondé sans référence à un système institutionnel particulier dans le cadre duquel il est élaboré. C'est pourquoi nous limiterons notre analyse à l'ONU car cette organisation a été établie dans un but similaire à celui de l'État, à savoir le maintien de la paix et de la sécurité là où son autorité est reconnue.

Notre choix philosophique peut s'avérer a priori contre-intuitif et Hobbes combine plusieurs courants de pensée dont certains peuvent paraître inconciliables. Hobbes appartient, en effet, tout autant à l'histoire de la philosophie éthique et juridique qu'à celle de la pensée politique et il peut être considéré à la fois comme un positiviste et un jusnaturaliste.<sup>16</sup> Il s'en distingue toutefois par sa conception originale du droit de nature, de la loi de nature et de la loi civile, ainsi que par leur subtile intrication dans le fondement de l'État. Hobbes déduit ses principes philosophiques objectifs de la subjectivité des comportements humains et, en les basant sur la raison naturelle de l'homme, il leur donne une valeur universelle. De la singularité, de la richesse, de l'universalité et de la solidité du raisonnement hobbesien découlent tout l'intérêt de sa philosophie et son utilité pour penser la société internationale contemporaine.

La première partie de cette étude sera consacrée à une présentation de la philosophie morale et politique de Hobbes qui nous servira d'assise à l'analyse des Nations Unies que nous développerons dans la seconde partie. Pour ce qui concerne la philosophie morale et politique de Hobbes, nous baserons notre étude sur ses œuvres principales, à savoir *Elements of Law*<sup>17</sup>, *De Cive*<sup>18</sup> et *Leviathan*<sup>19</sup>,

---

<sup>14</sup> H. BULL, « Hobbes and the International Anarchy », *Social Research*, Vol. 48, n° 4, 1981, p. 717-738.

<sup>15</sup> P. DAILLIER, M. FORTEAU et A. PELLET, *Droit international public*, 8<sup>e</sup> éd., Paris, L.G.D.J., 2009, p. 96-119.

<sup>16</sup> P. ZAGORIN, *Hobbes and the Law of Nature*, Princeton, Princeton University Press, 2009, p. 2 et 54.

<sup>17</sup> Pour la version originale de l'ouvrage publié en anglais en 1640, nous nous référons à T. HOBBS, *The Elements of law Natural and politic*, Oxford, Oxford World's Classic, 2008 et pour la traduction française à T. HOBBS, *Éléments du droit naturel et politique*, trad. fr. D. Thivet, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 2010.

<sup>18</sup> Pour la version originale de l'ouvrage publié en latin en 1642, nous nous référons à T. HOBBS, *Elementa philosophica de Cive*, Amsterodami, Apud Lodovicum Elzevirium, 1647 et pour la traduction française à T. HOBBS, *Du citoyen*, trad. fr. P. Crignon, Paris, Éditions Flammarion, 2010.

<sup>19</sup> Pour la version originale de l'ouvrage publié en anglais en 1651 et en latin en 1668, nous nous référons à l'édition critique bilingue T. HOBBS, *Leviathan*, Edited by N. Malcolm, Oxford, Oxford University Press, 2014 et pour la traduction française à T. HOBBS, *Léviathan*, trad. fr. G. Mairet, Paris, Éditions Gallimard, 2000.

étude que nous compléterons par une lecture d'autres ouvrages tels que *De Homine*<sup>20</sup>, *Behemoth*<sup>21</sup> et *A Dialogue*<sup>22</sup>. Pour ce qui concerne l'analyse de l'ONU, nous baserons notre recherche sur la Charte des Nations Unies, recherche que nous compléterons par des éléments de doctrine ainsi que par quelques références à des actes émanant d'organes des Nations Unies.

Nous commencerons par reprendre l'anthropologie de Hobbes à travers l'étude de la nature humaine et des relations interindividuelles à l'état de nature. Suivant le raisonnement hobbesien, pour pouvoir décrire la nature de l'État, il convient d'examiner au préalable sa matière et son artisan, l'homme. Selon Hobbes, la nature a donné à l'homme un droit naturel qui découle de son désir de puissance et engendre la guerre, mais elle lui a aussi donné la possibilité de trouver les lois de nature grâce à sa raison afin de vivre en paix. Nous soulignerons l'importance des lois de nature dans la philosophie hobbesienne, qui constituent la justice naturelle et sont au cœur du fondement de la loi civile et de l'État.

Nous préciserons la manière dont l'État est institué ainsi que le processus de personnification par lequel le corps politique existe et acquiert son autorité. Nous expliciterons les différents attributs de la souveraineté nécessaires pour assurer la paix entre les citoyens et la défense vis-à-vis des ennemis extérieurs ainsi que les devoirs du souverain. Nous insisterons sur l'analogie organique du corps politique proposée par Hobbes afin d'étudier les maladies de l'État, mais elle nous servira aussi à étayer l'analogie étatique. Nous concluons cette première partie en expliquant ce qu'est la liberté pour Hobbes, afin de saisir la nécessité d'instituer un État.

Dans la seconde partie de cette étude, nous nous focaliserons sur l'analogie étatique en transposant le raisonnement hobbesien aux relations interétatiques. Nous partirons de l'hypothèse qu'il existe un corps politique mondial et nous examinerons l'ONU de la même façon que Hobbes a examiné l'État. Nous commencerons par étudier la matière et l'artisan du corps politique onusien, à savoir l'État, en considérant la nature étatique ainsi que les relations interétatiques à l'état de nature. Nous verrons que les relations entre États sont par nature conflictuelles et nous nous demanderons si, à l'instar des hommes, les États peuvent trouver les lois de nature pour sortir de l'état de guerre.

Nous analyserons ensuite la Charte des Nations Unies au regard des principes philosophiques hobbesiens et nous apprécierons si les États ont conclu un pacte dans le but de vivre en paix. Nous interrogerons la nature de l'organisation internationale que les États ont établie, notamment en examinant si l'ONU dispose des mêmes attributs de la souveraineté qu'un État, avec toutes les conséquences qui en découlent. Nous exposerons quelques défauts de fonctionnement des Nations Unies en tentant d'en préciser les causes. Pour finir, nous proposerons quelques pistes de réflexion sur l'utilité de l'ONU, ainsi que sur la possibilité et la nécessité de la réformer.

---

<sup>20</sup> Pour la traduction française de l'ouvrage publié en latin en 1658, nous nous référons à T. HOBBS, *De Homine, De l'homme*, trad. fr. J. Terrel, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 2015.

<sup>21</sup> Pour la traduction française de l'ouvrage publié en anglais en 1682, nous nous référons à T. HOBBS, *Béhémot ou le long parlement*, trad. fr. L. Borot, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1990.

<sup>22</sup> Pour la traduction française de l'ouvrage publié en anglais en 1681, nous nous référons à T. HOBBS, *Dialogue entre un philosophe et un légiste des Common-Laws d'Angleterre*, trad. fr. L. et P. Carrive, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1990.

## Partie I. Philosophie de l'État

### 1. L'homme naturel : entre désir et raison

#### *1.1. Le droit de nature ou la liberté de préserver sa vie*

Nous reprendrons dans cette première partie le raisonnement philosophique hobbesien sur la nature humaine, les relations humaines à l'état de nature et la génération de l'État. Il convient, selon Hobbes de connaître la nature humaine pour comprendre le système politique dans lequel nous vivons.<sup>23</sup> Le raisonnement hobbesien s'élabore suivant un cheminement qui trouve son origine dans l'abstraction de la matière de l'État, c'est-à-dire les êtres humains qui sont les éléments ultimes du corps politique.<sup>24</sup> À la manière dont on démonte une montre pour en comprendre le mécanisme, Hobbes considère l'État comme s'il était dissous, afin de saisir son élément constituant, l'homme, pour ensuite étudier la façon dont les hommes doivent s'organiser pour former un État.<sup>25</sup>

En examinant la nature humaine, Hobbes lie sa philosophie naturelle qui étudie les corps naturels et sa théorie politique qui traite des corps artificiels. En effet, le corps humain

« n'est pas seulement un *corps naturel*, mais aussi partie d'une cité, c'est-à-dire (pour user de ce langage) d'un *corps politique*. Pour cette raison, il fallait l'envisager tantôt comme homme, tantôt comme citoyen ; il fallait, en d'autres termes, unir les différents éléments de la physique avec les principes de la politique ». <sup>26</sup>

Ces deux perspectives sont liées par l'élaboration de la philosophie morale hobbesienne qui, tout en étant fondée sur la nature humaine, permet de dépasser celle-ci grâce à l'institution de l'État. L'homme est à la fois la matière et le créateur de l'État, et c'est de la nature humaine que découle la condition naturelle de l'homme à l'état de nature, mais aussi la possibilité d'améliorer cette condition en constituant une société civile.

L'homme est pour Hobbes un corps naturel et, comme tout corps, il est en mouvement. Le corps humain, comme celui de l'animal, est pourvu de deux types de mouvements particuliers, à savoir, le mouvement vital qui est purement corporel et le mouvement animal ou volontaire qui est précédé d'une pensée. La nature de l'homme est la somme de ses facultés du corps et de ses facultés de l'esprit, elle est donc à la fois corporelle et spirituelle, passionnelle et rationnelle. Mais Hobbes ne s'attarde pas sur l'étude des facultés du corps, car ce sont les facultés de l'esprit qui s'avèrent indispensables à la compréhension de la nature humaine, et plus particulièrement du corps politique.<sup>27</sup> L'appréhension de la manière dont les pensées sont engendrées nous permettra de saisir la particularité de la philosophie hobbesienne et l'enchaînement de son raisonnement.

C'est le corps, et plus exactement la sensation, qui est à l'origine des pensées. L'esprit humain ne conçoit, en effet, que ce qui a d'abord été engendré par les organes des sens. La sensation est pour Hobbes un mouvement dans les organes internes de notre corps provoqué par l'action des corps extérieurs sur nos sens qui engendre des images des corps extérieurs.<sup>28</sup> Le corps extérieur est donc la cause de la sensation qui produit une impression sur les sens et implique une réaction interne du corps.

---

<sup>23</sup> T. HOBBS, *The Elements of law Natural and politic*, Chapter I, *op. cit.*, p. 21.

<sup>24</sup> B. SPINOSA, *Hobbes*, *op. cit.*, p. 102.

<sup>25</sup> T. HOBBS, *Du citoyen*, Préface aux lecteurs, *op. cit.*, p. 85.

<sup>26</sup> T. HOBBS, *De l'homme*, Dédicace, *op. cit.*, p. 177.

<sup>27</sup> T. HOBBS, *The Elements of law Natural and politic*, Chapter I, *op. cit.*, p. 21-22.

<sup>28</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter VI, *op. cit.*, p. 78.

L'impression causée, appelée sensation, n'est autre que la diversité des mouvements de la matière qui se manifestent en nous comme illusion ou phantasme, telle une couleur pour les yeux, un son pour les oreilles ou une odeur pour les narines.<sup>29</sup>

La sensation est donc un mouvement dans les organes internes de notre corps causé par l'action des corps extérieurs sur nos sens qui engendre des images de ces corps. La suite des images ou l'imagination est à l'origine des mouvements volontaires du corps, c'est-à-dire des mouvements du type marcher, parler ou mouvoir ses membres. Ces petits commencements de mouvement à l'intérieur du corps humain ou pensées qui apparaissent avant de marcher, de parler ou d'autres actions visibles sont appelés par Hobbes *effort* (*Endeavour, Conatus*) et guident les actions humaines.<sup>30</sup>

Hobbes distingue, d'une part, la puissance motrice du corps qui meut d'autres corps et qu'il appelle *force* (*strength*) et, d'autre part, la puissance de l'esprit qui donne le mouvement animal au corps et qu'il appelle *motrice* (*motive*). Les actes de cette puissance motrice de l'esprit sont les affections et passions humaines.<sup>31</sup> En effet, lorsque l'effort est orienté vers une chose qui en est la cause, on le nomme *appétit* (*Appetite, Appetitus*) ou *désir* (*Desire, Cupido*) et lorsque l'effort consiste à se détourner d'une chose, on le nomme *aversion* (*Aversion, Aversio*).<sup>32</sup> La sollicitation qui favorise le mouvement vital incite à se rapprocher de la chose qui plaît, tandis que la sollicitation qui entrave le mouvement vital incite à s'éloigner de la chose qui déplaît.

Une chose est *bonne* (*Good, Bonum*) parce que nous la désirons et nous procure du plaisir tandis qu'une chose est *mauvaise* (*Evill, Malum*) parce qu'elle nous inspire de l'aversion et nous déplaît. Une chose qui ne nous inspire ni désir ni aversion est *vile* (*Vile*) et *négligeable* (*Inconsiderable*) et nous disons que nous la *méprisons* (*Contemne, Contemnere*). Le bon, le mauvais et le vil sont toujours relatifs à chacun, il n'y a pas de bon ou de mauvais en soi, ni de règles émanant de la nature des choses en la matière.<sup>33</sup>

Le plaisir et la peine sont des passions qui sont produites par l'action d'objets extérieurs ; ce sont des efforts qui sont dirigés vers l'intérieur et sont présents. L'appétit et l'aversion proviennent de quelque chose qui n'est pas présent mais qui est prévu ou attendu ; ce sont des efforts des organes vers l'extérieur, vers quelque chose que l'on souhaite dans le futur. La sensation précède l'appétit et nous permet d'anticiper le plaisir ou la peine qui proviendront des objets. Nous éprouvons un appétit non parce que nous le voulons mais parce que la volonté est un appétit qui est causé par les choses que nous désirons après en avoir fait l'expérience.<sup>34</sup>

La sensation est à l'origine des pensées et les pensées incitent à l'action. Le corps humain est dans un mouvement constant dont la cause provient des objets extérieurs qui excitent les sens et auront pour effet d'engendrer des pensées qui seront à l'origine de l'effort vers les objets extérieurs. Les sens et les pensées qui s'influencent réciproquement constituent le mouvement naturel du corps humain.

La diversité des sensations et leur succession engendrent la représentation des choses chez le sujet qui sent.<sup>35</sup> Les phénomènes constituent une représentation subjective des objets extérieurs, des

---

<sup>29</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter I, *op. cit.*, p. 24.

<sup>30</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter VI, *op. cit.*, p. 78.

<sup>31</sup> T. HOBBS, *The Elements of law Natural and politic*, Chapter VI, *op. cit.*, p. 43.

<sup>32</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter VI, *op. cit.*, p. 78.

<sup>33</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter VI, *op. cit.*, p. 80.

<sup>34</sup> T. HOBBS, *De l'homme*, Chapitre X, *op. cit.*, p. 391-393.

<sup>35</sup> T. HOBBS, *The Elements of law Natural and politic*, Chapter II, *op. cit.*, p.22-26 ; T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter I, *op. cit.*, p. 22.

images mentales que l'homme peut conserver et reproduire.<sup>36</sup> Les sensations produites se dégradent avec l'arrêt de l'impression sur les sens et les images s'obscurcissent avec le temps. L'imagination est une sensation dégradée qui, lorsqu'elle s'évanouit, est conservée par la mémoire. La sensation est donc nécessairement accompagnée de mémoire, car c'est la capacité de rétention des sensations passées qui nous permet de comparer et de distinguer les sensations.<sup>37</sup>

Les images qui sont engendrées par les sens constituent des pensées et sont fixées par les hommes grâce aux noms qu'ils leur donnent. Les pensées ou les images sont liées dans un discours mental et se succèdent selon une relation causale. L'enchaînement des pensées n'est pas fortuit mais suit l'enchaînement de nos sensations. Le discours mental peut, d'une part être non ordonné, c'est-à-dire sans dessein et inconstant, et d'autre part il peut être ordonné par un désir ou un dessein et être constant. Le discours mental ordonné par un dessein n'est autre que la recherche des causes d'un effet ou des effets d'une cause et permet de se souvenir de ses actions ainsi que d'acquérir une expérience des choses passées.<sup>38</sup>

Le langage est un enchaînement de mots qui ont été institués par une décision humaine.<sup>39</sup> Il nous sert à convertir le discours mental en discours verbal, la suite de nos pensées en suite de mots afin de pouvoir fixer nos pensées et nous les rappeler grâce aux mots qui les signalent. Le langage permet à l'homme de se souvenir des choses du passé et d'envisager l'avenir. Les actions passées n'existent que dans la mémoire car seul le présent existe et le futur qui n'est pas encore n'est qu'une fiction de l'esprit. Grâce à l'expérience de ses actions passées, l'homme peut se concevoir un avenir. En d'autres mots, il appelle le passé avenir en faisant du souvenir de ses actions passées une présomption ou une conjecture sur les choses à venir.<sup>40</sup>

L'homme est pour Hobbes un être de désir qui cherche la satisfaction mais est continuellement insatisfait, car l'objet du désir humain n'est pas de jouir une seule fois pour un instant mais de s'assurer pour toujours la satisfaction de ses désirs futurs. Chaque désir étant un mouvement volontaire en direction d'une chose qui plaît, atteindre cette chose signifie la fin du mouvement. Il n'existe toutefois pas de fin suprême car tout désir satisfait en amène un autre. La vie n'est, en effet, que mouvement et ne peut être sans désir car le désir ne s'arrête qu'à la mort.<sup>41</sup> Les actions humaines sont mues par le désir qui entraîne l'homme dans un mouvement constant vers l'avenir et le seul contentement possible ne peut venir que du fait d'avancer, du processus même qui conduit à la satisfaction des désirs.<sup>42</sup> L'homme est constamment en quête de nouveaux désirs qu'il entend garantir dans la durée et il usera de tous les moyens en son pouvoir pour les satisfaire.

L'homme dispose d'une *puissance* (*Power, Potentia*) propre qui consiste dans ses moyens d'acquérir des biens dans l'avenir. Sa puissance peut être naturelle et consister dans ses facultés du corps et de l'esprit, comme sa force, sa beauté, son éloquence, sa générosité, mais elle peut aussi être instrumentale et consister alors dans la puissance acquise comme la richesse, la réputation ou les

---

<sup>36</sup> Y. C. ZARKA, *La décision métaphysique de Hobbes. Conditions de la politique*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1999, p. 35.

<sup>37</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter II, *op. cit.*, p. 28.

<sup>38</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter III, *op. cit.*, p. 38-41.

<sup>39</sup> T. HOBBS, *De l'homme*, Chapitre X, *op. cit.*, p. 373.

<sup>40</sup> T. HOBBS, *The Elements of law Natural and politic*, Chapter IV, *op. cit.*, p.32 ; T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter III, *op. cit.*, p. 42-44.

<sup>41</sup> T. HOBBS, *The Elements of law Natural and politic*, Chapter VII, *op. cit.*, p. 44 ; T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter VI, XI, *op. cit.*, p. 96 et 150.

<sup>42</sup> T. HOBBS, *The Elements of law Natural and politic*, Chapter VII, *op. cit.*, p. 44 ; T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XI, *op. cit.*, p. 150.

amis.<sup>43</sup> La puissance humaine est intrinsèquement liée aux désirs de l'homme en ce qu'elle lui permet concrètement de les satisfaire. Reprenons les termes exacts de Hobbes concernant cet élément capital qu'est le désir pour la nature humaine, afin de montrer les raisons pour lesquelles ce désir est perpétuel et incessant :

« I put for a generall inclination of all mankind, a perpetuall and restlesse desire of Power after power, that ceaseth onely in Death. And the cause of this, is not alwayes that a man hopes for a more intensive delight, than he has *already* attained to; or that he cannot be content with a moderate power: but because he cannot assure the power and means to live well, which he hath present, without the acquisition of more. »<sup>44</sup>

Le désir d'accumulation de puissance chez l'homme vise avant tout la préservation de la vie. Les êtres humains désirent ce qui est bon pour eux, évitent ce qui les fait souffrir et tentent de se prémunir du mal ultime qu'est la mort.<sup>45</sup> Il n'est ni absurde, ni répréhensible, ni contraire à la raison que les hommes utilisent leur puissance corporelle, intellectuelle et matérielle pour assurer leur conservation et la protection contre les souffrances et la mort. Il est donc *légitime (right, iure factum)* que l'homme puisse user de tous les moyens et prendre toutes les actions nécessaires pour préserver son corps et ses membres de la souffrance et de la mort.<sup>46</sup> L'homme dispose d'un droit naturel de se gouverner lui-même afin d'assurer la préservation de sa vie<sup>47</sup> que Hobbes définit ainsi :

« The RIGHT OF NATURE, which Writers commonly call *Jus Naturale*, is the Liberty each man hath, to use his own power, as he will himselfe, for the preservation of his own Nature; that is to say, of his own Life; and consequently, of doing any thing, which in his own Judgment, and Reason, hee shall conceive to be the aptest means thereunto. »<sup>48</sup>

La nature a donné à chacun un *droit sur toutes choses (ius in omnia)*, c'est-à-dire que chacun a le droit de faire ce qui lui plaît, de satisfaire tous ses désirs par tous les moyens qu'il juge nécessaires.<sup>49</sup> En d'autres mots, l'homme est libre, libre d'agir et cette liberté correspond au droit de faire tout ce qui est en son pouvoir sans en être empêché. Conformément à sa conception scientifique du corps qui est éternellement en mouvement à moins d'en être empêché par un autre<sup>50</sup>, la liberté est pour Hobbes l'absence d'obstacles extérieurs à la puissance humaine :

« By LIBERTY, is understood, according to the proper signification of the word, the absence of externall Impediments: which Impediments, may oft take away part of a mans power to do what hee would; but cannot hinder him from using the power left him, according as his judgement, and reason shall dictate to him. »<sup>51</sup>

Le droit et la liberté sont intimement liés en ce que le droit consiste dans la liberté de faire ou de s'abstenir. Mais on ne saurait reprocher aux hommes de désirer ce qui est bon pour eux et de fuir ce qui est mauvais pour eux car il s'agit d'une nécessité de la nature, à l'instar de la nécessité pour une pierre de tomber, de sorte que le droit de nature permet à tous de tout avoir et de tout faire. Dans la

---

<sup>43</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter X, *op. cit.*, p. 132.

<sup>44</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XI, *op. cit.*, p. 150.

<sup>45</sup> T. HOBBS, *The Elements of law Natural and politic*, Chapter XIV, *op. cit.*, p. 79.

<sup>46</sup> *Ibid.* ; T. HOBBS, *Du citoyen*, Chapitre I §7, *op. cit.*, p. 102.

<sup>47</sup> P. PASQUINO, « Thomas Hobbes : la condition naturelle de l'humanité », *Revue française de science politique*, 44<sup>e</sup> année, n° 2, 1994, p. 303.

<sup>48</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XIV, *op. cit.*, p. 198.

<sup>49</sup> T. HOBBS, *Du citoyen*, Chapitre I §10, *op. cit.*, p. 103.

<sup>50</sup> T. HOBBS, *De Corpore*, XV, I, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1999, p. 155.

<sup>51</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XIV, *op. cit.*, p. 198.

mesure où la nature a donné toutes choses à tous les hommes, le *droit (ius)* et le *profit (utile)* sont une seule et même chose et la mesure du droit est l'intérêt.<sup>52</sup>

Perez Zagorin souligne à cet égard que le droit de nature est le concept primordial et fondamental de la philosophie morale de Hobbes et constitue une des contributions les plus originales et significatives à la philosophie politique. De manière subjective, le droit de nature découle d'un fait naturel trouvant sa source dans l'instinct humain ou animal de survie mais, de manière objective, il peut être considéré comme une prétention morale normative, car il est en accord avec la droite raison et il est donc justifiable pour l'homme d'utiliser tous les moyens pour préserver son corps.<sup>53</sup>

### 1.2. *L'homme est un loup pour l'homme*

La liberté de l'homme ou son droit sur toutes choses n'existent qu'à l'état de nature, c'est-à-dire avant que les hommes ne vivent en société. Hobbes dépeint l'état de nature en suggérant d'imaginer les hommes comme s'ils étaient subitement sortis de terre, comme des champignons, déjà murs et sans qu'ils n'aient d'obligations les uns envers les autres.<sup>54</sup> Hobbes étudie l'homme à l'« état de pure nature » en contraste avec le citoyen à l'« état civil ». La condition naturelle du genre humain se distingue de sa condition sociétale créée artificiellement par l'homme.

Suivant le raisonnement hobbesien, nous avons commencé par examiner la nature humaine en dehors de toute coexistence et nous proposons de poursuivre en considérant à présent les rapports entre les hommes vivant à l'état de nature ou en dehors de toute société civile. À l'état de nature où les hommes agissent suivant leurs perceptions subjectives, les jugements humains sont relatifs. Les hommes, qui sont constitués différemment, ont des sensations, des expériences, des pensées et des désirs différents. Les connaissances ou les opinions des hommes divergent quant aux causes qui sont susceptibles de produire l'effet désiré ainsi que sur les moyens d'atteindre leurs fins.<sup>55</sup>

Bien que les hommes diffèrent par leurs passions, ils sont, selon Hobbes, naturellement égaux. Pour reprendre les termes de Yves Charles Zarka, les hommes sont égaux en fait et en droit. L'égalité de droit découle du droit de nature que les hommes ont sur toutes choses et l'égalité de fait correspond à l'égalité au niveau de la force physique ou de l'intelligence.<sup>56</sup>

« Nature hath made men so equall, in the faculties of body, and mind; as that though there bee found one man sometimes manifestly stronger in body, or of quicker mind then 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 himselfe any benefit, to which another may not pretend, as well as he. For as 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 himselfe. »<sup>57</sup>

---

<sup>52</sup> T. HOBBS, *The Elements of law Natural and politic*, Chapter XIV, *op. cit.*, p. 80 ; T. HOBBS, *Du citoyen*, Chapitre I §10, *op. cit.*, p. 103.

<sup>53</sup> P. ZAGORIN, *Hobbes and the Law of Nature*, *op. cit.*, p. 55 et 75.

<sup>54</sup> T. HOBBS, *Du citoyen*, Chapitre VIII §1, *op. cit.*, p. 203.

<sup>55</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter VI, XI, *op. cit.*, p. 80 et 150.

<sup>56</sup> Y. C. ZARKA, *Hobbes et la pensée politique moderne*, *op. cit.*, p. 112.

<sup>57</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XIII, *op. cit.*, p. 188.

Les hommes sont égaux car ils peuvent se causer mutuellement des choses égales et, au vu de la fragilité de la constitution du corps humain, il n'y a pas lieu de croire que la nature a fait certains hommes supérieurs aux autres.<sup>58</sup>

L'égalité des facultés du corps et de l'esprit des hommes, c'est-à-dire de leur puissance, se reflète dans leurs rapports mutuels. Chaque homme a une puissance propre dont il prend connaissance grâce aux signes qui sont des actions produites par sa puissance tels que la gestuelle, la contenance ou le discours et il manifeste aux autres sa puissance par ces mêmes signes.<sup>59</sup> Les hommes interagissent par l'intermédiaire de cet échange de signes et Hobbes compare ces interactions entre puissances à une résistance corporelle :

« And because the power of one man resisteth and hindereth the effects of the power of another: power is simply no more, but the excess of the power of one above that of another. For equal powers opposed, destroy one another; and such their opposition is called contention. »<sup>60</sup>

Les hommes mesurent leur puissance grâce aux signes, ils se comparent et rivalisent, car des puissances égales s'opposent et produisent la discorde et le conflit. Les hommes rivalisent notamment en imaginant la supériorité de leur puissance sur celle des autres. Les hommes interagissent en reconnaissant ou non la puissance des autres, c'est-à-dire en s'estimant et en s'évaluant. En réalité, la valeur d'un être humain est le prix que les autres hommes sont prêts à payer pour utiliser sa puissance. Elle n'est pas absolue en ce qu'elle dépend du besoin et du jugement de l'autre, non de sa propre estimation. Les hommes jugent « leurs propres actes dans la personne des autres comme on juge devant un miroir la gauche être la droite et la droite être la gauche ». <sup>61</sup> L'homme a tendance à s'attribuer la valeur la plus élevée qu'il peut, mais sa vraie valeur correspond à celle à laquelle les autres l'estiment. <sup>62</sup>

Hobbes précise que l'égalité naturelle des hommes se reflète dans leur capacité à se faire une vaine conception de leur puissance. D'aucuns se croient, en effet, supérieurs aux autres et souhaitent qu'à eux seuls tout soit permis. Ils espèrent obtenir la préséance et la supériorité sur leurs semblables. Chaque homme vise à sa manière la supériorité, la domination et la richesse privée qui alimentent la dispute. <sup>63</sup> En effet, la puissance d'un homme doit excéder celle de l'autre sous peine de destruction mutuelle. Ainsi, le désir de puissance de l'homme l'amène à acquérir de la puissance sur autrui, notamment par la confiance en s'en faisant un ami ou par la crainte en s'en faisant un serviteur. <sup>64</sup>

De cette égalité des puissances suit également l'égalité dans l'espérance d'atteindre ses fins et lorsque plusieurs hommes désirent la même chose dont ils ne peuvent jouir en commun, ils tentent d'écartier les autres ou de les soumettre afin d'arriver à leur fin. Seul le plus fort arrive à ses fins et c'est le combat qui détermine celui qui est le plus fort. Les hommes se craignent ainsi mutuellement et il en procède une défiance généralisée. <sup>65</sup> Dans cet état de nature où les hommes sont égaux, chacun dispose d'un droit sur toutes choses et chaque homme dispose d'un droit égal d'utiliser sa puissance pour se

---

<sup>58</sup> T. HOBBS, *Du citoyen*, Chapitre I §3, *op. cit.*, p. 100.

<sup>59</sup> T. HOBBS, *The Elements of law Natural and politic*, Chapter VIII, *op. cit.*, p. 48.

<sup>60</sup> T. HOBBS, *The Elements of law Natural and politic*, Chapter VIII, *op. cit.*, p. 48.

<sup>61</sup> T. HOBBS, *Du citoyen*, Épître dédicatoire, *op. cit.*, p. 76.

<sup>62</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter X, *op. cit.*, p. 134.

<sup>63</sup> T. HOBBS, *The Elements of law Natural and politic*, Chapter XIX, *op. cit.*, p. 105.

<sup>64</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter X, *op. cit.*, p. 132-134 ; Y. C. ZARKA, *La décision métaphysique de Hobbes. Conditions de la politique*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1999, p. 297.

<sup>65</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XIII, *op. cit.*, p. 190.

conserver. Par conséquent, un homme a le droit d'envahir et un autre a le droit de résister, en d'autres mots, chaque homme dispose d'un droit sur le corps de l'autre.<sup>66</sup> L'égalité de fait et de droit des hommes rend toute victoire précaire ou toute domination incertaine et a pour corrélat l'égalité de la crainte mutuelle et de l'insécurité perpétuelle.<sup>67</sup>

Dans cet état de défiance des uns envers les autres, les hommes n'ont pas d'autre moyen pour assurer leur sécurité que de se défendre par anticipation. Ils conservent ainsi le droit de faire tout ce qui est en leur pouvoir pour préserver leur vie et peuvent se protéger par tous les moyens, que ce soit par la force ou par la ruse. L'attaque préventive est permise car pour pouvoir anticiper le mal futur, les hommes doivent pouvoir attaquer les autres pour de ne pas être eux-mêmes attaqués. À l'état de nature, rien de ce qui est nécessaire à la conservation et à la sécurité de chacun n'est illicite.<sup>68</sup> En outre, ceux qui acceptent l'égalité de nature en permettant aux autres tout ce qu'ils se permettent eux-mêmes sont livrés aux orgueilleux qui tenteront de les soumettre et ils devront se défendre contre ces derniers.<sup>69</sup>

Pour Hobbes, les rapports humains sont par nature conflictuels. Il distingue trois causes principales de dispute dans la nature humaine qui expliquent la condition du genre humain à l'état de nature. La première cause de guerre est la *compétition* (*Competition, Competitio*) qui conduit les hommes à attaquer pour obtenir un *gain* (*Gain, Dominium*) et à utiliser la violence pour se rendre maîtres d'autres personnes ou du bétail, en d'autres mots, à se battre pour le *profit* (*Lucro*). La seconde est la *défiance* (*Diffidence, Defensio*) qui conduit les hommes à attaquer pour leur *sécurité* (*Safety, Securitas*) et à utiliser la violence pour se *défendre* (*Defend, Salute*) et défendre leurs biens. La troisième cause de conflit est la *gloire* (*Glory, Gloria*) qui conduit les hommes à attaquer pour la *réputation* (*Reputation, Fama*) et à se battre pour des *broutilles* (*trifles, Nugae*) comme un mot, un sourire, une opinion différente ou tout autre signe qui les sous-estime, directement, dans leur personne ou, indirectement, dans leurs enfants, leurs amis, leur nation, leur profession ou leur nom.<sup>70</sup>

Ainsi, la compétition pour les richesses, l'autorité et l'honneur incite à la discorde, à l'hostilité et à la guerre et chaque concurrent n'a d'autre moyen pour atteindre son désir que de tuer, de soumettre, de supplanter ou de repousser l'autre.<sup>71</sup> À l'état de nature, les hommes sont, pour Hobbes, dans un état de guerre de chacun contre chacun. Cette guerre, où chacun est l'ennemi de chacun, est permanente par nature en raison de l'égalité des adversaires qui fait qu'aucune victoire ne peut y mettre fin, les vainqueurs étant eux-mêmes constamment exposés au danger.<sup>72</sup> Toutefois,

« For WARRE, consisteth not in Battell onely, or the act of fighting; but in a tract of time, wherein the Will to contend by Battell is sufficiently known: and therefore the notion of *Time*, is to be considered in the nature of Warre; as it is in the nature of Weather. For as the nature of Foule weather, lyeth not in a showre or two of rain; but in an inclination thereto of many dayes together: So the nature of War, consisteth not in actuall fighting; but in the

---

<sup>66</sup> T. HOBBS, *The Elements of law Natural and politic*, Chapter XIV, *op. cit.*, p. 80 ; T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XIV, *op. cit.*, p. 198.

<sup>67</sup> Y. C. ZARKA, *Hobbes et la pensée politique moderne*, *op. cit.*, p. 129-130.

<sup>68</sup> T. HOBBS, *The Elements of law Natural and politic*, Chapter XIX, *op. cit.*, p. 103 ; T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XIII, *op. cit.*, p. 190.

<sup>69</sup> T. HOBBS, *The Elements of law Natural and politic*, Chapter XIV, *op. cit.*, p. 78.

<sup>70</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XIII, *op. cit.*, p. 192-193.

<sup>71</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XI, *op. cit.*, p. 152.

<sup>72</sup> T. HOBBS, *Du citoyen*, Chapitre I §13, *op. cit.*, p. 105.

known disposition thereto, during all the time there is no assurance to the contrary. All other time is PEACE. »<sup>73</sup>

Les conséquences qui découlent de ce temps de guerre sont les mêmes que celles du temps où les hommes vivent dans une insécurité permanente et où chacun ne peut compter que sur sa propre force et son ingéniosité pour se défendre. Ainsi, pour Hobbes, la condition de *pure (mere, pura) nature*, c'est-à-dire de liberté absolue, est l'anarchie et l'état de guerre.<sup>74</sup> Dans cette condition misérable de l'état de nature,

« there is not place for Industry; because the fruit thereof is uncertain: and consequently no Culture of the Earth; no Navigation, nor use of the commodities that may be imported by Sea; 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, continuall feare, and danger of violent death; And the life of man, solitary, poore, nasty, brutish, and short. »<sup>75</sup>

Pour ceux qui ne pourraient comprendre que les hommes puissent s'entre-tuer ni admettre que cette inférence soit faite à partir des passions humaines, Hobbes donne des exemples concrets confirmant par l'expérience la condition du genre humain à l'état de nature. Ainsi, lorsque les hommes voyagent, ils se font accompagner et s'arment ; lorsqu'ils vont dormir, ils ferment leurs portes à clef ; même au sein de leur propre maison, ils verrouillent leurs coffres tout en sachant que des agents publics armés sont disposés à punir les torts qui leurs seraient causés.<sup>76</sup> Toutefois, cela ne signifie pas que les désirs et les passions humaines soient des péchés ni que les hommes soient méchants par nature.<sup>77</sup> Hobbes ne condamne pas les hommes car leurs passions et leurs désirs font partie intégrante de leur nature.

Hobbes nous dépeint une vie humaine tragique. L'état de guerre dans lequel les hommes s'entre-tuent engendre la destruction de la vie et donc de la nature même. Cette vie à l'état de nature est semblable à celle des bêtes où *l'homme est un loup pour l'homme*.<sup>78</sup> Hobbes explicite tous les désavantages de cette vie misérable du temps de guerre de tous contre tous. L'homme dispose, en effet, d'une entière liberté qui est paradoxalement infructueuse. Celui qui, en vertu de sa propre liberté, fait tout ce qui lui plaît subit tout ce qui plaît aux autres en vertu de leur propre liberté. En d'autres mots, chacun a droit à tout, mais personne ne jouit de rien. Chacun a le droit de dépouiller ou de tuer n'importe qui, mais chacun n'est protégé que par ses propres forces. En outre, le fruit du travail n'est garanti pour personne. À l'état de nature, c'est le règne des passions, de la guerre, de la crainte, de la pauvreté, de la répugnance, de la solitude, de la barbarie, de l'ignorance et de la sauvagerie.<sup>79</sup>

Pour Hobbes, il n'y a jamais eu historiquement de temps où les hommes se sont retrouvés dans l'état de pure nature. Toutefois, nous pouvons percevoir la condition de l'être humain à l'état de nature en observant l'existence de ceux qui vivaient dans un gouvernement pacifique qui a dégénéré en guerre civile ainsi que des États qui sont dans une attitude de guerre les uns envers les autres.<sup>80</sup> Hobbes a été marqué par la guerre civile qui ébranla son pays et a décrit ses causes dans *Behemoth*. La guerre civile est, à notre sens, une illustration de l'état de nature et il suffit de voir les calamités engendrées par les

---

<sup>73</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XIII, *op. cit.*, p. 192.

<sup>74</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XXXI, *op. cit.*, p. 554.

<sup>75</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XIII, *op. cit.*, p. 192.

<sup>76</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XIII, *op. cit.*, p. 194.

<sup>77</sup> T. HOBBS, *Du citoyen*, Préface aux lecteurs, *op. cit.*, p. 86 ; T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XIII, *op. cit.*, p. 194.

<sup>78</sup> T. HOBBS, *Du citoyen*, Épître dédicatoire, *op. cit.*, p. 75.

<sup>79</sup> T. HOBBS, *Du citoyen*, Chapitre X §1, *op. cit.*, p. 219.

<sup>80</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XIII, *op. cit.*, p. 194.

guerres civiles contemporaines pour se rendre compte de ce que pourrait être l'état de nature hobbesien. Pour reprendre les termes de Murray Forsyth, Hobbes fait une anatomie de la dissolution du gouvernement civil, et plus précisément de la guerre civile qu'il a vécue.<sup>81</sup>

La guerre de tous contre tous conduit à une situation paradoxale. En effet, un homme ne peut retirer d'avantages de son droit naturel car un autre homme, aussi fort ou plus fort que lui, dispose du droit à la même chose. En outre, un homme qui désire vivre dans un tel état de liberté où chacun a un droit sur toutes choses se contredit lui-même. Tout homme, par nécessité naturelle, désire son propre bien qui est en contradiction manifeste avec l'état de nature où l'égalité entre les hommes conduit à la lutte et à la potentielle destruction des uns par les autres et que personne par conséquent n'estime bon pour soi-même.<sup>82</sup> Un homme n'a donc aucun intérêt à vivre dans l'état de nature.

Toutefois, après avoir observé attentivement les caractéristiques fondamentales de la nature humaine et les causes qui poussent les hommes à vivre en société, Hobbes constate la fausseté de l'axiome aristotélicien selon lequel l'homme est un ζῷον πολιτικόν, un animal politique né apte à la société. Les hommes ne recherchent pas la société pour elle-même ni par amour pour les autres hommes, mais pour l'honneur ou l'intérêt qu'ils peuvent tirer des autres hommes, en d'autres mots pour leur propre gloire ou pour leur propre avantage.<sup>83</sup>

Les hommes ont la possibilité de sortir de leur condition néfaste de l'état de nature grâce notamment à leurs passions. Les passions qui incitent les hommes à la paix sont la peur de la mort, le désir des choses qui sont nécessaires à une vie confortable ainsi que l'espoir d'obtenir ces choses par leur industrie.<sup>84</sup> Les hommes se rassemblent car il leur est pénible de vivre dans la solitude. Les enfants ont besoin de leurs parents pour vivre et les adultes ont besoin des autres pour bien vivre. Toutefois, le besoin naturel des autres pour vivre doit être distingué de la disposition à vivre en société. L'enfant qui ne comprend pas ce qu'est une société est naturellement inapte à celle-ci, de même que ceux qui ignorent l'utilité de la société.

Même si l'homme désire vivre en société, cela ne fait pas de lui un être capable de le faire. L'aptitude à la société s'acquiert par la discipline ou l'éducation. En effet, l'éducation ou le développement de la raison permet de comprendre l'utilité de la vie civile et la nécessité de la préserver.<sup>85</sup> C'est donc surtout la raison qui va aider les hommes à sortir de l'état de nature et leur permettre de vivre en société grâce à la découverte des lois de nature. L'analyse hobbesienne de la nature humaine ainsi que sa philosophie morale et politique ont pour but d'enseigner aux hommes la nécessité et l'importance de la paix, ainsi que les moyens de l'atteindre et de la conserver.<sup>86</sup>

La raison humaine est l'élément crucial pour comprendre toute la portée de la philosophie morale et politique de Hobbes. L'homme est un être de désir mais il est surtout un être de parole et c'est ce qui le distingue des animaux. L'examen de la nature humaine ne serait donc pas complet sans expliciter l'importance du langage, chez Hobbes, qui établit le lien entre la nature humaine et la vie en société. En effet, lorsque les hommes utilisent les mêmes mots pour signifier ce qu'ils conçoivent ou pensent, ils peuvent communiquer, c'est-à-dire échanger leurs connaissances, faire connaître leurs volontés et

---

<sup>81</sup> M. FORSYTH, « Thomas Hobbes and the external relations of states », *British Journal of International Studies*, Vol. 5, n° 3, 1979, p. 199.

<sup>82</sup> T. HOBBS, *The Elements of law Natural and politic*, Chapter XIV, *op. cit.*, p. 80 ; T. HOBBS, *Du citoyen*, Chapitre I §13, *op. cit.*, p. 105.

<sup>83</sup> T. HOBBS, *Du citoyen*, Chapitre I §2, *op. cit.*, p. 96.

<sup>84</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XIII, *op. cit.*, p. 196.

<sup>85</sup> T. HOBBS, *Du citoyen*, Chapitre I §2, *op. cit.*, p. 99.

<sup>86</sup> P. ZAGORIN, *Hobbes and the Law of Nature*, *op. cit.*, p. 36.

par là-même s'assister mutuellement. Le langage est déterminant parce qu'il est à la base de l'entente ou de la mésentente entre les hommes, de la vie en société ou de la guerre. Selon Hobbes,

« the most noble and profitable invention of all other, was that of SPEECH, consisting of 'Names' or 'Appellations', and their Connexion; whereby men register their Thoughts; recall them when they are past; and also declare them one to another for mutuall utility and conversation; without which, there had been amongst men, neither Common-wealth, nor Society, nor Contract, nor Peace, no more than amongst Lyons, Bears, and Wolves. »<sup>87</sup>

Le langage nous distingue des animaux en nous offrant la capacité de raisonner et d'étudier la science.<sup>88</sup> Car le raisonnement n'est rien d'autre que l'addition ou la soustraction de mots et la raison, le calcul des conséquences des noms pour signifier nos pensées.<sup>89</sup> D'où la nécessité de définir les mots, c'est-à-dire de déterminer leur signification et de les ordonner correctement. Les mots doivent, en effet, toujours correspondre à la réalité dont ils procèdent, à savoir les sensations. Hobbes défend la thèse nominaliste selon laquelle seuls les noms sont universels car les choses nommées sont chacune individuelles et singulières.<sup>90</sup> Ainsi, la vérité ne concerne que le langage et consiste dans l'utilisation de mots clairs et dans la bonne mise en ordre des mots dans les propositions.

À ces usages de la parole correspondent aussi des abus. Lorsque les hommes ne formulent pas correctement leurs pensées en raison d'une inconstance dans la signification des mots qu'ils utilisent, ils émettent des absurdités avec de fausses définitions ou même l'absence de définition lorsque leurs mots n'ont aucun sens. Hobbes n'hésite d'ailleurs pas à critiquer les philosophes qui arrivent à des conclusions absurdes par un manque de méthode dû à l'absence de définition ou à l'ordonnement incorrect des mots dans les propositions.<sup>91</sup> Les hommes peuvent aussi utiliser les mots dans le but de se blesser les uns les autres de la même manière que les animaux utilisent leurs cornes ou leurs dents.<sup>92</sup>

Le langage nous a permis de sortir de l'ignorance et de surpasser les animaux en développant la science et en instituant l'État grâce auquel nous vivons en paix mais, privilège unique de l'être humain, le langage nous a aussi précipité dans l'erreur, l'absurdité, la contrevérité et nous a en contrepartie conduits à développer notre capacité de nuisance en fabriquant des armes notamment et en surpassant les animaux par notre cruauté.<sup>93</sup> En effet, l'être humain est avant tout un corps, et ce sont les passions ou les sensations qui sont à l'origine des pensées et du langage, ce dernier pouvant intensifier les passions humaines aussi bien à l'avantage qu'au désavantage de l'homme.

### 1.3. La loi de nature ou la conscience morale de l'homme

L'être humain, doué de passion et de raison, désire son propre bien et souhaite par conséquent préserver sa vie autant qu'il le pourra. C'est la *droite raison* (*Right Reason, recta Ratio*), c'est-à-dire un raisonnement correct à partir de principes vrais et correctement composés, qui indique à l'homme ce qu'il doit faire pour se conserver, et plus précisément dans les actions qui peuvent occasionner un

---

<sup>87</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter IV, *op. cit.*, p. 48.

<sup>88</sup> T. HOBBS, *The Elements of law Natural and politic*, Chapter V, *op. cit.*, p. 35.

<sup>89</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter V, *op. cit.*, p. 64.

<sup>90</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter IV, *op. cit.*, p. 52.

<sup>91</sup> Hobbes vise spécifiquement les absurdités scolastiques enseignées dans les universités ainsi que la philosophie d'Aristote qui est l'autorité en la matière et qu'il qualifie de *Vain Philosophy* ou *Aritotelity*. On trouve le détail de cette critique dans le chapitre XLVI de *Leviathan*.

<sup>92</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter IV, *op. cit.*, p. 50.

<sup>93</sup> T. HOBBS, *The Elements of law Natural and politic*, Chapter V *op. cit.*, p. 35. ; T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter V, *op. cit.*, p. 68.

profit ou un dommage pour les autres hommes.<sup>94</sup> Étant donné que ce qui est fait conformément à la droite raison est *légitime (iure fieri)*, lorsqu'un homme agit de manière incompatible avec sa droite raison, il commet un *tort (injuria)*, en d'autres mots, il agit *contre la loi (contra legem)*.<sup>95</sup>

La loi est, selon Hobbes, une certaine droite raison qui est naturelle parce qu'elle fait partie de la nature humaine. Il définit la loi naturelle comme suit :

« A LAW OF NATURE, (*Lex Naturalis*,) is a Precept, or generall 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. »<sup>96</sup>

La droite raison ou la loi naturelle interdit à l'homme de détruire sa vie et toute action commise suivant un raisonnement faux contrevient à la loi naturelle. La fausseté du raisonnement est, en effet, une sottise des hommes qui ne voient pas ce qui est nécessaire à leur propre préservation.<sup>97</sup>

Les préceptes de la raison indiquent aux hommes comment se comporter pour ne pas détruire leur vie et comment agir vis-à-vis des autres hommes pour pouvoir la préserver. Les hommes qui raisonnent correctement peuvent trouver les lois naturelles leur indiquant comment sortir de la contradiction de l'état de nature où l'entière liberté empêche la préservation de la vie. Les lois de nature montrent les étapes à suivre pour conserver sa vie et obtenir la paix.

« And consequently it is a precept, or generall rule of Reason, *That every man, ought to endeavour Peace, as farre as he has hope of obtaining it; and when he cannot obtain it, that he may seek, and use, all helps, and advantages of Warre.* The first branch of which Rule, containeth the first, and Fundamentall Law of Nature; which is, *to seek Peace, and follow it.* The Second, the summe of the Right of Nature; which is, *By all means we can, to defend our selves.* »<sup>98</sup>

Hobbes oppose ainsi au *droit de nature (Ius Naturale)* la *loi de nature (Lex Naturalis)*. Le *droit (Right, ius)* consiste dans la liberté de faire ou de s'abstenir, tandis que la *loi (Law, Lex)* détermine et *oblige (bindeth, obligat)* à l'action ou à l'abstention. Le droit est une liberté, tandis que la loi est une obligation.<sup>99</sup> La loi fondamentale de nature qui nous oblige à rechercher la paix et à la maintenir se distingue du droit de nature qui nous donne la liberté de nous défendre lorsque la paix ne peut être atteinte.

Le droit de nature n'est pas désirable là où chacun dispose du même droit sur toutes choses. Les hommes doivent reconnaître que les autres hommes sont égaux en droit pour pouvoir envisager une coexistence pacifique. Ils ont intérêt à faire des concessions mutuelles s'ils veulent préserver leur vie et le meilleur moyen d'y parvenir est de faire la paix. De la loi fondamentale de nature qui nous somme de rechercher la paix découlent d'autres lois naturelles qui nous indiquent le chemin à suivre pour élaborer concrètement la paix. Ainsi, la deuxième loi de nature nous indique comment sortir de l'état de guerre :

---

<sup>94</sup> T. HOBBS, *Du citoyen*, Chapitre II §1, *op. cit.*, p. 110 ; T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter V, *op. cit.*, p. 66.

<sup>95</sup> T. HOBBS, *Du citoyen*, Chapitre II §1, *op. cit.*, p. 110.

<sup>96</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XIV, *op. cit.*, p. 198.

<sup>97</sup> T. HOBBS, *Du citoyen*, Chapitre II §1, *op. cit.*, p. 110.

<sup>98</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XIV, *op. cit.*, p. 200.

<sup>99</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XIV, *op. cit.*, p. 198.

« *That a man be willing, when others are so too, as farre-forth, as for Peace and defence of himsefe 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 himsefe.* »<sup>100</sup>

La raison impose ainsi aux hommes d'abandonner leur droit sur toutes choses pour la paix et la défense. Mais l'abandon doit se faire par tous les hommes, car celui qui abandonne son droit sans que tous ne fassent de même risque de devenir la proie de ceux qui ne l'ont pas fait. Et comme *abandonner* (*lay downe, deponit*) le droit sur toutes choses signifie pour Hobbes se *défaire* (*devest, se privat*) de la liberté d'empêcher un autre du bénéfice de son droit à la même chose, il faut que l'abandon du droit corresponde à une réduction égale des obstacles à l'exercice par un autre de son droit originaire.<sup>101</sup>

Les lois naturelles qui dictent la paix reposent principalement sur l'égalité et la réciprocité. Ces principes sont motivés par l'intérêt personnel de chacun à sa survie mais en prenant en compte l'intérêt et les besoins des autres, l'intérêt s'élargit et devient mutuel.<sup>102</sup> Pour faire la paix, les hommes doivent respecter la loi de nature qui leur impose de reconnaître chaque homme comme son égal par nature. Hobbes appelle la violation de cette loi l'*orgueil* (*Pride, Superbia*).<sup>103</sup> De la reconnaissance de l'égalité naturelle découle l'exigence de la réciprocité, c'est-à-dire qu'un homme ne peut exiger pour lui-même ce qui ne peut être accordé aux autres. Celui qui respecte cette loi de nature est appelé *modeste* (*Modest*) et celui qui viole cette loi, c'est-à-dire celui qui désire plus que sa part, est appelé *arrogant* (*Arrogant, πλεονεξία*).<sup>104</sup>

L'application des lois naturelles impose de reconnaître l'égalité entre les hommes et exige la réciprocité, car celui qui respecterait les lois de nature alors que les autres ne feraient pas de même risque sa vie et celui qui ne les respecteraient pas alors que les autres les respecteraient cherche la guerre et donc sa propre destruction. L'abandon du droit de nature doit être réciproque pour sortir de l'état de nature car la sécurité de tous doit être garantie. Chaque homme doit ainsi se contenter d'autant de liberté à l'égard des autres qu'il accorde de liberté aux autres envers lui-même.

Il existe deux manières d'abandonner son droit sur toutes choses, à savoir en y *renonçant* (*Renouncing, Renuntiatione*) ou en le *transférant* (*Transferring, Translatione*) à un autre.<sup>105</sup> Lorsqu'un homme renonce à son droit, il déclare par des signes suffisants qu'il ne fera plus certaines actions qu'il avait le droit de faire avant la renonciation, sans se soucier toutefois de savoir à qui va bénéficier cette renonciation. Lorsqu'un homme transfère son droit à un autre, il le fait dans l'intention d'en faire bénéficier une ou plusieurs personnes déterminées. Il déclare par des signes suffisants, acceptés par cet autre, qu'il ne lui résistera pas ou ne l'entravera pas comme cela lui était permis avant le transfert. En d'autres mots, il déclare qu'il tolère le fait que celui à qui il transfère son droit pourra en bénéficier sans en être importuné. Dans ce dernier cas, aussi bien la volonté de celui qui transfère son droit est requise que celle du bénéficiaire qui doit accepter le transfert. Si une des deux volontés manque, il n'y a pas de transfert.<sup>106</sup>

Hobbes appelle *contrat* (*Contract, Contractus*) le transfert mutuel du droit lorsque les parties exécutent immédiatement leurs obligations et *pacte* (*Pact, Pactum*) ou *convention* (*Covenant*), le

<sup>100</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XIV, *op. cit.*, p. 200.

<sup>101</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XIV, *op. cit.*, p. 200.

<sup>102</sup> P. ZAGORIN, *Hobbes and the Law of Nature*, *op. cit.*, p. 105.

<sup>103</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XV, *op. cit.*, p. 234.

<sup>104</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XV, *op. cit.*, p. 236.

<sup>105</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XIV, *op. cit.*, p. 200.

<sup>106</sup> T. HOBBS, *The Elements of law Natural and politic*, Chapter XV, *op. cit.*, p. 82-83 ; T. HOBBS, *Du citoyen*, Chapitre II §4-5, *op. cit.*, p. 111-112.

transfert mutuel du droit lorsque les parties n'exécutent pas immédiatement leurs obligations mais se font confiance et promettent de s'en acquitter à l'avenir.<sup>107</sup> La convention prend fin lorsqu'elle est exécutée ou lorsque les contractants en sont dispensés ; ils recouvrent alors leur liberté.

Pour sortir de l'état de guerre de tous contre tous, la deuxième loi de nature nous somme d'abandonner mutuellement notre droit sur toutes choses, c'est-à-dire de conclure une convention. Chaque fois qu'un homme transfère ou renonce à son droit, il le fait en contrepartie d'un droit réciproquement transféré ou en vue d'un autre bien pour lui-même, c'est-à-dire la préservation de sa vie. Aussi, de la loi de nature qui impose de reconnaître chaque homme comme son égal découle une autre loi de nature qui interdit aux hommes de conserver certains droits qu'ils ne permettraient pas aux autres de conserver. S'il est nécessaire de se défaire de certains droits de nature pour pouvoir vivre en paix, il en est certains qui doivent être conservés comme le droit de gouverner son corps, de jouir de l'air, de l'eau, du mouvement, des moyens de se déplacer, c'est-à-dire les droits sans lesquels les hommes ne peuvent vivre ou bien vivre. Ces droits qui sont indispensables à la vie doivent être conservés par tous les hommes.<sup>108</sup>

En outre, il existe certains droits qui sont inaliénables comme le droit de résister à ceux qui nous agressent ou veulent nous tuer car le but de l'abandon est d'assurer sa sécurité, sa vie et les moyens de les préserver. Par nature, les hommes choisissent le moindre mal, à savoir le danger de mort du fait de résister plutôt que la mort certaine et immédiate du fait de ne pas résister. Par conséquent, toute convention par laquelle on renonce à son droit de se défendre est nulle.<sup>109</sup>

Lorsqu'un homme a abandonné son droit sur toutes choses, il est *obligé (obliged)* ou *lié (bound)* par cet abandon et ne peut empêcher celui à qui le droit a été accordé d'en bénéficier. C'est son *devoir (duty)* de respecter son propre acte volontaire.<sup>110</sup> En effet, là où la liberté cesse, commence l'obligation.<sup>111</sup> Mais Hobbes n'est pas pour autant naïf à cet égard et il sait pertinemment bien que rien n'est plus facile à rompre qu'une parole humaine. La force de ces liens qui obligent les hommes n'est pas due à leur nature propre mais à la peur des conséquences fâcheuses de leur rupture. Il s'ensuit que la troisième loi de nature selon laquelle :

« *That men performe their Covenants made: without which, Covenants are in vain, and but Empty words; and the Right of all men to all things remaining, wee are still in the condition of Warre.* »<sup>112</sup>

Cette loi de nature constitue pour Hobbes la source et l'origine de la justice. À l'état de nature où aucune convention n'a été passée et aucun droit transféré, rien ne peut être injuste. Par contre, lorsqu'une convention a été faite, la rompre constitue une injustice. L'injustice est donc la non-exécution d'une convention et tout ce qui n'est pas injuste est juste.<sup>113</sup> La justice est une notion négative, qui est définie comme étant ce que la loi n'interdit pas. Dans la guerre de tous contre tous, rien ne peut être injuste et les agissements des hommes ne peuvent causer de tort à personne.

---

<sup>107</sup> T. HOBBS, *The Elements of law Natural and politic*, Chapter XV, *op. cit.*, p. 84 ; T. HOBBS, *Du citoyen*, Chapitre II §9, *op. cit.*, p. 114 ; T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XIV, *op. cit.*, p. 204.

<sup>108</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XV, *op. cit.*, p. 234.

<sup>109</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XIV, *op. cit.*, p. 202 et 214.

<sup>110</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XIV, *op. cit.*, p. 200.

<sup>111</sup> T. HOBBS, *The Elements of law Natural and politic*, Chapter XV, *op. cit.*, p. 84.

<sup>112</sup> La formule latine étant *Tertia lex naturae est, praestanda esse pacta* que nous traduisons par « La troisième loi de la nature est que les pactes doivent être respectés » (T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XV, *op. cit.*, p. 220).

<sup>113</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XV, *op. cit.*, p. 220.

L'injustice envers les hommes suppose en effet des lois humaines, qui n'existent pas dans l'état de nature.<sup>114</sup> Reprenons les termes de Hobbes :

« To this warre 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 warre the two Cardinall vertues. 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. There 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 onely that to be every mans, that he can get; and for so long, as he can keep it. »<sup>115</sup>

L'état de nature n'est certes pas dénué de lois naturelles, mais il doit être distingué de l'état civil où il existe des lois positives. Les termes de justice et d'injustice sont équivoques et ont, pour Hobbes, des significations différentes lorsqu'ils sont appliqués aux personnes ou aux actions. Lorsque les mots « juste » et « injuste » sont attribués aux hommes, ils signifient la conformité ou non des manières à la raison, tandis que lorsqu'ils sont attribués aux actions, ils signifient la conformité ou non des manières aux actions particulières.<sup>116</sup> Par *manières (Manners, Mores)*, Hobbes entend non les « bonnes manières » mais les qualités humaines qui concernent le vivre-ensemble dans la paix et l'unité. L'injustice d'un homme est une disposition à commettre un préjudice avant que l'action n'ait lieu tandis que l'injustice d'une action suppose qu'une personne ait été préjudiciée, que la loi ait été violée.<sup>117</sup> Nous pouvons ainsi distinguer la justice naturelle de l'homme et la justice légale des actions humaines.

Un homme qui commet une action qualifiée d'injuste commet un *tort*, un *dommage (Injury, Injuria)*, en d'autres mots, il est *coupable (Guilty, Sons)* tandis qu'un homme dont l'action est juste agit *en droit (no injury, quod iure factum)*, en d'autres mots, il est *non-coupable (Guiltless, Insons)*. Par contre, lorsque les termes de justice ou d'injustice sont attribués aux hommes, ils signifient un penchant, une affection ou une inclination naturelle, c'est-à-dire des passions de l'esprit enclines à produire des actions justes ou injustes. Dans ce cas, la justice est appelée équité ou vertu et l'injustice iniquité ou vice.<sup>118</sup>

La transgression de la loi est pour Hobbes une *faute (Sinne, Peccatum)* qui peut consister à commettre un acte que la loi interdit ou à omettre ce que la loi commande, mais aussi à avoir l'intention de transgresser la loi. Toutefois, seule l'exécution d'une action peut être une infraction à la loi. Ainsi, le *crime (Crime, Crimen)* est une faute qui consiste à commettre par des actes ou des mots ce qui est interdit par loi ou à omettre ce qu'elle a commandé. Tout crime est donc une faute, mais toute faute n'est pas un crime.<sup>119</sup> Lorsqu'il n'y a pas de loi civile, il n'y a pas de crime, mais les hommes peuvent commettre des fautes.

Lorsque Hobbes considère qu'à l'état de nature rien ne peut être injuste, il ne considère que l'injustice et la justice entendues comme culpabilité ou absence de culpabilité, c'est-à-dire relativement aux hommes qui vivent en société et à la violation ou au respect des lois humaines. En effet, à l'état de

<sup>114</sup> T. HOBBS, *Du citoyen*, Chapitre I §10, *op. cit.*, p. 103.

<sup>115</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XIII, *op. cit.*, p. 196.

<sup>116</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XV, *op. cit.*, p. 226.

<sup>117</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XI, *op. cit.*, p. 150.

<sup>118</sup> T. HOBBS, *The Elements of law Natural and politic*, Chapter XVI, *op. cit.*, p. 89 ; T. HOBBS, *Du citoyen*, Chapitre III §5, *op. cit.*, p. 126 ; T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XV, *op. cit.*, p. 228.

<sup>119</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XXVII, *op. cit.*, p. 452.

nature il n'existe pas de lois positives qui permettent de déterminer les actions humaines qui sont préjudiciables et il n'existe pas d'arbitre pour trancher les conflits entre les désirs humains.

Toutefois, s'il n'existe pas de lois positives à l'état de nature, il existe des lois de nature ou des principes moraux qui indiquent aux hommes comment être justes. Pour saisir toute la subtilité des lois naturelles, il convient d'en déterminer la valeur contraignante. Selon, Hobbes, les lois de nature n'obligent toujours et partout qu'*in foro interno*, c'est-à-dire en conscience, et elles n'obligent *in foro externo*, c'est-à-dire en acte, que lorsque la sécurité le permet. À l'état de nature, les hommes doivent être disposés à respecter les lois de nature, mais elles ne devront être appliquées que si elles permettent de préserver leur vie.<sup>120</sup>

En dehors de la société, le juste et l'injuste sont fonction de l'intention et de la conscience de ceux qui agissent, non de leurs actions. À l'état de nature, seuls les hommes peuvent être injustes, non leurs actes. Les hommes doivent s'efforcer sincèrement et constamment de respecter les lois même à l'état de nature pour être justes, mais les hommes ne doivent agir conformément aux lois que dans l'état civil. L'injustice est la transgression de la loi civile et l'iniquité est la transgression de la loi naturelle. L'équité consiste dans l'effort de respecter les lois naturelles, de conformer ses manières à la raison tandis que la justice consiste dans l'application des lois, dans l'action conforme à la raison.<sup>121</sup>

La nature humaine étant ce qu'elle est, les passions prennent souvent le pas sur la raison et empêchent les hommes de découvrir ces lois de nature ou, lorsqu'elles sont connues, de les respecter. Hobbes nous indique comment déterminer la conformité de ses actions aux lois de nature en suivant cette règle :

« *That a man imagine himself in the place of the party with whom he hath to do, and reciprocally him in his; which is no more but a changing (as it were) of the scales. For every man's passion weigheth heavy on his own scale, but not in the scale of his neighbour.* »<sup>122</sup>

Lorsqu'un homme ne sait pas comment réagir face à une situation, il doit s'imaginer être à la place de l'autre et ne pas faire à cet autre ce qu'il ne voudrait pas qu'on lui fasse. Hobbes résume de cette manière la loi de tous les hommes qui contient le principe d'égalité et l'exigence de réciprocité : *Quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris*.<sup>123</sup> Cette maxime peut être utilisée par tout un chacun afin de guider ses actions dans le sens de la recherche de la paix.

Les lois de nature sont pour Hobbes éternelles et immuables. Ce que les lois de nature interdisent ne peut jamais être licite et ce qu'elles prescrivent ne peut jamais être illicite. La violation des lois naturelles constitue donc toujours une faute.<sup>124</sup> Reprenons ses termes :

« The Lawes of Nature are Immutable and Eternall: For Injustice, Ingratitude, Arrogance, Pride, Iniquity, Acception of persons, and the rest, can never be made lawfull. For it can never be that Warre shall preserve life, and Peace destroy it. [...] And consequently all men agree on this, that Peace is Good, and therefore also the way, or means of Peace, which (as I have shewed before) are *Justice, Gratitude, Modesty, Equity, Mercy*, & the rest of the Laws of Nature, are good; that is to say, *Morall Vertues*; and their contrarie *Vices*, Evill. Now the

---

<sup>120</sup> T. HOBBS, *The Elements of law Natural and politic*, Chapter XVII, *op. cit.*, p. 97 ; T. HOBBS, *Du citoyen*, Chapitre III §27, *op. cit.*, p. 137.

<sup>121</sup> T. HOBBS, *Dialogue entre un philosophe et un légiste des Common-Laws d'Angleterre*, trad. fr. L. et P. Carrive, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1990, p. 49.

<sup>122</sup> T. HOBBS, *The Elements of law Natural and politic*, Chapter XVII, *op. cit.*, p. 96.

<sup>123</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XIV, *op. cit.*, p. 200.

<sup>124</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XXVII, *op. cit.*, p. 454.

science of Vertue and Vice, is Morall Philosophie; and therefore the true Doctrine of the Lawes of Nature, is the true Morall Philosophie. »<sup>125</sup>

La justice naturelle et les lois de nature constituent la philosophie morale hobbesienne qui est la science de ce qui est bon et mauvais dans le comportement social de l'humanité. Les lois de nature sont à la fois des règles de conduite individuelles et des règles communes du vivre-ensemble. Ainsi, la bonté d'une action consiste à s'ordonner à la paix, tandis que la malignité d'une action consiste à s'ordonner à la discorde.<sup>126</sup> En outre, une des lois de nature que Hobbes appelle *complaisance* (*Compleasance*) prescrit aux hommes de faire tout leur possible pour s'accommoder les uns des autres et ceux qui s'y conforment se nomment *sociables* (*Sociable, Comodi*).<sup>127</sup> La reconnaissance de l'égalité naturelle des hommes favorise aussi la paix et la vie en société.

À cet égard, Hobbes critique sévèrement Aristote, pour qui certains sont par nature plus dignes de commander, d'autres de servir. La distinction maître-esclave n'est pour Hobbes qu'une convention humaine et penser qu'il s'agit d'une différence d'intelligence est à la fois contraire à la raison et à l'expérience. Les hommes qui ne respectent pas cette égalité naturelle sont orgueilleux et, à l'instar du père de l'animal social, méritent une leçon de « vraie » morale afin de comprendre les bases de la vie en société.<sup>128</sup>

Zagorin soulève à juste titre que, contrairement à la théorie morale de Kant qui n'est pas seulement discutable mais peu claire voire impossible à mettre en pratique, la théorie de Hobbes sollicite et promeut les désirs rationnels et les besoins humains pour la paix, la sécurité, le confort de vie et le bonheur. La philosophie morale hobbesienne repose sur l'observation empirique et Hobbes propose un exposé systématique de la loi de nature qui découle d'une intuition morale et d'une perception rationnelle de ce qui est juste et équitable.<sup>129</sup> Nous pouvons ajouter qu'en se basant à la fois sur la passion et sur la raison, Hobbes donne un fondement objectif et universel aux lois de nature, qui ne dépendent pas d'un jugement particulier mais de l'éternité et de l'immuabilité du bien qu'est la paix.

De nombreux auteurs font l'impasse sur les lois de nature alors qu'elles constituent l'élément central de la théorie politique hobbesienne. Les lois naturelles montrent que l'état de nature n'est pas totalement dénué de règles, même si ces règles sont essentiellement morales. Elles servent aussi de soubassement à la construction de l'État en permettant aux hommes d'envisager la sortie de l'état de nature et la conclusion d'un pacte social.

## 2. L'art humain de la paix interne

### 2.1. *La loi civile ou l'obligation légale du citoyen*

Les lois naturelles qui n'obligent qu'en conscience ne sont pas armées pour faire respecter les conventions et donc pour faire cesser la situation d'insécurité permanente. À l'état de nature où rien ne peut être injuste, les conventions sont invalides. En effet, celui qui s'exécute en premier n'est pas assuré que l'autre s'exécutera ensuite et, le cas échéant, il se livre lui-même à son ennemi, ce qui est

---

<sup>125</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XV, *op. cit.*, p. 240-242.

<sup>126</sup> T. HOBBS, *Du citoyen*, Chapitre III §32, *op. cit.*, p. 140.

<sup>127</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XV, *op. cit.*, p. 232.

<sup>128</sup> T. HOBBS, *Du citoyen*, Chapitre III §13, *op. cit.*, p. 131 ; T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XV, *op. cit.*, p. 234-236.

<sup>129</sup> P. ZAGORIN, *Hobbes and the Law of Nature*, *op. cit.*, p. 103-104.

contraire à son droit de se défendre et de préserver sa vie.<sup>130</sup> Pour Hobbes, « Covenants, without the Sword, are but Words, and of no strength to secure a man at all »<sup>131</sup>.

Seule une puissance commune qui détient suffisamment de force pour assurer la sécurité de chacun est capable de faire respecter les conventions. Les conventions ne sont valides que là où une puissance coercitive force les hommes à respecter les conventions qu'ils ont faites par la peur d'une punition qui doit être plus grande que le bénéfice supposé de la rupture de leurs conventions. Les termes de justice et d'injustice n'ont de sens que lorsqu'il existe un État qui dispose du pouvoir de contraindre les hommes à exécuter leurs conventions.

Par conséquent, pour sortir de l'état de nature et vivre en paix, les hommes doivent soumettre leur volonté à la volonté d'un seul homme ou d'une assemblée d'hommes en leur transférant le droit qu'ils ont sur toutes choses. Chaque individu doit s'engager contractuellement vis-à-vis des autres à abandonner sa puissance à une personne singulière qui dispose ainsi de la puissance de chacun.<sup>132</sup> L'objectif de la convention par laquelle les hommes abandonnent réciproquement leur entière liberté est de former une union, de passer de la multitude à l'unité en formant un État. Pour Hobbes,

« This is more than Consent, or Concord; it is reall Unitie of them all, in one and the same Person, *made* by Covenant of every man with every man, in such manner, as if every man should say to every man *I Authorise and give up my Right of Governing my selfe, to this Man, or this Assembly of men, on this condition that thou give up thy Right to him, and Authorise all his Actions in like manner.* This done, the Multitude so united in one Person, is called a COMMON-WEALTH, in latine CIVITAS. This is Generation of that great LEVIATHAN, or rather (to speake more reverently) of that *Mortall God*, to which wee owe under the *Immortall God*, our peace and defence. »<sup>133</sup>

La loi de nature impose aux hommes de conclure une convention par laquelle ils abandonnent réciproquement leur droit de se gouverner eux-mêmes, au profit d'une seule personne qui dispose de la force de tous ceux qui lui ont abandonné leur droit sur toutes choses. Hobbes développe à cet égard une théorie de la personne et de la représentation dans *Leviathan* qui permet de comprendre comment la multitude forme une seule personne. Il procède à une personnification de l'État suivant laquelle le souverain est une personne qui représente chaque membre de la multitude.

Pour décrire ce processus de personnification, Hobbes va s'attacher à l'origine et à la définition du mot personne. Il indique que l'étymologie de la notion de personne vient du latin *persona*, qui signifie « le déguisement », et le terme grec correspondant, *πρόσωπον*, signifie « le visage ». Ces termes signifient également le masque de l'acteur et ont été utilisés pour désigner les représentants du discours et de l'action à la fois dans les théâtres et dans les tribunaux. Pour Hobbes, la personne est donc la même chose qu'un acteur, de la même manière que *personnifier* (*Personate*) signifie *jouer un rôle (Act)* ou *représenter (Represent)* soi-même ou un autre. Celui qui joue le rôle d'un autre est le *support de sa personne (to beare his Person)* ou agit en son nom et est appelé représentant ou délégué.<sup>134</sup> Hobbes définit la personne comme suit :

<sup>130</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XIV, *op. cit.*, p. 210.

<sup>131</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XVII, *op. cit.*, p. 254.

<sup>132</sup> T. HOBBS, *Du citoyen*, Chapitre V §6, *op. cit.*, p. 161 ; T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XVII, *op. cit.*, p. 260.

<sup>133</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XVII, *op. cit.*, p. 260.

<sup>134</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XVI, *op. cit.*, p. 244.

« A PERSON, is he, whose words and actions are considered, either as his own, or as representing the words or actions of an other man, or any other thing to whom they are attributed, whether Truly or by Fiction. »<sup>135</sup>

La personne est dite naturelle lorsque les mots et les actions sont considérés comme les siens et artificielle lorsqu'ils sont considérés comme représentant les mots et les actions d'un autre. Hobbes s'attache ensuite à expliciter le fonctionnement de certaines personnes artificielles dont les mots et les actions appartiennent à ceux qu'elles représentent. La personne artificielle est l'acteur, tandis que celui qui détient ses mots et ses actions est l'auteur (*Author*). L'acteur dispose dans ce cas de l'autorité (*Authority*) d'agir, il a le droit de faire une action quelconque, ce droit étant appelé *autorité* (*Authority*).<sup>136</sup> Ainsi, lorsque l'acteur conclut une convention conformément à son autorité d'agir, il engage l'auteur de la même manière que si celui-ci avait conclu lui-même la convention.

Suivant cette conception de la personne, et plus particulièrement de la personne artificielle, une multitude d'hommes forment une seule personne lorsqu'ils sont représentés par une personne. C'est l'unité du représentant qui fait la personne une, non l'unité du représenté, car le représentant ne peut être le support que d'une seule personne. La multitude est composée de plusieurs hommes dont chacun possède une volonté propre et une capacité de jugement propre et il y a donc autant d'actions qui peuvent être attribuées à cette multitude qu'il y a d'hommes qui la composent. La multitude étant multiple, les hommes qui la composent sont les multiples auteurs de chaque chose que leur représentant dit ou fait en leur nom.<sup>137</sup> Ainsi, l'État est :

« One Person, of whose Acts a great Multitude, by mutuall Convenants one with another, have made themselves every one the Author, to the end he may use the strength and means of them all, as he shall think expedient for their Peace and Common Defence. And he that carryeth this Person, is called SOVERAIGNE, and said to have *Souveraigne Power*, and every *one* besides, his SUBIECT. »<sup>138</sup>

Lorsque les hommes concluent mutuellement une convention pour instituer un État, ils autorisent chacun, à titre individuel, un homme ou une assemblée d'hommes à les représenter et forment par là-même la personne du souverain. L'homme ou l'assemblée qui est autorisé à utiliser la force et les moyens de tous ces hommes détient le *pouvoir suprême* (*summa potestas*), l'*autorité suprême* (*summum imperium*) et la *souveraineté* (*dominium*).<sup>139</sup> Le souverain est, en effet, étymologiquement celui qui est au-dessus des autres, qui n'est subordonné à personne.<sup>140</sup> Ainsi, le pouvoir souverain est absolu et illimité, dans le sens où il ne peut y en avoir de plus grand et qu'il est possédé en totalité. La puissance souveraine qui est indivisible est détenue entièrement par la personne représentant chaque membre de la multitude.

En outre, Hobbes précise que, si une majorité seulement a donné le droit d'être représentée à un souverain, chacun devra y consentir et autoriser les actes du souverain comme s'il s'agissait des siens. Nous proposons de reprendre ses termes qui reprennent les différents éléments indispensables à l'institution d'un État :

---

<sup>135</sup> *Ibid.*

<sup>136</sup> *Ibid.*

<sup>137</sup> T. HOBBS, *Du citoyen*, Chapitre VI §1, *op. cit.*, p. 166 ; T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XVI, *op. cit.*, p. 244.

<sup>138</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XVII, *op. cit.*, p. 260-262.

<sup>139</sup> T. HOBBS, *Du citoyen*, Chapitre V §11, *op. cit.*, p. 163.

<sup>140</sup> Le terme souverain vient du latin, *superus* (qui est au-dessus, supérieur), et signifie « qui est au-dessus des autres, dans son genre. Qui, dans son domaine, n'est subordonné à personne » (Le Petit Robert).

« A *Common-wealth* is said to be *Instituted*, when a *Multitude* of men do Agree, and *Covenant*, every one, with every one, that to whatsoever *Man*, or *Assembly of Men*, shall be given by the major part, the *Right* to beare<sup>141</sup> the Person of them all, (that is to say, to be their *Representative*;) every one, as well he that *Voted for it*, as he that *Voted against it*, shall *Authorise* all the Actions and Judgements, of that *Man*, or *Assembly of men*, in the same manner, as if they were his own, to the end, to live peaceably amongst themselves, and be protected against other men. »<sup>142</sup>

L'État est institué démocratiquement grâce aux conventions particulières de chaque homme. Tous les hommes conviennent mutuellement d'autoriser une personne ou une assemblée à les représenter en acceptant de se soumettre aux décisions de la majorité d'entre eux. L'institution de l'État est démocratique, mais la souveraineté est détenue soit par un homme soit par une assemblée d'hommes qui représente tous les citoyens.<sup>143</sup>

Lorsque la multitude est unie en une seule personne, elle forme le peuple, ce dernier n'existant que par l'établissement de l'État.<sup>144</sup> Le peuple est une personne singulière qui a une volonté singulière et à qui l'on peut attribuer une action singulière. Le peuple règne dans tout État, il est le souverain. Les sujets sont la multitude et le souverain est le peuple.<sup>145</sup> La multitude unie dans la personne du souverain constitue le corps politique qui permet d'assurer la sécurité des individus, la paix à l'intérieur de celui-ci et sa défense vis-à-vis de l'extérieur, des autres corps politiques.

Les hommes ont abandonné leur droit sur toutes choses en instituant l'État, mais sont en contrepartie contraints par la puissance souveraine qui est chargée de faire respecter les conventions. Les hommes doivent obéir au souverain qu'ils ont eux-mêmes institué par leur acte volontaire d'abandon du droit de se gouverner eux-mêmes et d'autorisation du souverain à les gouverner. En effet,

« Covenants being but words, and breath, have no force to oblige, contain, constrain, or protect any man, but what it has from the publique Sword; that is, from the untyed hands of that *Man*, or *Assembly of men* that hath the *Soveraignty*, and whose actions are avouched by them all, and performed by the strength of them all, in him united. »<sup>146</sup>

En autorisant le souverain à agir en leur nom, les sujets lui ont en même temps donné les moyens d'agir, à savoir les moyens d'assurer la paix et la sécurité des citoyens, notamment de légiférer, de juger, de punir et de défendre.

La puissance souveraine dispose du pouvoir de prescrire les règles par lesquelles chacun peut connaître les biens dont il peut jouir et les actions qu'il peut faire. C'est ce que Hobbes appelle les *règles de propriété* (*Rules of Propriety*) ou *lois civiles* (*Civill Lawes*) qui déterminent les actions qui sont bonnes, mauvaises, licites et illicites.<sup>147</sup> Il explique l'origine de la propriété et de la loi en précisant que les Grecs utilisaient le terme *νόμος* (qui signifie ce qui est attribué en partage) pour désigner la loi et

---

<sup>141</sup> Nous avons opté pour le terme *beare* du manuscrit plutôt que pour le terme *Present* utilisé dans la présente édition.

<sup>142</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XVIII, *op. cit.*, p. 264.

<sup>143</sup> T. HOBBS, *The Elements of law Natural and politic*, Chapter XXI, *op. cit.*, p. 120 ; T. HOBBS, *Du citoyen*, Chapitre VII §7, *op. cit.*, p. 193.

<sup>144</sup> T. HOBBS, *The Elements of law Natural and politic*, Chapter XXI, *op. cit.*, p. 125 ; T. HOBBS, *Du citoyen*, Chapitre VII §7, *op. cit.*, p. 193.

<sup>145</sup> T. HOBBS, *Du citoyen*, Chapitre XII §8, *op. cit.*, p. 248.

<sup>146</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XVIII, *op. cit.*, p. 268.

<sup>147</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XVIII, *op. cit.*, p. 274.

définissaient la justice comme étant la distribution à chacun de ce qui est sien.<sup>148</sup> Les lois civiles sont des commandements du souverain adressés à tous ses sujets :

« CIVILL LAW, Is to every Subject, those Rules, which the Common-wealth hath Commanded him, by Word, Writing or other sufficient Sign of the Will, to make use of, for the Distinction of Right and Wrong; that is to say, of what is contrary, and what is not contrary to the Rule. »<sup>149</sup>

La puissance souveraine détermine, grâce aux lois civiles, les règles du juste et de l'injuste qui découlent des lois naturelles. En effet, la loi naturelle et la loi civile se contiennent l'une l'autre et sont d'égale étendue.<sup>150</sup> Les lois naturelles sont des vertus morales et ne sont pas à proprement parler des lois en ce qu'elles n'obligent qu'en conscience. Elles ne deviennent réellement des lois que lorsqu'un État est institué et que le souverain les rend effectives à travers ses commandements. Les lois civiles sont obligatoires, car le souverain déclare ou manifeste sa volonté à travers elles.

La loi civile est en partie dictée par la nature, car l'État est institué pour faire respecter la justice naturelle et la loi de nature est une partie de la loi civile, car les sujets se sont mutuellement obligés à respecter la loi civile. La loi civile et la loi naturelle ne sont donc pas différentes sortes de lois, mais différentes parties de la loi, la loi civile étant la partie écrite et la loi naturelle la partie non écrite.<sup>151</sup> L'adoption des lois civiles restreint le droit de nature des hommes, dont la liberté est limitée en vue de la paix et de la défense contre les ennemis communs. Chacun est tenu de respecter la loi civile qui est un commandement de l'État.

Comme l'indique Zagorin, en absorbant la loi naturelle dans la loi civile, Hobbes fait de la loi de nature un pilier de l'absolutisme de l'État et affirme la validité de toutes les lois civiles dans les termes les plus forts. Il explique la position extrême de Hobbes par sa peur du jugement privé qui est une menace pour la stabilité de l'État. La loi de nature exige que le jugement privé soit remplacé par la raison et la volonté publiques du souverain, qui sont contenues dans la loi civile. Hobbes peut donc être considéré comme appartenant à la fois au positivisme juridique et à la tradition du droit naturel.<sup>152</sup> La loi naturelle qui n'oblige qu'en conscience fonde la loi civile qui acquiert une force exécutoire à travers le commandement du souverain.

Lorsque qu'un litige survient entre des hommes, la loi de nature impose à ces hommes de soumettre leur droit au jugement d'un arbitre. Personne ne peut être adéquatement son propre arbitre car chacun agit pour son propre intérêt, et si l'on admet qu'une partie soit juge, l'égalité impose que l'on admette que l'autre partie le soit aussi. Celui qui est chargé de juger des hommes doit faire preuve d'impartialité, c'est-à-dire traiter les parties de manière égale. Hobbes appelle le respect de cette loi de nature *équité* (*Equity, Aequitas*) et sa violation, *acceptation de personnes* (*Acceptation of persons, acceptio personarum, προσωποληψία*).<sup>153</sup>

Le souverain qui dispose du pouvoir de légiférer dispose par conséquent aussi du droit de juger les litiges survenant entre les citoyens et de punir ceux-ci conformément aux lois civiles. Le souverain entend et juge les différends qui peuvent survenir au sujet de la loi. À défaut de jugement, les sujets

<sup>148</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XXIV, *op. cit.*, p. 388.

<sup>149</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XXVI, *op. cit.*, p. 414.

<sup>150</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XXVI, *op. cit.*, p. 418.

<sup>151</sup> *Ibid.*

<sup>152</sup> P. ZAGORIN, *Hobbes and the Law of Nature*, *op. cit.*, p. 54.

<sup>153</sup> T. HOBBS, *Du citoyen*, Chapitre III §15, *op. cit.*, p. 132 ; T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XV, *op. cit.*, p. 236.

ne sont pas protégés des préjudices qu'ils subissent des autres et sont en droit de se protéger eux-mêmes, ce qui correspond à l'état de nature et s'oppose à la fin pour laquelle l'État est institué.<sup>154</sup>

La puissance souveraine doit pouvoir contenir les hommes par la peur de la punition pour qu'ils exécutent leurs conventions et observent les lois. Par conséquent, le souverain a le droit de punir tout sujet par une sanction corporelle ou pécuniaire, conformément aux lois qu'il a établies. Il dispose donc de l'épée de justice (*Gladium justitiae*)<sup>155</sup> indispensable à l'exécution des lois. En effet, en abandonnant leur droit sur toutes choses, les sujets ont renforcé le souverain afin qu'il puisse user de son propre droit, de la manière qu'il jugera nécessaire à la préservation de tous. La puissance souveraine dispose ainsi du pouvoir coercitif, du monopole de la violence légitime, qui s'exerce de manière particulière à travers l'établissement des peines et la punition des torts. Hobbes définit la punition en ces termes :

« A PUNISHMENT, is an Evill inflicted by publique Authority, on him that hath done, or omitted that which is Judged by the same Authority to be a Transgression of the Law; to the end that the will of men may thereby the better be disposed to obedience.»<sup>156</sup>

Pour pouvoir punir légitimement, l'autorité publique doit préalablement juger et condamner l'acte commis, conformément aux lois applicables. L'objectif de la punition est de disposer le délinquant ou d'autres hommes, par son exemple, à obéir aux lois. À cet égard, les peines doivent être appliquées justement. La peine ne peut être inférieure au bénéfice de la transgression car l'objectif de la peine ne serait pas atteint. La peine infligée ne peut pas non plus être supérieure à ce que la loi prescrit car son but n'est pas la vengeance mais l'inspiration de la peur de transgresser la loi.<sup>157</sup>

À côté de l'épée de justice qui permet d'assurer la sécurité à l'intérieur de l'État, la puissance souveraine dispose de l'épée de guerre (*Gladium belli*)<sup>158</sup> qui permet d'assurer la défense des citoyens vis-à-vis de l'extérieur. Le souverain a le droit de faire la guerre et la paix avec d'autres États, c'est-à-dire qu'il a le droit de juger quand la guerre est nécessaire au bien public, de la taille des forces armées qui doivent être mobilisées et de la manière de les financer. Seul le souverain, qui peut légitimement punir ceux qui désobéissent, peut légitimement contraindre les citoyens à prendre les armes et à faire la guerre. En outre, le pouvoir que les citoyens ont de se défendre consiste dans leur armée qui est l'union de leurs forces sous un commandement unique, à savoir la puissance souveraine qui dispose du commandement suprême de l'armée.<sup>159</sup>

La puissance souveraine juge des moyens de paix et de défense, de ce qui les entrave et les trouble, c'est-à-dire qu'elle a le droit de faire tout ce qui est nécessaire pour préserver la paix et la sécurité. Elle est chargée de prévenir les dissensions à l'intérieur de l'État et l'hostilité des ennemis extérieurs ainsi que de rétablir la paix et la sécurité quand elles ont disparu.<sup>160</sup>

Par conséquent, le souverain est également juge des opinions et des doctrines qui sont contraires ou favorables à la paix. Hobbes considère, en effet, que les actions humaines procèdent des opinions des hommes ; c'est donc dans le bon gouvernement des opinions que consiste le bon gouvernement des actions pour la paix. Le souverain a ainsi l'obligation de censurer les fausses doctrines qui s'opposent à la paix et à la vérité, mais aussi d'instruire les citoyens sur le fondement et les raisons des droits

<sup>154</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XVIII, *op. cit.*, p. 274.

<sup>155</sup> T. HOBBS, *Du citoyen*, Chapitre VI §5, *op. cit.*, p. 170.

<sup>156</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XXVIII, *op. cit.*, p.482.

<sup>157</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XXVIII, *op. cit.*, p. 484-486.

<sup>158</sup> T. HOBBS, *Du citoyen*, Chapitre VI §7, *op. cit.*, p. 170.

<sup>159</sup> *Ibid.* ; T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XVIII, *op. cit.*, p. 274.

<sup>160</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XVIII, *op. cit.*, p. 270.

essentiels du souverain. Nous verrons que, pour Hobbes, cet attribut de la souveraineté est primordial et constitue un gage de paix.<sup>161</sup>

Les attributs ou droits de la souveraineté constituent l'essence de l'État, ils sont incommunicables et inséparables. La division de ces droits entre plusieurs entités fait courir le risque de diviser le peuple et de sombrer dans la guerre civile.<sup>162</sup> Le souverain doit donc conserver l'intégralité de ses attributs et ne peut s'en défaire ou les transférer sous peine de dissolution de l'État. Sa puissance doit être absolue et illimitée pour pouvoir assurer la paix et la sécurité de ses sujets.

Le pacte social de Hobbes a ceci de particulier que les hommes sont liés par une convention mutuelle mais que le souverain n'a pas passé de convention avec ses sujets. Le souverain ne peut, en effet, conclure de convention avec la multitude car celle-ci ne forme pas encore une personne et il ne peut conclure de convention avec chaque homme en particulier car dans ce cas les actes du souverain seraient faits au nom de chaque homme en particulier et en cas de litige, il n'y aurait pas de juge pour le trancher.<sup>163</sup> Par conséquent, le souverain n'est pas soumis aux lois positives.

Étant donné que chaque sujet est l'auteur des actes du souverain, ce dernier ne peut commettre d'injustice ni être accusé d'une injustice. La nuance étant que le souverain peut commettre une iniquité mais non une injustice ou un préjudice, c'est-à-dire qu'il peut commettre une faute mais non un crime.<sup>164</sup> Lucien Jaume relève que les individus sont à la fois présents dans leur représentant en ce qu'ils l'instituent, mais ils sont aussi absents dans leur représentant qui les remplace en réalisant leurs attentes par ses propres décisions. La représentation ne reflète donc pas mais opère, car le souverain est autre que les individus et jouit d'une totale indépendance de décision par rapport à eux.<sup>165</sup>

Si le souverain a des droits, il a également des devoirs mais ceux-ci ne l'obligent qu'en conscience. La *fonction (office, Officia)* du souverain est d'assurer la *sécurité du peuple (safety of the people, Salus Populi)*. Tous les devoirs du souverain sont contenus dans cette loi de nature ou *loi suprême (suprema lex)* qui est le salut du peuple.<sup>166</sup>

« But by Safety here, is not meant a bare Preservation, but also all other Contentments of life, which every man by lawfull Industry, without danger, or hurt to the Common-wealth, shall acquire to himselfe. »<sup>167</sup>

Le souverain doit, suivant cette loi naturelle, préserver la vie de son peuple et plus généralement son bénéfice et son bien. En d'autres mots, il doit s'efforcer du mieux qu'il peut à obtenir le bien du peuple qui consiste à apporter la possibilité de jouir des richesses acquises par le travail, à l'abri d'une guerre civile ou d'une guerre extérieure.<sup>168</sup>

La fin de l'État ou le devoir du souverain est de protéger les individus contre les préjudices dont ils se plaignent grâce à une *providence (Providencia, Providentia)* générale. Celle-ci consiste dans l'instruction publique des lois, de la justice et des doctrines de l'État ainsi que dans l'élaboration et l'exécution de bonnes lois, c'est-à-dire des lois qui sont nécessaires au bien du peuple et dont les causes et les motifs

<sup>161</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XVIII, *op. cit.*, p. 272.

<sup>162</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XVIII, *op. cit.*, p. 278.

<sup>163</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XVIII, *op. cit.*, p. 266.

<sup>164</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XVIII, *op. cit.*, p. 270.

<sup>165</sup> L. JAUME, *Hobbes et l'État représentatif moderne*, Paris, Presses Universitaires de France, 1986, p. 184-188.

<sup>166</sup> T. HOBBS, *The Elements of law Natural and politic*, Chapter XXVIII, *op. cit.*, p. 172 ; T. HOBBS, *Du citoyen*, Chapitre XIII §2, *op. cit.*, p. 255 ; T. HOBBS, *Dialogue*, *op. cit.*, p. 97.

<sup>167</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XXX, *op. cit.*, p. 520.

<sup>168</sup> T. HOBBS, *The Elements of law Natural and politic*, Chapter XXVIII, *op. cit.*, p. 172 ; T. HOBBS, *Du citoyen*, Chapitre XIII §6, *op. cit.*, p. 258.

sont clairement énoncés.<sup>169</sup> Il est utile à cet égard de recueillir les informations et les doléances émanant du peuple qui est le plus au fait de ses besoins et qui doit être écouté, pour autant qu'il ne demande rien qui aille à l'encontre des droits souverains.<sup>170</sup>

Nous partageons le point de vue de Zagorin selon lequel le souverain hobbesien, bien qu'il ne soit pas soumis aux lois civiles, est responsable moralement de l'utilisation de ses attributs de la souveraineté. Ces derniers sont, en effet, définis en termes de confiance morale.<sup>171</sup> Le souverain doit s'efforcer de respecter la loi naturelle en prévoyant toutes les lois civiles nécessaires pour assurer le salut du peuple, mais il doit aussi respecter le principe d'égalité devant la loi dans le cadre de ses actions particulières.

Hobbes précise, en effet, que le souverain doit assurer la paix publique en assignant équitablement à chaque sujet sa propriété et ses biens grâce auxquels il pourra tirer des bénéfices.<sup>172</sup> Le souverain doit également diviser le fardeau de l'État proportionnellement, ce qui suppose l'égalité devant l'impôt, à savoir la dette de chacun envers l'État pour sa protection. Les impôts constituent, en effet, les salaires de ceux qui détiennent l'épée de justice pour défendre les hommes dans leurs affaires et leurs métiers. Mais ceux qui perdent leur travail suite à un accident inévitable doivent être pris en charge par l'État.<sup>173</sup>

Le souverain doit aussi assurer les commodités de la vie que sont la liberté et la richesse. Par liberté, Hobbes entend que le souverain ne peut restreindre la liberté naturelle des sujets plus qu'il n'est nécessaire au bien de l'État et des citoyens. Les lois ne doivent pas abolir les actions des sujets mais les diriger. La richesse consiste dans le fait de bien ordonner le commerce, d'offrir du travail et d'interdire la consommation superflue.<sup>174</sup> Le souverain a l'obligation d'administrer la justice de manière égale, quel que soit la position sociale de la personne jugée. Car la partialité conduit à l'impunité, l'impunité mène à l'insolence, l'insolence à la haine et la haine à l'attaque de l'opresseur à travers la destruction de l'État. Le souverain, qui est tenu par la loi naturelle d'équité, doit réparer un préjudice subi à la suite d'une erreur commise dans un jugement ou du fait de la corruption du juge.<sup>175</sup>

Le devoir du souverain consiste dans le bon gouvernement du peuple, qui correspond à son propre bien. Le profit du souverain va toujours de pair avec le profit de ses sujets, en ce que gouverner pour le profit du peuple est la même chose que gouverner pour le profit du souverain.<sup>176</sup> Zagorin relève qu'il existe pour Hobbes un intérêt commun fondé sur des principes moraux reconnu par la raison comme étant les moyens de la paix. Lorsqu'un État est institué, l'intérêt personnel coïncide avec l'intérêt commun dans le besoin et le désir rationnel de paix.<sup>177</sup>

## 2.2. L'homme créa l'État à son image

La puissance souveraine est comparable à un Dieu mortel qui tient tous les hommes en respect en faisant appliquer les lois et en permettant aux hommes, dans cette vie paisible, de commercer, de se déplacer, de cultiver la terre et de cultiver son esprit en s'adonnant à la science, à l'art et à la philosophie. Dans son introduction à *Leviathan*, Hobbes explique que l'homme imite Dieu dans son

---

<sup>169</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XXX, *op. cit.*, p. 520.

<sup>170</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XXX, *op. cit.*, p. 548.

<sup>171</sup> P. ZAGORIN, *Hobbes and the Law of Nature*, *op. cit.*, p. 86-87.

<sup>172</sup> T. HOBBS, *The Elements of law Natural and politic*, Chapter XXVIII, *op. cit.*, p. 174.

<sup>173</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XXX, *op. cit.*, p. 534-538.

<sup>174</sup> T. HOBBS, *The Elements of law Natural and politic*, Chapter XXVIII, *op. cit.*, p. 174 ; T. HOBBS, *Du citoyen*, Chapitre XIII §15, *op. cit.*, p. 266.

<sup>175</sup> T. HOBBS, *Dialogue*, *op. cit.*, p. 50.

<sup>176</sup> T. HOBBS, *The Elements of law Natural and politic*, Chapter XXIV, *op. cit.*, p. 135.

<sup>177</sup> P. ZAGORIN, *Hobbes and the Law of Nature*, *op. cit.*, p. 106.

acte créateur de la personne souveraine. En effet, Dieu a créé le monde et le gouverne par son art qui est la nature et l'homme est un artiste qui peut imiter Dieu en créant un animal artificiel, un automate doté d'une vie artificielle. L'homme a ainsi créé par son art qui est la paix un homme artificiel pour se gouverner en reproduisant l' « œuvre rationnelle et la plus excellente de la nature ». <sup>178</sup>

La nature humaine, qui est orgueilleuse, et les relations humaines, qui sont conflictuelles, imposent la création d'une personne artificielle qui puisse départager les hommes et les protéger des torts qu'ils se font. L'homme a ainsi créé une puissance souveraine à son image. Hobbes compare aussi l'État au Léviathan du Livre de Job où Dieu l'appelle le roi des orgueilleux. <sup>179</sup> Seul le roi des orgueilleux est à même de diriger les orgueilleux et ceux-ci ne se soumettrons qu'au plus orgueilleux d'entre eux.

Hobbes pousse la personnification de l'État jusqu'à le comparer à un corps humain. Il explique le fonctionnement organique de l'homme artificiel qui résume à merveille l'État et ses composantes.

« For by Art is created that great LEVIATHAN called COMMON-WEALTH, or STATE, (in latine CIVITAS) which is but an Artificiall Man; though of greater stature and strength than the Naturall, for whose protection and defence it was intended; and in which, the *Soveraignty* is an Artificiall *Soul*, as giving life and motion to the whole body; the *Magistrates*, and other *Officers* of Judicature and Execution, artificiall *Joynts*; *Reward* and *Punishment* (by which fastned to the seate of the *Soveraignty*, every joynt and member is moved to performe his duty) are the *Nerves*, that do the same in the Body Naturall; The *Wealth* and *Riches* of all the particular members, are the *Strength*; *Salus Populi* (the *people safety*) its *Business*; *Counsellors*, by whom all things needful for it to know, are suggested unto it, are the *Memory*; *Equity* and *Lawes*, an artificiall *Reason* and *Will*; *Concord*, *Health*; *Sedition*, *Sickness*; and *Civill war*, *Death*. Lastly, the *Pacts* and *Covenants*, by which the parts of this Body Politique were at first made, set together, and united, resemble that *Fiat*, or the *Let us make man*, pronounced by God in the Creation. » <sup>180</sup>

Les hommes ont volontairement créé un homme artificiel par les conventions qu'ils ont mutuellement conclues et lui ont donné la responsabilité d'assurer leur salut. Ils ont uni leurs forces dans la personne du souverain et lui ont donné une vie propre. Les puissances particulières de tous les hommes constituent la force de la personne souveraine. La souveraineté est l'âme artificielle qui met en mouvement et donne vie au corps artificiel. Le corps politique, à l'instar du corps naturel, est pourvu de facultés corporelles et spirituelles ; un mouvement vital, corporel, et un mouvement volontaire, précédé d'une pensée.

L'homme artificiel est alimenté par les biens de la terre et de la mer obtenus par le travail des citoyens. En redistribuant ces matières nourricières, il constitue la propriété ou ce qui revient à chaque membre du corps artificiel. À l'instar du sang qui transporte les éléments nutritifs dans le corps, les biens non consommés ou mis en réserve pour une consommation à venir sont transformés en argent pour faciliter le transport et l'échange des biens. La circulation sanguine ou monétaire alimente ainsi tous les membres du corps artificiel. <sup>181</sup> Grâce à sa faculté nutritive, le corps politique peut lever l'impôt et prélever les taxes pour payer le salaire de ceux qui veillent à ce que chacun puisse travailler en sécurité.

Le souverain est un homme sensible. Il a des oreilles pour entendre les plaintes et recueillir les pétitions des citoyens et il a des yeux pour voir discrètement ce qui se passe chez ses ennemis. L'homme souverain est capable, grâce à ses conseillers, de mémoriser ses actions passées afin d'envisager

<sup>178</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Introduction, *op. cit.*, p. 16.

<sup>179</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XXVIII, *op. cit.*, p. 496.

<sup>180</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Introduction, *op. cit.*, p. 16.

<sup>181</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XXIV, *op. cit.*, p. 386-394.

l'avenir. Il se représente les sensations causées par les mouvements de ses membres et par les autres hommes artificiels qui l'incitent à agir. Sa faculté motrice lui permet de diriger et de commander ses sujets pour qu'ils puissent satisfaire leurs désirs. Il est guidé par sa raison pour établir des lois équitables et il déclare sa volonté en publiant et en expliquant les lois aux citoyens. Il fait entendre sa voix par l'intermédiaire de ses enseignants et de ses juges. Il utilise ses mains pour se saisir des malfaiteurs ou pour forcer ses sujets à respecter ses jugements.<sup>182</sup> Toutefois, sans ses nerfs ou ses tendons, c'est-à-dire sans les punitions et les récompenses qui accompagnent les lois, ses membres ne pourraient être mis en mouvement.<sup>183</sup>

L'État qui est créé à l'image de l'homme est donc par nature mortel. À l'instar du corps humain, le corps politique naît, vit et meurt. Sa constitution est décisive pour sa santé bien qu'il soit toujours sujet aux maladies. Si ses membres vivent en harmonie et dans la concorde, il sera en bonne santé, de même s'il fait du sport pour renforcer ses muscles, c'est-à-dire s'il crée des corps politiques subordonnés solides qui servent ses intérêts. Il n'est toutefois pas à l'abri d'un kyste ou d'un abcès qui peut se former à cause de corps privés qui ont été constitués dans l'intention de nuire à sa personne.<sup>184</sup> S'il ne se soigne pas correctement et que ses blessures s'infectent, la maladie se propage pour atteindre ses membres qui en viennent à se diviser et à se battre. Lorsqu'une guerre civile survient, la maladie emporte le corps artificiel qui est dissous et meurt. L'âme qui a quitté l'homme artificiel ne peut plus gouverner ses membres qui recouvrent leur liberté de se gouverner eux-mêmes.<sup>185</sup>

Hobbes distingue plusieurs sortes de maladies qui affaiblissent l'État. Les exemples qu'il donne sont pour la plupart issus de l'histoire de la guerre civile anglaise, mais également d'autres faits historiques. Il a notamment publié la première traduction anglaise de *La Guerre du Péloponnèse* de Thucydide, qui a influencé sa pensée.

Parmi les différentes maladies de l'État, Hobbes étudie les infirmités de l'État qui résultent d'une institution imparfaite et qui ressemblent aux maladies du corps naturel résultant d'une procréation défectueuse. Le souverain peut ainsi ignorer le fonctionnement de l'État ou ne pas disposer des compétences requises pour exercer sa puissance souveraine. L'État est infirme notamment lorsqu'il ne dispose pas de la puissance nécessaire à sa sécurité et à sa défense. Il s'agit par exemple du cas où le souverain a délaissé l'exercice de sa puissance et décide de la reprendre pour assurer la sécurité des citoyens. Ces derniers peuvent alors avoir l'impression que le souverain agit injustement et, par suite, décider de se rebeller. Cette maladie peut s'aggraver lorsque des États étrangers s'en mêlent, saisissant chaque occasion d'affaiblir leur voisin.<sup>186</sup>

L'État peut également avoir quelques difficultés à se nourrir ou avoir les artères bouchées. Les citoyens veulent, en effet, garder un maximum de biens et d'argent pour eux-mêmes et lorsqu'ils sont pauvres, ils en rejettent la responsabilité sur l'État et l'impôt qu'il prélève au lieu de remettre en question leur paresse ou leur tempérance.<sup>187</sup> Si l'État ne parvient pas à pourvoir à ses besoins, il devra ruser en adoptant des lois pour prélever des petites sommes et si celles-ci ne suffisent pas, il sera susceptible de recourir à la force pour obtenir les fonds indispensables à sa survie.<sup>188</sup> Hobbes pense à cet égard au Parlement anglais, dont les membres, qui prétendaient soulager le peuple des impôts, avaient refusé

---

<sup>182</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XXIII, *op. cit.*, p. 382.

<sup>183</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XXIII, *op. cit.*, p. 378.

<sup>184</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XXII, *op. cit.*, p. 374.

<sup>185</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XXIX, *op. cit.*, p. 518.

<sup>186</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XXIX, *op. cit.*, p. 498-500.

<sup>187</sup> T. HOBBS, *Du citoyen*, Chapitre XII §9, *op. cit.*, p. 248.

<sup>188</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XXIX, *op. cit.*, p. 514.

de donner de l'argent au roi pour mobiliser une armée contre les Écossais, poussant le roi à des moyens extraordinaires pour lever de l'argent.<sup>189</sup> L'État peut également souffrir de pleurésie, son sang s'installant dans les poumons, si l'argent est concentré dans les mains d'une ou de plusieurs personnes privées par des monopoles ou des concessions publiques.<sup>190</sup>

La popularité d'un citoyen puissant peut aussi être considérée comme une maladie de l'État, car le peuple aura tendance à être flatté par la réputation de cet homme et être détourné du respect des lois. Si cet homme est ambitieux, il peut par exemple s'assurer le soutien de l'armée pour prendre le pouvoir.<sup>191</sup> Bien que Hobbes fasse référence à Jules César pour illustrer son propos, il pense à Oliver Cromwell qui, en s'assurant le soutien de l'armée et en devenant général des forces armées d'Angleterre, d'Écosse et d'Irlande, a pu être intronisé Protecteur des trois nations ou, selon les termes de Hobbes, monarque absolu.<sup>192</sup>

L'État est sujet à la boulimie à cause de son appétit insatiable d'élargir le domaine de sa souveraineté, ce qui peut provoquer des blessures de la part de ses ennemis ou des kystes lorsque ces conquêtes n'aboutissent pas. Un État peut également se trouver dans un état léthargique s'il s'habitue à son confort ou s'épuise à causes d'émeutes ou de dépenses somptuaires.<sup>193</sup> En outre, l'État souffre d'un abcès s'il admet un corps politique privé illicite comme une alliance, car le but d'une alliance, à savoir la défense mutuelle, est contraire à la paix.<sup>194</sup>

Les citoyens aussi méconnaissent les droits du souverain et leur obligation de respecter les lois, ce qui peut mener à leur soulèvement contre l'État. Hobbes identifie ainsi plusieurs causes de dissolution de l'État qui conduisent à des insurrections ; ce sont les maladies qui proviennent du « poison des doctrines séditieuses »<sup>195</sup>. Certains ont, en effet, des conceptions erronées du pouvoir souverain et déploient des doctrines qui sont contraires à la paix. Ces théories s'opposent à l'essence même de l'État et le rendent malade.

Parmi ces doctrines, celle selon laquelle chaque individu est juge des bonnes et des mauvaises actions s'attaque à la faculté rationnelle de l'État législateur et juge. Si elle est propagée, elle risque d'engendrer disputes et contestations et par conséquent d'affaiblir l'État.<sup>196</sup> Une autre opinion qui va à l'encontre de la nature de l'État est celle selon laquelle le souverain est soumis aux lois civiles.<sup>197</sup> Nous avons vu que le souverain n'est pas partie aux conventions entre les citoyens et n'est donc pas assujetti aux lois civiles.

Certains répandent une doctrine séditieuse selon laquelle la souveraineté peut être divisée et louent une « mixarchie » qui n'est autre pour Hobbes qu'une anarchie.<sup>198</sup> La souveraineté était divisée entre le roi et le Parlement en Angleterre qui se livraient à une « guerre de papier » pour la détention du pouvoir souverain par le biais d'ordres et de contre-ordres. Le roi, qui commandait l'armée, devait

---

<sup>189</sup> T. HOBBS, *Béhémot ou le long parlement*, trad. fr. L. Borot, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1990, p. 40 et 124.

<sup>190</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XXIX, *op. cit.*, p. 516.

<sup>191</sup> *Ibid.*

<sup>192</sup> T. HOBBS, *Béhémot*, *op. cit.*, p. 178, 222-223 et 235.

<sup>193</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XXIX, *op. cit.*, p. 518.

<sup>194</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XXII, *op. cit.*, p. 374.

<sup>195</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XXIX, *op. cit.*, p. 502.

<sup>196</sup> T. HOBBS, *Du citoyen*, Chapitre XII §1, *op. cit.*, p. 241.

<sup>197</sup> T. HOBBS, *Du citoyen*, Chapitre XII §4, *op. cit.*, p. 244 ; T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XXIX, *op. cit.*, p. 504.

<sup>198</sup> T. HOBBS, *Du citoyen*, Chapitre XII §5, *op. cit.*, p. 245 ; T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XXIX, *op. cit.*, p. 506 ; T. HOBBS, *Béhémot*, *op. cit.*, p. 157.

demander au Parlement l'argent nécessaire pour la mobiliser. Ce dernier, en le lui refusant, obligea le roi à lever sa propre armée, entraînant ainsi les deux camps dans une guerre civile.<sup>199</sup>

Une autre doctrine séditeuse prétend que la forme de gouvernement doit être modifiée suivant l'exemple de ses voisins ou de ce que l'histoire nous montre. Ainsi, les membres de la Chambre des Communes avaient été instruits selon Hobbes par des livres sur les anciennes républiques grecques et romaine célébrant le gouvernement populaire sous le nom de liberté et dépréciant la monarchie sous le nom de tyrannie. En outre, la Cité de Londres qui eut une influence considérable dans la guerre civile grâce à l'argent de ses sujets, pensait qu'un changement de gouvernement lui amènerait la prospérité, à l'instar de ce qui avait eu lieu aux Pays-Bas suite à la révolte contre le roi d'Espagne.<sup>200</sup> Toutefois, la souveraineté est absolue quelle que soit la forme de gouvernement, et la santé ou la prospérité d'un État ne dépend pas de la forme de son gouvernement mais de l'émulation des individus et de l'harmonie qui règne entre eux.

Les individus qui défendent ces théories fallacieuses peuvent en mobiliser d'autres grâce à leur éloquence et se réunir en factions afin de renverser le pouvoir souverain. Hobbes met en garde contre les dangers d'une abondance de prédication en visant les ministres presbytériens et d'autres qui prêchaient la sédition et excitaient les hommes à la rébellion.<sup>201</sup> Ils engendrent de ce fait la division entre les citoyens, ce qui peut entraîner une guerre civile, c'est-à-dire un retour à l'état de nature. En effet, lorsque les citoyens sont divisés ou se révoltent contre l'État, l'unité de la puissance souveraine s'étiole, entraînant dans son sillage la disparition de l'État qui n'est plus à même d'assurer la protection de ses sujets. La « voix des lois » est étouffée par la guerre civile car il n'y a plus personne pour déterminer les règles de propriété. Les hommes recouvrent alors leur liberté sur toutes choses et leur condition misérable de l'état de nature.<sup>202</sup> La mort de l'homme artificiel ou la guerre civile constitue une menace permanente et concrète de dissolution de l'État.

Lorsque l'État est malade ou lorsqu'il meurt à cause d'un désordre intestinal, la faute en revient aux hommes en ce qu'ils ont créé et ordonné l'État, non en ce qu'ils en sont la matière. Les hommes manquent, en effet, de l'art de faire des bonnes lois pour encadrer leurs actions, ainsi que d'humilité et de patience pour supporter un abandon d'une partie de leur droit naturel. Les citoyens doivent faire usage de leur raison pour prévenir les maladies et éviter la mort de l'État.<sup>203</sup>

### 2.3. De la liberté de l'homme à la nécessité de l'État

Pour sortir de l'état de nature, les hommes n'ont pas d'autre choix que d'abandonner leur liberté sur toutes choses et de se soumettre à la puissance souveraine qu'ils ont eux-mêmes instituée. Dans la vie civile, chaque citoyen conserve autant de liberté qu'il lui suffit pour bien vivre et autant de liberté est retirée aux autres pour qu'ils ne soient plus à craindre, en d'autres mots, chaque citoyen jouit en sécurité d'un droit limité. Les citoyens sont protégés par la puissance de tous assemblée dans l'État qui est le seul à pouvoir exercer légitimement cette puissance.<sup>204</sup> Les hommes ont abandonné librement leurs droits en instituant l'État mais sont en contrepartie contraints par la puissance souveraine qui est chargée de faire respecter la loi. L'obéissance au pouvoir est possible car les hommes obéissent à un pouvoir qu'ils ont eux-mêmes institué et dont ils sont les auteurs.<sup>205</sup>

---

<sup>199</sup> T. HOBBS, *Béhémoté, op. cit.*, p. 148.

<sup>200</sup> T. HOBBS, *Béhémoté, op. cit.*, p. 42.

<sup>201</sup> T. HOBBS, *Béhémoté, op. cit.*, p. 102-103.

<sup>202</sup> T. HOBBS, *Dialogue, op. cit.*, p. 53 et 100.

<sup>203</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XXIX, *op. cit.*, p. 498.

<sup>204</sup> T. HOBBS, *Du citoyen*, Chapitre X §1, *op. cit.*, p. 219.

<sup>205</sup> L. JAUME, *Hobbes et l'État représentatif moderne, op. cit.*, p. 70.

Étant donné qu'il n'existe pas de convention entre le souverain et ses sujets mais que ceux-ci ont contracté mutuellement en transférant leur pouvoir au souverain, celui-ci ne peut pas rompre une convention qu'il n'a pas conclue et ses sujets ne peuvent se soustraire à sa sujétion. Par conséquent, on ne peut pas dire qu'un homme a plus de liberté ou est dispensé de servir l'État. La liberté est la même, quelle que soit la forme de gouvernement. La puissance souveraine est dans chaque forme de gouvernement absolue et les attributs essentiels de l'État sont les mêmes.

Le pouvoir prend une forme particulière dans chaque État qui rassemble les puissances de tous pour protéger les sujets. Ce qui distingue les États est la différence du souverain, de la personne représentant les citoyens. Hobbes distingue trois types d'États, à savoir la monarchie lorsque le représentant est un seul homme, la démocratie lorsque le représentant est une assemblée composée de tous les hommes et l'aristocratie lorsque le représentant est une assemblée composée d'une partie des hommes. Il ne peut pas y avoir d'autres formes de gouvernement, bien que certains gouvernements soient nommés différemment suivant les passions humaines. Hobbes précise que ceux qui sont mécontents de leur monarchie l'appellent tyrannie, ceux qui sont insatisfaits de leur aristocratie l'appellent oligarchie et ceux qui se sentent affligés par la démocratie l'appellent anarchie.<sup>206</sup>

Pour déterminer la forme d'un gouvernement, c'est la raison qui doit nous guider, non nos passions. Nos passions nous montrent une différence dans l'exercice du pouvoir, le « roi » étant celui qui est légitimement établi et qui nous semble exercer correctement le pouvoir, tandis que le « tyran » est celui qui prend le pouvoir par la force et ne gouverne pas correctement. Notre raison nous indique que ce ne sont pas deux formes de gouvernement distinctes mais une monarchie dont les monarques reçoivent tel ou tel nom selon qu'ils sont honorés ou réprouvés. En outre, ce sont deux monarques légitimes, car même celui qui prend le pouvoir par la force n'exerce la souveraineté qu'en vertu du consentement des citoyens.<sup>207</sup>

Certains pensent qu'ils sont plus ou moins libres en fonction de leur forme de gouvernement, ce qui est une illusion. Chaque forme de gouvernement a ses avantages et ses inconvénients, car celui qui dispose d'assez de puissance pour protéger les citoyens dispose aussi d'assez de force pour les opprimer. Ces désagréments ne viennent pas du pouvoir souverain mais des citoyens eux-mêmes car, si les hommes étaient capables de se gouverner et de vivre selon les lois naturelles, ils n'auraient pas besoin d'un État pour être gouvernés.<sup>208</sup>

« But a man may here object, that the Condition of Subjects is very miserable; as being obnoxious to the lusts, and other irregular passions of him, or them that have so unlimited Power in their hands. And commonly they that live under a Monarch, think it is the fault of Monarchy; and they that live under the government of Democracy, or other Sovereign Assembly, attribute all the inconvenience to that forme of Common-wealth; whereas the Power in all forms, if they be perfect enough to protect them, is the same; not considering that the estate of Man can never be without some incommodity or other; and that the greatest, that in any forme of Government can possibly happen to the people in generall, is scarce sensible, in respect of the miseries, and horrible calamities, that accompany a Civill Warre; or the dissolute condition of masterlesse men, without subjection to Lawes, and a coercive Power to tye their hands from rapine and revenge ». <sup>209</sup>

---

<sup>206</sup> T. HOBBS, *Du citoyen*, Chapitre VII §2, *op. cit.*, p. 188 ; T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XIX, *op. cit.*, p. 284.

<sup>207</sup> T. HOBBS, *Du citoyen*, Chapitre VII §3, *op. cit.*, p. 189.

<sup>208</sup> T. HOBBS, *Du citoyen*, Chapitre VI §13, *op. cit.*, p. 177.

<sup>209</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XVIII, *op. cit.*, p. 282.

Pour Hobbes, il n'existe pas de plus grand inconvénient que l'absence d'autorité où les hommes vivent dans la condition misérable de l'état de guerre de tous contre tous. Les maux découlant de la guerre civile, c'est-à-dire la mort du souverain, sont bien pires que ceux qui peuvent découler des passions d'un souverain. Les inconvénients de la puissance souveraine ne sont pas dus au fait que le pouvoir soit détenu par un ou plusieurs hommes, mais du fait que ce sont des hommes qui gouvernent et administrent l'État.<sup>210</sup> Le plus important n'est pas la forme que prend le gouvernement mais le fait que la personne souveraine soit vertueuse, c'est-à-dire respectueuse de la loi naturelle.

Hobbes précise à cet égard que notre soumission consiste à la fois dans notre obligation et dans notre liberté, car nous avons librement consenti à nous soumettre à la puissance souveraine qui nous oblige.<sup>211</sup> La liberté des sujets consiste en tout ce que le souverain s'est abstenu de prendre en compte dans les lois civiles. En effet, il est impossible pour un souverain de légiférer sur toutes les actions des citoyens. Ceux-ci sont par conséquent libres de faire ce que la loi n'interdit pas. Ils peuvent notamment choisir leur domicile, leur alimentation, leur métier, l'instruction de leurs enfants, acheter, vendre, contracter, en d'autres mots, les citoyens sont libres d'assouvir leurs désirs dans le cadre légal.<sup>212</sup>

En outre, même si l'État est sévère, les peines n'empêchent pas les hommes d'être libres et de préserver leur vie car, par exemple, celui qui paie ses dettes par peur d'être sanctionné demeure libre de payer ou non ses dettes.<sup>213</sup> Étant donné que les hommes ont la liberté de faire ce que la loi n'interdit pas, la liberté des hommes dépend des lois d'un État particulier, c'est-à-dire des lois positives.<sup>214</sup>

Zagorin souligne que Hobbes est le premier à formuler l'idée de liberté négative, bien qu'il n'utilise pas ces termes. Il donne une définition générale ou scientifique de la liberté en ignorant ses dimensions politiques.<sup>215</sup> Ainsi, il existe pour Hobbes une certaine continuation du droit de nature à l'état civil qui ne cesse pas et n'est pas aboli. Jaume confirme qu'une partie du droit naturel est inaliéné et inaliénable, à savoir les droits indispensables à la vie comme le droit de gouverner son corps et le droit de défendre son corps notamment contre la mort, les blessures et l'emprisonnement.<sup>216</sup>

Les citoyens doivent obéir au souverain, mais ils ont en même temps la liberté de lui désobéir pour préserver leur vie. Un citoyen peut même, en vertu de son droit inaliénable de défendre sa vie, résister au souverain, mais à ses risques et périls, car le souverain ne peut commettre une injustice en punissant celui qui viole la loi. Comme chaque sujet est l'auteur des actes du souverain, ce dernier ne peut commettre d'injustices ni être accusé d'une injustice, la nuance étant que le souverain peut être injuste mais ne commettre une injustice, c'est-à-dire qu'il peut être fautif mais ne se rendre coupable d'un crime.<sup>217</sup>

D'ailleurs, le souverain qui ne respecte pas la loi naturelle est puni par la nature même. En effet, étant donné que chaque action humaine est le début d'une longue chaîne de conséquences où tous les événements sont étroitement liés entre eux, chaque violation de la loi naturelle est naturellement punie. Ainsi, l'excès est puni par la maladie, l'imprudence par la mésaventure, l'injustice par la violence des ennemis, la gloire par la ruine, la lâcheté par l'oppression, la négligence du gouvernement par la

---

<sup>210</sup> T. HOBBS, *Du citoyen*, Chapitre X §4, *op. cit.*, p. 222.

<sup>211</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XXI, *op. cit.*, p. 336.

<sup>212</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XXI, *op. cit.*, p. 328.

<sup>213</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XXI, *op. cit.*, p. 326.

<sup>214</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XXI, *op. cit.*, p. 336 et 340.

<sup>215</sup> P. ZAGORIN, *Hobbes and the Law of Nature*, *op. cit.*, p. 80 et 90.

<sup>216</sup> L. JAUME, *Hobbes et l'État représentatif moderne*, *op. cit.*, p. 142.

<sup>217</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XVIII, *op. cit.*, p. 270.

rébellion et la rébellion par le massacre. Ces punitions naturelles sont la conséquence naturelle de la violation de la loi de nature.<sup>218</sup>

Selon Zagorin, Hobbes affirme la totale réciprocité entre l'obligation et la protection car le but de l'obéissance est la protection. Le pacte interindividuel est, en effet, fondé sur une raison pratique et utile qui ne cesse qu'en cas d'incapacité du souverain à assurer la protection de ses sujets. La théorie hobbesienne suppose en même temps, mais de manière implicite, l'inévitable responsabilité des sujets de décider selon leur propre jugement si le souverain est toujours capable ou non de les protéger.<sup>219</sup> Hobbes précise, en effet, que l'obligation des sujets envers le souverain ne dure qu'aussi longtemps que le souverain est en mesure de les protéger. Dans le cas contraire, ils ont le droit de se protéger eux-mêmes et recouvrent leur liberté totale.<sup>220</sup>

La santé de l'État dépend du juste équilibre entre liberté et autorité. Jaume précise à cet égard que la philosophie de Hobbes consiste à rechercher les causes de l'État afin de produire ses lois propres d'équilibre interne.<sup>221</sup> Chaque peuple doit ainsi évaluer si l'abandon de sa liberté est à la mesure de la protection qu'il reçoit. Hobbes indique que ceux qui fomentent une sédition doivent prévoir une solution de remplacement car, sans la mise sur pied d'un nouveau gouvernement, ils abandonnent le problème au sort de la guerre.<sup>222</sup> Il se demande, concernant la réaction à adopter face à la rébellion en Angleterre, s'il n'aurait pas mieux valu tuer les séditeux pour empêcher la guerre civile. Il précise que tuer un millier de séditeux est un grand massacre mais tuer cent mille hommes en est un bien plus grand.<sup>223</sup> Les rebelles doivent assumer la responsabilité de leurs actes, notamment le fait d'entraîner les sujets dans une guerre civile. Ramener la paix est plus difficile, et les séditeux étant redevables à ceux qui ont pris les armes seront contraints de leur laisser le pouvoir. Hobbes en conclu que la révolution n'est qu'un « mouvement circulaire du pouvoir souverain » et on peut se demander si le jeu en vaut la chandelle.<sup>224</sup>

Hobbes a été témoin de la guerre civile anglaise et a écrit son histoire dans *Behemoth*, qui constitue à notre sens une application pratique de la théorie de l'état de nature qu'il développe dans *Leviathan*. À cet égard, Hobbes distingue la philosophie de l'histoire, qui sont deux sortes de connaissance distinctes :

« There are of KNOWLEDGE two kinds; whereof one is *Knowledge of Fact*: the other *knowledge of the Consequence of one Affirmation to another*. The former is nothing else, but Sense and Memory, and is *Absolute Knowledge*; as when we see a Fact doing, or remember it done: And this is the Knowledge required in Witness. The later is called *Science*; and is *Conditionall*; as when we know, that, *If the figure showne be a Circle, then any straight line through the Center shall divide it into two equall parts*. And this is the Knowledge required in a Philosopher; that is to say, of him that pretends to Reasoning. The Register of *Knowledge of Fact* is called *History*. Whereof there be two sorts: one called *Naturall History*; which is the History of such Facts, or Effects of Nature, as have no Dependance on Mans Will; Such as are the Histories of *Metalls, Plants, Animals, Regions*,

<sup>218</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XXXI, *op. cit.*, p. 572.

<sup>219</sup> P. ZAGORIN, *Hobbes and the Law of Nature*, *op. cit.*, p. 72.

<sup>220</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XXI, *op. cit.*, p. 336 et 344.

<sup>221</sup> L. JAUME, *Hobbes et l'État représentatif moderne*, *op. cit.*, p. 128.

<sup>222</sup> T. HOBBS, *Béhémot*, *op. cit.*, p. 118.

<sup>223</sup> T. HOBBS, *Béhémot*, *op. cit.*, p. 134.

<sup>224</sup> T. HOBBS, *Béhémot*, *op. cit.*, p. 148 et 249.

and the like. The other, is *Civill History*; which is the History of the Voluntary Actions of men in Common-wealths. »<sup>225</sup>

Hobbes a retracé l'histoire des actions volontaires des hommes lors de la guerre civile anglaise dans *Behemoth* et a développé une science qui démontre les conséquences des passions humaines dans *Leviathan*. L'histoire de la guerre civile anglaise est un exemple de la théorie de l'état de nature ou son actualisation historique. La guerre civile constitue un modèle concret pour penser l'état de nature, et l'état de nature déduit à partir du corps politique constitue une hypothèse pour penser le fondement de l'État. Dans *Leviathan*, Hobbes fait une démonstration philosophique de la guerre de tous contre tous et, dans *Behemoth*, il en donne une illustration historique.<sup>226</sup>

La connaissance des causes de la guerre est nécessaire pour saisir les effets de la paix. L'étude des conséquences de l'institution de l'État permet de comprendre les droits et les devoirs du souverain et des sujets. Hobbes fonde sa philosophie morale et politique sur les inclinations du genre humain et montre que l'art de la paix doit reposer sur la droite raison. Seule une étude profonde et attentive d'une science basée sur des principes clairs et certains nous permet de découvrir les règles nécessaires de la justice et la nécessaire connexion de la justice et de la paix.<sup>227</sup>

« Time and Industry, produce every day new knowledge. And as the art of well building, is derived from Principles of Reason, observed by industrious men, that had long studied the nature of materials, and the divers effects of figure, and proportion, long after mankind began (though poorly) to build: So, long time after men have begun to constitute Commonwealths, imperfect, and apt to relapse into disorder, there may, Principles of Reason be found out, by industrious meditation, to make their constitution (excepting be external violence) everlasting. »<sup>228</sup>

La philosophie hobbesienne démontre l'existence de fondements et de principes évidents sur lesquels s'appuyer pour édifier un État. Elle met en évidence la nécessité d'instituer un État solide permettant aux hommes de vivre en paix durablement.

Hobbes met en perspective la passion guerrière et la raison pacifique en précisant que « l'état de nature est à l'état civil – ou la liberté à la sujétion – ce que l'appétit est à la raison ou ce que la bête est à l'homme ». <sup>229</sup> L'homme dispose d'un atout, sa raison, pour passer de sa condition naturelle de bête à une condition artificielle lui permettant de ressembler à Dieu.<sup>230</sup> Il est nécessaire de penser la guerre pour comprendre la nécessité de la paix et l'étude de la philosophie morale et politique nous permet d'acquérir l'aptitude à la vie en société. La paix ne peut venir que de l'homme même, qui doit utiliser sa raison correctement pour sortir de l'état de nature en créant un Léviathan.

---

<sup>225</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter IX, *op. cit.*, p. 124.

<sup>226</sup> N. GRANGE, *De la guerre civile*, Paris, Armand Colin, 2009, p. 137 et 140-141 ; N. GRANGE, « L'état de nature, modèle et miroir de la guerre civile », *Astérior*, n° 2, 2004, p. 3-5 <<https://asterion.revues.org/102>>.

<sup>227</sup> T. HOBBS, *Béhémot*, *op. cit.*, p. 201.

<sup>228</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XXX, *op. cit.*, p. 522.

<sup>229</sup> T. HOBBS, *Du citoyen*, Chapitre VII §18, *op. cit.*, p. 201.

<sup>230</sup> T. HOBBS, *Du citoyen*, Épître dédicatoire, *op. cit.*, p. 75.

## **Partie II. Philosophie des Nations Unies**

### **1. L'homme artificiel : entre orgueil et modestie**

#### *1.1. Le droit de nature ou la liberté de s'armer*

Nous avons insisté dans la première partie de cette étude sur l'analogie organique décrite dans *Leviathan*, à savoir la comparaison du fonctionnement d'un État avec le fonctionnement d'un corps humain. Dans cette seconde partie, nous appliquerons la philosophie morale et politique de Hobbes aux relations interétatiques et nous poursuivrons son raisonnement analogique au niveau international. Nous nous demanderons si nous pouvons transposer les institutions constituant l'ordre interne à l'ordre international et s'il est possible d'envisager l'analogie étatique, à savoir si, à l'instar des hommes qui ont institué un État pour vivre en paix, les États peuvent à leur tour instituer un État pour vivre en paix. Hobbes considère, en effet, que les souverains sont entre eux à l'état de nature, étant donné qu'il n'existe pas de pacte entre les États les soumettant à un pouvoir commun, mais il ne propose pas de solution à cet état de nature interétatique.<sup>231</sup>

Plusieurs courants de pensée ont étudié la possibilité de l'analogie étatique, mais aucun n'a poussé le raisonnement de Hobbes jusqu'au bout, en préférant interpréter l'état de nature sans suggérer d'en sortir. Les partisans du « réalisme », qui étudient le parallèle établi par Hobbes entre l'état de nature interindividuel et l'état de nature interétatique, analysent les relations entre États comme étant totalement anarchiques et dénuées de toute règle éthique ou légale. Pour Noel Malcolm, Hobbes est considéré comme l'archétype du « réaliste », car ces auteurs, en se basant sur quelques extraits de son œuvre qu'ils interprètent erronément, pensent que Hobbes rejette l'existence de principes moraux objectifs. Il souligne que cette interprétation mène à une célébration de la politique de puissance encourageant à une expansion sans limites rationnelles.<sup>232</sup>

L'approche « rationaliste » ou « grotienne » critique l'analogie étatique en soulignant que, si Hobbes a échoué à penser la création d'un Léviathan global, c'est qu'il existe déjà une société internationale, qui est certes anarchique, dans le sens où il n'existe pas de gouvernement mondial, mais qui est tout de même dotée de règles basées sur la reconnaissance d'un intérêt commun.<sup>233</sup> Nous verrons que l'approche rationaliste repose sur le présupposé inexact que l'État et l'individu diffèrent fondamentalement.

D'autres auteurs affirment que la constitution d'États hobbesiens permettrait de pacifier les relations interétatiques. Les États, en raison de l'obligation de la prise en compte de leur politique intérieure, ne poursuivraient plus de guerres agressives et ne subiraient pas de risques insurmontables de la part d'ennemis extérieurs.<sup>234</sup> Cette approche est, à notre sens, naïve, en ce qu'elle ne prend pas en compte la réalité des relations interétatiques, qui sont conflictuelles, et le fait que, sans pouvoir commun, les États demeurent dans un état de guerre.<sup>235</sup>

---

<sup>231</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XIII, *op. cit.*, p. 196.

<sup>232</sup> N. MALCOLM, « Hobbes's Theory of International Relations », *in Aspects of Hobbes*, Oxford, Oxford University Press, 2002, p. 432-435.

<sup>233</sup> H. BULL, « Hobbes and the International Anarchy », *op. cit.*, p. 717-738 ; M. C. WILLIAMS, « Hobbes and International Relations: A Reconsideration », *International Organization*, Vol. 50, n° 2, 1996, p. 213-236.

<sup>234</sup> M. C. WILLIAMS, « Hobbes and International Relations: A Reconsideration », *op. cit.*, p. 232 ; D. S. GREWAL, « The Domestic Analogy Revisited: Hobbes on International Order », *The Yale Law Journal*, Vol. 125, n° 3, 2016, p. 560-795.

<sup>235</sup> T. HOBBS, *Dialogue*, *op. cit.*, p. 31.

Ces différentes approches, qui interprètent l'état de nature interétatique hobbesien, ne le remettent pas en question, mais refusent l'analogie étatique, à savoir la possibilité pour les États de sortir de l'état de nature en constituant un État mondial pour vivre en paix. L'institution au XX<sup>e</sup> siècle des Nations Unies, à savoir une organisation universelle rassemblant les États du monde en vue de la paix internationale, ne semble pas entrer en compte dans l'étude de l'analogie étatique.

Les juristes internationalistes critiquent le courant « négateur » du droit international qui puiserait ses origines dans Hobbes notamment. Ce courant prétend qu'il n'existe pas d'organisation super-étatique de la société internationale, en raison de son incompatibilité avec la souveraineté des États, et qu'il n'existe pas d'ordre juridique international, en raison de l'absence de mécanismes répressifs. Les thèses juridiques expliquant le caractère obligatoire du droit et l'existence d'un ordre juridique international indépendamment de l'existence d'une organisation super-étatique de la société internationale, ne sont pas plus convaincantes, qu'elles reposent sur la volonté des États, sur une norme supérieure, sur le droit naturel ou sur les nécessités sociales. Ces approches refusent d'envisager l'analogie étatique et soulignent la « carence institutionnelle » de la société internationale.<sup>236</sup>

Nous prendrons le contre-pied de ces approches politiques et juridiques, en interrogeant la persistance de l'état de nature entre États, et en étudiant l'analogie étatique. Malgré de nombreuses références aux relations interétatiques dans son œuvre, Hobbes n'a pas étudié les relations entre souverains. Bruno Arcidiacono confirme que Hobbes s'occupe de la paix des hommes mais que celle des États n'est pas son sujet. Il précise que la construction de la paix des hommes ne demande qu'à être appliquée aux États.<sup>237</sup> C'est ce que nous comptons faire en appliquant la philosophie morale et politique de Hobbes aux relations entre souverains. À cet effet, nous postulerons l'existence d'un corps politique mondial, l'ONU, et nous examinerons l'ONU de la même façon que Hobbes a examiné l'État. Suivant la méthode hobbesienne de décomposition jusqu'aux éléments ultimes et de recombinaison d'une unité rationnelle, nous commencerons par examiner la matière et l'artisan de l'ONU, l'État.

Alors que l'être humain est à la fois un corps naturel et un corps politique, l'État est exclusivement un corps politique, c'est-à-dire un corps artificiel. Hobbes souligne, en outre, que l'État est une *personne juridique* (*person in law*), car les individus qui abandonnent leur droit sur toutes choses le font en vertu d'un acte juridique, la conclusion d'une convention, au profit d'une personne civile qui a une existence juridique.<sup>238</sup> Hobbes utilise le terme de « personne » pour désigner un rapport juridique de représentation entre un individu et ses mots ou ses actions. Cette notion n'a de sens que dans un État car son usage est civil.<sup>239</sup> Un être humain est considéré comme une personne naturelle dans un État parce qu'il agit en son nom, et un corps politique est considéré comme une personne fictive parce qu'il agit au nom d'un autre. La notion de corps politique est ainsi complétée par la notion de personne artificielle ou fictive. Hobbes précise à cet égard que l'État n'est pas une personne naturelle et qu'il agit exclusivement par l'intermédiaire de son représentant, le souverain.<sup>240</sup> Le souverain est une

---

<sup>236</sup> P. DAILLIER, M. FORTEAU et A. PELLET, *Droit international public*, op. cit., p. 96-119.

<sup>237</sup> B. ARCIDIACONO, *Cinq types de paix. Une histoire des plans de pacification perpétuelle (XVII<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles)*, Genève, Graduate Institute Publications, 2011, Chap.III, § 65.

<sup>238</sup> T. HOBBS, *The Elements of law Natural and politic*, Chapter XXVII, op. cit., p. 167 ; T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XIII, op. cit., p. 348 ; Y. C. ZARKA, *Hobbes et la pensée politique moderne*, op. cit., p. 202.

<sup>239</sup> T. HOBBS, *De l'homme*, Chapitre X, op. cit., p. 457.

<sup>240</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XXVI, op. cit., p. 416.

personne qui représente les mots ou les actions du corps politique, il est aussi bien l'acteur que l'agent du corps politique et il agit en son nom.<sup>241</sup>

Jaume souligne que Hobbes accorde au corps politique, outre une existence juridique fictive, une existence réelle à travers sa métaphore organique.<sup>242</sup> L'abstraction de la personne civile prend la forme d'un homme artificiel, qui est un corps politique vivant, et dont l'essence se réalise dans son mouvement.<sup>243</sup> Hobbes explique que l'âme est ce par quoi l'homme possède une volonté, ce par quoi il peut vouloir ou ne pas vouloir. Chez l'homme artificiel, c'est par celui qui possède le pouvoir souverain que cet homme artificiel a une volonté.<sup>244</sup> La souveraineté est l'âme artificielle qui donne vie et mouvement au corps politique.

Nous pouvons examiner la nature étatique de la même manière que Hobbes examinait la nature humaine. Agnès Lejbowicz note que, sur la scène internationale, les rapports d'extériorité transforment les États en personnes naturelles. Du fait que son action politique passe la frontière de son ordre juridique interne, l'État cesse d'être une personne fictive, car il ne représente plus mais existe. Elle précise que l'État se naturalise et ne se définit plus que par son droit de nature vis-à-vis des autres États, dans la mesure où sa puissance l'emporte sur toute autre considération.<sup>245</sup>

À l'instar du corps humain, qui est un corps désirant, le corps politique est le « désir du désir du peuple », pour reprendre les termes de Jaume.<sup>246</sup> Les actions du corps politique sont mues par le désir qui entraîne l'homme artificiel dans un mouvement constant vers l'avenir, afin de satisfaire ses désirs et de préserver sa vie, qui est la vie de ses sujets. Le mouvement du corps politique ne s'arrête qu'à sa mort, c'est-à-dire lorsqu'il n'a plus d'âme souveraine pour lui donner vie et mouvement. La mort de l'État correspond à sa dissolution et, dans ce cas, les individus, qui ne sont plus unis ni représentés, retournent à l'état de nature.

L'État dispose d'une puissance propre qui consiste en ses moyens d'acquérir des biens dans l'avenir, afin d'assurer sa subsistance. La puissance naturelle de l'État est constituée par ses facultés du corps et de l'esprit. Il s'agit notamment de sa force, qui n'est autre que l'ensemble des puissances particulières de ses sujets, de son territoire ou de son intelligence, qui correspond à l'intelligence de ses sujets. L'État peut également acquérir de la puissance comme la richesse, le patrimoine ou l'éducation des citoyens. Aussi pour Hobbes,

« The Greatest of humane Powers, is that which is compounded of the Powers of most men, united by consent, in one person, Naturall, or Civill, that has the use of all their Powers depending on his will; such as is the Power of a Common-wealth: Or depending on the wills of each particular; such as is the Power of a Faction, or of divers factions leagued. Therefore to have servants, is Power; To have friends, is Power: for they are strengths united. »<sup>247</sup>

Les plus grandes puissances sont celles des États unissant les forces des citoyens, mais elles peuvent aussi être celles de factions ou d'alliances, et ainsi dépendre de volontés particulières. Les sujets peuvent, en effet, se réunir par intérêt ou pour une affaire, et constituer ce que Hobbes appelle des

---

<sup>241</sup> L. JAUME, « La théorie de la 'personne fictive' dans le Léviathan de Hobbes », *Revue française de science politique*, 33<sup>e</sup> année, n° 6, 1983, p. 1012.

<sup>242</sup> L. JAUME, « La théorie de la 'personne fictive' dans le Léviathan de Hobbes », *op. cit.*, p. 1016.

<sup>243</sup> L. JAUME, *Hobbes et l'État représentatif moderne*, *op. cit.*, p. 89.

<sup>244</sup> T. HOBBS, *Du citoyen*, Chapitre VI §19, *op. cit.*, p. 184.

<sup>245</sup> A. LEJBOWICZ, *Philosophie du droit international. L'impossible capture de l'humanité*, Paris, Presses Universitaires de France, 1999, p. 142-143.

<sup>246</sup> L. JAUME, « La théorie de la 'personne fictive' dans le Léviathan de Hobbes », *op. cit.*, p. 1020.

<sup>247</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter X, *op. cit.*, p. 132.

*organisations (Systemes, Systemata)*. L'État constitue une telle organisation, qui est absolue et indépendante, et les organisations qui lui sont subordonnées sont des *corps politiques (Bodies Politique, Corpora Politica)* ou *personnes juridiques (Persons in Law)*, lorsqu'elles sont constituées par l'État, ou des organisations privées, lorsqu'elles sont constituées par des sujets. Lorsque les corps privés n'ont pas de représentants, ils sont irréguliers et ne constituent que des *alliances (Leagues, Foedera)*, qui sont des rassemblements de volontés ou d'inclinations particulières d'individus.<sup>248</sup> Les alliances de sujets dans un État sont généralement faites à des fins de défense mutuelle contraires à la paix, ce qui les rend illicites. Hobbes les désigne par les termes de factions ou de conspirations.

Dans les exemples que Hobbes donne de la puissance humaine, il fait référence à la puissance étatique, indiquant la ressemblance entre l'homme et l'État. Ainsi, si la réputation de puissance est une puissance, parce qu'elle entraîne l'adhésion de ceux qui ont besoin d'être protégés, la réputation de prudence dans la conduite de la guerre ou de la paix est aussi une puissance, car les hommes donnent plus volontiers la mission de les gouverner à ceux qui sont prudents plutôt qu'à d'autres.<sup>249</sup> En outre, l'État peut développer sa puissance instrumentale grâce à la science.

« Arts of publique use, as Fortification, making of Engines, and other Instruments of War; because they conferre to Defence, and Victory, are Power: And though the true Mother of them, be Science, namely the Mathematiques; yet, because they are brought into the Light, by the hand of the Artificer, they be esteemed (the Midwife passing with the vulgar for the Mother,) as his issue. »<sup>250</sup>

L'inclination universelle de la puissance étatique est, comme chez l'homme, le désir perpétuel et inquiet d'acquérir puissance après puissance, qui ne cesse d'être la mort.

« And from hence it is, that Kings, whose power is greatest, turn their endeavours to the assuring it at home by Lawes, or abroad by Wars: and when that is done, there succeedeth a new desire; in some, of Fame from new Conquest; in others, of ease and sensuall pleasure; in others, of admiration, or being flattered for excellence in some art, or other ability of mind. »<sup>251</sup>

La cause du désir d'accumulation de puissance chez le souverain ne réside pas dans l'espoir d'une plus grande délectation, ni dans le fait qu'il ne peut se contenter d'un pouvoir modéré, mais parce qu'il ne peut assurer la puissance et les moyens de bien vivre dont il dispose sans en acquérir davantage. Le désir de puissance de la personne souveraine vise la préservation du corps politique. Le souverain qui commande à travers les lois civiles cherche son propre bénéfice, car il manifeste par ses lois sa propre volonté, et l'objet de toute volonté humaine est d'obtenir un bien pour soi-même, qui s'identifie dans le cas du souverain au bien de son peuple.<sup>252</sup>

Hobbes précise que chaque souverain dispose du même droit d'assurer la sécurité de son peuple que l'homme d'assurer la sécurité de son corps.<sup>253</sup> À cet égard, chaque État a le droit de développer sa puissance, et notamment les moyens pour se défendre contre les ennemis extérieurs.<sup>254</sup> L'État dispose du même droit de nature que l'homme, et ce droit de nature correspond à la liberté absolue, c'est-à-dire le droit de faire tout ce qui est en son pouvoir sans en être empêché.

<sup>248</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XXII, *op. cit.*, p. 348 et 370.

<sup>249</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter X, *op. cit.*, p. 134.

<sup>250</sup> *Ibid.*

<sup>251</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XI, *op. cit.*, p. 152.

<sup>252</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XXV, *op. cit.*, p. 398.

<sup>253</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XXX, *op. cit.*, p. 552.

<sup>254</sup> T. HOBBS, *Du citoyen*, Chapitre XVII §27, *op. cit.*, p. 370.

« The Libertie, whereof there is so frequent, and honourable mention, in the Histories, and Philosophy of the Ancient Greeks, and Romans, and in the writings, and discourse of those that from them have received all their learning in Politiques, is not the Libertie of Particular men, but the Libertie of the Common-wealth: which is the same with that, which every man then should have, if there were no Civil Laws, nor Common-wealth at all. [...] So in States, and Common-wealths not dependent on one another, every Common-wealth, (not every man) has an absolute Libertie, to doe what it shall judge (that is to say, what that Man, or Assemblée that representeth it, shall judge) most conducing to their benefit. »<sup>255</sup>

L'État a donc le droit d'utiliser tous les moyens, et de prendre toutes les actions nécessaires, pour préserver son corps et ses membres de la souffrance et de la mort. L'État dispose d'un droit naturel de se gouverner lui-même, afin d'assurer la sécurité de ses citoyens. Il est libre d'agir et de satisfaire ses désirs par tous les moyens qu'il juge nécessaires. À l'instar de l'homme, l'État désire ce qui est bon pour lui, et fuit ce qui est mauvais. Il mesure son droit en fonction de son seul intérêt.

La liberté de l'État ou son droit sur toutes choses n'existent qu'à l'état de nature, c'est-à-dire avant que les États ne vivent en société. Afin de pouvoir accomplir l'analogie étatique, nous devons examiner la condition naturelle du genre étatique en contraste avec sa condition sociétale créée artificiellement par l'État. Étant donné que, pour Hobbes, les États ont de tous temps vécu à l'état de nature, nous devons considérer que les États vivent dans un état civil et qu'il existe un pouvoir commun qui maintient les États en respect. Pour ce faire, nous postulons que les États vivent dans une société civile internationale et que les Nations Unies constituent ce pouvoir commun. Si nous suivons le raisonnement hobbesien, nous devons considérer ce que serait l'ONU si elle était dissoute, afin de saisir son élément constituant, l'État, pour ensuite étudier la façon dont les États doivent s'organiser pour vivre en société. Nous avons commencé par étudier la nature étatique en dehors de toute coexistence ; nous allons à présent considérer les rapports entre États à l'état de nature.

### 1.2. L'État est un gladiateur pour l'État

À l'instar des hommes, les États sont constitués différemment. Ils diffèrent notamment par leur population, leur territoire, leur climat, leurs ressources naturelles, leur économie, leur histoire ou leur gouvernement. Malgré toutes ces différences qui peuvent sembler incomparablement plus grandes que les différences entre les hommes, les États sont par nature égaux, en droit et en fait. L'égalité de droit découle du droit de nature que les États ont sur toutes choses, tandis que l'égalité de fait découle de leur puissance, qui correspond à l'égalité au niveau de la force physique ou intellectuelle du corps politique.

Selon l'approche rationaliste, les États ne seraient pas aussi vulnérables que les individus, en ce qu'ils ne peuvent mourir d'un seul coup en entraînant la mort physique de la population entière, et qu'ils peuvent se remettre d'une guerre. Les États ne seraient pas égaux devant la vulnérabilité, les grandes puissances étant, par exemple, moins vulnérables que les faibles puissances.<sup>256</sup> Accepter ces arguments revient à méconnaître les arguments hobbesiens. En effet, bien que l'État soit créé pour être immortel, il est par nature mortel, et sa mort naturelle consiste dans la guerre civile, qui est la dissolution de l'État. De la même manière que la guerre ne consiste pas seulement dans le fait de

---

<sup>255</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XXI, *op. cit.*, p. 332.

<sup>256</sup> H. BULL, « Hobbes and the International Anarchy », *op. cit.*, p. 734.

combattre, la mort de l'État ne signifie pas seulement la mort des individus, mais l'absence de pouvoir souverain et le retour des individus à l'état de nature.<sup>257</sup>

En outre, l'État peut mourir de mort violente par la guerre étrangère et les États sont égaux face à cette mort violente. En effet, comme chez les individus, l'État le plus faible a assez de force pour tuer l'État le plus puissant, que ce soit grâce à une machination secrète ou grâce à une alliance avec d'autres États.<sup>258</sup> Le développement de l'arme nucléaire a rendu cette égalité théorique éminemment réelle. Les États sont égaux parce qu'ils peuvent se causer mutuellement des choses égales et, au vu de la fragilité de la constitution du corps politique, il n'y a pas lieu de croire que certains États soient supérieurs aux autres.

L'égalité des États se reflète dans leurs rapports mutuels. Chaque personne souveraine manifeste aux autres personnes souveraines la puissance de son corps politique par des signes, qui sont des actions produites par le discours notamment. Les États interagissent à travers la personne de leurs représentants, qui échangent des signes manifestant leur puissance, et ils mesurent leur puissance grâce à ces signes. Les interactions entre États peuvent être comparées à une résistance corporelle. Les États se jaugent et rivalisent, car des puissances égales s'opposent et produisent la discorde et le conflit.

Les États rivalisent en imaginant la supériorité de leur puissance sur celle des autres États, en évaluant et en reconnaissant ou non la puissance des autres États. La valeur d'un État n'est toutefois pas absolue, car elle dépend du jugement et du besoin des autres États. L'égalité entre États se reflète aussi dans leur capacité à se faire une vaine conception de leur puissance. Certains souverains se croient supérieurs aux autres souverains et souhaitent qu'à eux seuls tout soit permis. Étant donné que la puissance d'un État doit excéder celle d'un autre État sous peine de menace de destruction mutuelle, les États cherchent à dominer les autres ou à obtenir des richesses leur permettant in fine de dominer les autres, alimentant par là-même les conflits. Le désir de puissance du souverain l'amène à acquérir de la puissance sur les autres souverains, notamment par la confiance en s'en faisant des alliés ou par la crainte en s'en faisant des serviteurs.

De l'égalité des puissances entre États suit l'égalité dans l'espérance d'atteindre leurs fins et lorsque plusieurs États désirent la même chose dont ils ne peuvent jouir en commun, ils tentent d'écarter les autres États ou de les soumettre afin d'arriver à leurs fins. Seul l'État le plus fort arrive à ses fins et c'est le combat qui détermine celui qui est le plus fort, comme dans le cas d'une guerre où une puissance victorieuse prend le dessus sur une autre. Il en va de même pour la conquête d'un État par un autre État où, à la différence de l'État institué, la souveraineté est acquise par la force.

« *A Common-wealth by Acquisition*, is that, where the Sovereign Power is acquired by Force; And it is acquired by force, when men singly, or many together by plurality of voyces, for fear of death, or bonds, do authorise all the actions of that Man, or Assembly, that hath their lives and liberty in his Power. »<sup>259</sup>

Lorsqu'un État est institué, les hommes choisissent leur souverain par peur les uns des autres et non par peur de celui qu'ils instituent, tandis que lorsqu'un État est acquis, les hommes s'assujettissent au souverain dont ils ont peur. Dans ce dernier cas, l'*autorité (Dominion, Dominium)* est acquise par la conquête ou par la victoire à la guerre.

---

<sup>257</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XXI, *op. cit.*, p. 344.

<sup>258</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XIII, *op. cit.*, p. 188.

<sup>259</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XX, *op. cit.*, p. 306.

« Dominion acquired by Conquest, or Victory in war, is that which some Writers call DESPOTICALL, from Δεσπότης, which signifieth a *Lord, or Master*; and is the Dominion of the Master over his servant. And this Dominion is then acquired to the Victor, when the Vanquished, to avoyd the present stroke of death, covenanteth either in expresse words, or by other sufficient signes of the Will, that so long as his life, and the liberty of his body is allowed him, the Victor shall have the use thereof, at his pleasure. And after such Covenant made, the Vanquished is a SERVANT, and not before: for by the word *Servant* (whether it be derived from *Servire*, to Serve, or from *Servare*, to Save, which I leave to Grammarians to dispute) is not meant a Captive, which is kept in prison, or bonds, till the owner of him that took him, or bought him of one that did, shall consider what to do with him: (for such men, (commonly called Slaves,) have no obligation at all; but may break their bonds, or the prison; and kill, or carry away captive their Master, justly:) but one, that being taken, hath corporall liberty allowed him; and upon promise not to run away, nor to do violence to his Master, is trusted by him. »<sup>260</sup>

Ce n'est pas la victoire qui donne un droit d'autorité sur le vaincu, mais le consentement, la propre convention de celui-ci. Le vaincu n'est pas obligé parce qu'il est conquis, mais parce qu'il se soumet au vainqueur. Les droits d'un souverain par acquisition ou d'un souverain par institution sont les mêmes, la souveraineté étant pareillement absolue. La personne qui serait à la fois souverain par institution et par acquisition ne pourrait donc exiger davantage d'une nation, sous prétexte qu'elle serait une nation conquise.<sup>261</sup>

De l'égalité des puissances entre États découlent rivalités et conflits. Les États se craignent mutuellement et il en procède une défiance généralisée. Dans cet état de nature, chaque État dispose d'un droit sur toutes choses et chaque État dispose d'un droit égal d'utiliser sa puissance pour se conserver. Par conséquent, un État a le droit d'envahir un autre État et ce dernier a le droit de résister, ce qui veut dire que chaque État dispose d'un droit sur le corps politique des autres États. Cette égalité de droit et de fait des États rend toute victoire précaire ou toute domination incertaine, et a pour corrélat l'égalité de la crainte mutuelle et l'insécurité permanente. À l'état de nature, les États sont dans la même situation que les hommes à l'état de nature, qui ont une totale liberté.

« And the effects of it also be the same. For as amongst masterlesse men, there is perpetuall war, of every man against his neighbour; no inheritance, to transmit to the Son, nor to expect from the Father; no propriety of Goods, or Lands; no security; but a full and absolute Libertie in every Particular man [...] The *Athenians*, and *Romanes* were free; that is, free Commonwealths: not that any particular men had the Libertie to resist their own Representative; but that their Representative had the Libertie to resist, or invade other people. »<sup>262</sup>

Dans cet état de liberté totale, les États n'ont pas d'autre moyen pour assurer leur sécurité que de se défendre par anticipation. L'attaque préventive est ainsi permise, car pour pouvoir anticiper le mal futur, les États doivent pouvoir attaquer pour ne pas être eux-mêmes attaqués. À l'état de nature, rien de ce qui est nécessaire à la préservation du corps politique et de la sécurité des citoyens n'est illicite.

Les rapports étatiques sont donc par nature conflictuels. Les causes de guerre entre les hommes sont les mêmes que les causes de guerre entre les États, qui sont en compétition pour les richesses, l'autorité et l'honneur. Les États épient les mouvements et l'attitude de leurs ennemis, grâce à leurs

---

<sup>260</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XX, *op. cit.*, p. 312.

<sup>261</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XX, *op. cit.*, p. 314.

<sup>262</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XXI, *op. cit.*, p. 332.

espions, car ils doivent évaluer leur sécurité et tenter d'anticiper les desseins ennemis. Ils se prémunissent aussi par la constitution de forces armées bien équipées, avant que le danger ne se concrétise.<sup>263</sup> À l'état de nature, les États sont pour Hobbes dans une posture de guerre :

« in all times, Kings, and Persons of Sovereign authority, because of their Independency, are in continuall jealousies, and in the state and posture of Gladiators; having their weapons pointing, and their eyes fixed on one another; that is, their Forts, Garrisons, and Guns upon the Frontiers of their Kingdomes; and continuall Spyes upon their Neighbours, which is a posture of War. But because they uphold thereby, the Industry of their Subjects; there does not follow from it, that misery, which accompanies the Liberty of particular men. »<sup>264</sup>

Les États sont dans un état de guerre de tous contre tous et ont l'attitude de gladiateurs. Étymologiquement, le terme *gladiator* signifie « le combattant à l'épée ». Les États, qui disposent de l'épée de guerre, en font usage pour se battre contre les autres États, afin de subsister et de protéger leurs citoyens. Ainsi, l'État est un gladiateur pour l'État, c'est-à-dire que l'État n'est pas comme une bête à l'état de nature, mais comme un homme qui joue un rôle dans l'arène. Les États s'affrontent sur la scène internationale au risque de se faire tuer.

L'état de nature interétatique n'est pas, selon Hobbes, aussi misérable que l'état de nature interindividuel, étant donné que l'État, grâce à l'épée de guerre, protège le travail de ses sujets face aux ennemis extérieurs. Hobbes étudie uniquement les causes de dissolution internes de l'État, à savoir la sédition qui engendre la guerre civile ou la mort naturelle. Il évoque « the dissolution of a commonwealth from foreign invasions, which is as it were the violent death thereof », en précisant qu'il n'a pas l'intention d'explicitier cette cause de dissolution de l'État.<sup>265</sup>

La guerre étrangère peut engendrer la mort violente de l'État et, par conséquent, le retour à l'état de nature des individus. La fabrication d'armes de plus en plus performantes grâce au développement de la science ainsi que leur production industrielle ont accru le danger de mort violente des États. Les deux guerres mondiales confirment par l'expérience la condition misérable des États à l'état de nature, car elles consistent en réalité en une situation dans laquelle les États vivaient dans une société civile internationale qui a dégénéré en guerre civile mondiale. Si les États sont semblables à des gladiateurs, ils peuvent s'entre-tuer et engendrer par là-même la destruction du corps politique, dont les membres retournent à l'état de nature. Si l'on poursuit le raisonnement hobbesien, les relations interétatiques peuvent être aussi tragiques que les relations interindividuelles.

La liberté absolue de l'État est aussi infructueuse que la liberté humaine. Chaque État a, en effet, le droit de tuer n'importe quel autre État, mais n'est protégé que par ses propres forces. Le fruit du travail des citoyens n'est garanti pour aucun État qui ne peut retirer aucun avantage de son droit de nature. Toute personne souveraine désire son propre bien qui est en contradiction manifeste avec l'état de nature, où l'égalité entre souverains conduit à la lutte et à la potentielle destruction des uns des autres, et qu'aucun souverain, par conséquent, n'estime bon pour soi-même.

En observant les guerres de son temps, à savoir la guerre civile anglaise et les guerres de religions, Hobbes a théorisé les moyens d'atteindre la paix de son temps, à savoir le Léviathan et l'État chrétien. Les questionnements qui surgissent aujourd'hui au sujet d'un monde constitué en États sont différents de ceux du XVII<sup>e</sup> siècle, mais les réponses à y apporter peuvent être trouvées dans une philosophie qui se veut « a-temporelle » et « u-topique ». L'observation des guerres de notre temps, notamment la guerre en Afghanistan, en Irak, en Libye ou en Syrie, nous incite à théoriser les moyens d'atteindre la

<sup>263</sup> T. HOBBS, *Du citoyen*, Chapitre XIII §7-8, *op. cit.*, p. 258.

<sup>264</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XIII, *op. cit.*, p. 196.

<sup>265</sup> T. HOBBS, *The Elements of law Natural and politic*, *op. cit.*, p. 162.

paix de notre temps. Nous n'entendons pas trouver des réponses toutes faites à des problèmes hautement complexes, mais nous proposons d'analyser l'ONU – dont le but est de permettre aux États de vivre en paix – afin de comprendre son utilité, voire sa nécessité.

De même que l'homme est un animal « a-social », l'homme artificiel n'a pas été créé apte à la société. Les souverains ne recherchent pas à s'associer par amour pour les autres souverains, mais pour l'honneur ou l'intérêt qu'ils peuvent tirer des autres souverains, en d'autres mots, pour leur propre gloire ou leur propre avantage. À l'instar des hommes, les États peuvent sortir de l'état de guerre grâce à leurs passions que sont la peur de l'invasion étrangère, le désir des choses nécessaires à la vie des citoyens, ainsi que l'espoir d'obtenir ces choses par la protection de l'industrie des citoyens. Les États ont, en effet, besoin des autres États pour bien vivre, c'est-à-dire pour satisfaire les besoins de leurs citoyens.

« And because there is no Territory under the Dominion of one Common-wealth, (except it be of very vast extent,) that produceth all things needfull for the maintenance, and motion of the whole Body; and few that produce not something more than necessary; the superfluous commodities to be had within, become no more superfluous, but supply these wants at home, by importation of that which may be had abroad, either by Exchange, or by just Warre, or by Labour: for a mans Labour also, is a commodity exchangeable for benefit, as well as any other thing: And there have been Common-wealths that having no more Territory, than hath served them for habitation, have neverthelesse, not onely maintained, but also increased their Power, partly by the labour of trading from one place to another, and partly by selling the Manufactures, whereof the Materials were brought in from other places.»<sup>266</sup>

Les biens qui permettent aux États de bien vivre peuvent être acquis par la guerre ou par l'échange, ce qui atteste que le besoin des autres États pour vivre doit être distingué de la disposition des États à vivre en paix les uns avec les autres. Certains souverains ignorent, en effet, l'utilité de la coopération avec d'autres États et ceux qui n'ont pas connus les calamités de l'absence de société internationale – les deux guerres mondiales – n'en connaissent pas l'utilité.<sup>267</sup> L'aptitude des États à coopérer s'acquiert par le développement de la raison qui permet de comprendre l'utilité d'une société internationale et la nécessité d'échanger pacifiquement.

L'homme artificiel est un être de parole qui dispose de la capacité de raisonner. Il incombe ainsi au souverain de raisonner correctement et de manifester sa volonté en adoptant des lois équitables et claires. Pour Hobbes, le souverain et ses ministres n'ont pas besoin d'étudier les sciences mathématiques, il leur suffit d'encourager les hommes à les étudier grâce à de bonnes lois. Seul l'apprentissage de la science de la justice naturelle – celle de Hobbes – est nécessaire au souverain et à ses ministres. Il avait, en effet, l'espoir :

« that one time or other, this writing of mine, may fall into the hands of a Sovereign, who will consider it himselfe, (for it is short, and I think clear,) without the help of any interested, or envious Interpreter; and by the exercise of entire Sovereignty, in protecting the Publique teaching of it, convert this Truth of Speculation, into the Utility of Practice. »<sup>268</sup>

La philosophie de Hobbes peut, d'une part, aider le souverain à bien gouverner son peuple et, d'autre part, à savoir comment réagir face à l'attitude des autres souverains. Si l'on suit le raisonnement

<sup>266</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XXIV, *op. cit.*, p. 386.

<sup>267</sup> T. HOBBS, *Du citoyen*, Chapitre I §2, *op. cit.*, p. 99.

<sup>268</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XXXI, *op. cit.*, p. 574.

hobbesien, rien n'empêche l'homme artificiel de découvrir les lois de nature afin de sortir de l'état de guerre et vivre en paix.

### 1.3. De la loi des nations à la Charte des Nations Unies

Les États, qui sont doués de raison, peuvent trouver les moyens de coopérer pacifiquement et déterminer les principes sur la base desquels ils peuvent vivre en paix. Il existe ainsi des lois naturelles ou des principes moraux éternels et immuables pour les États. Toutefois, Hobbes rejette la notion de consentement pour déterminer l'universalité des lois naturelles.

« What it is we call the law of nature, is not agreed upon, by those that have hitherto written. For the most part, such writers as have occasion to affirm, that anything is against the law of nature, do allege no more than this, that it is against the consent of all nations, or the wisest and most civil nations. But it is not agreed upon, who shall judge which nations are the wisest. Others make that against the law of nature, which is contrary to the consent of all mankind; which definition cannot be allowed, because than no man could offend against the law of nature; for the nature of every man is contained under the nature of mankind. But forasmuch as all men, carried away by the violence of their passion, and by evil customs, do those things which are commonly said be against the law of nature; it is not the consent of passion, or consent in some error gotten by custom, that makes the law of nature. »<sup>269</sup>

Vu la diversité des États, de leur peuple, de leurs lois positives et de leurs coutumes, et vu que chaque souverain s'estime plus sage que les autres, la détermination des lois naturelles sur la base du consentement des États est impossible.<sup>270</sup> Hobbes précise d'ailleurs que les passions ou un raisonnement erroné peuvent conduire des États à consentir à ce que d'aucuns considèrent comme contraire à la loi de nature.<sup>271</sup> L'universalité de la loi naturelle ne peut être recherchée dans la relativité des comportements humains ou étatiques, mais doit reposer sur des principes infaillibles découlant de raisonnements corrects. Ainsi, de la même manière que la droite raison indique aux hommes les moyens de la paix, les souverains qui raisonnent correctement peuvent découvrir les lois naturelles leur permettant de sortir de l'état de guerre.

Hobbes précise, à cet égard, que la loi naturelle des souverains est la même que la loi naturelle des individus ; il l'appelle la *loi des nations* (*law of nations, lex Gentium* appelée communément *ius Gentium*).<sup>272</sup>

« Concerning the Offices of one Sovereign to another, which are comprehended in that Law, which is commonly called the *Law of Nations*, I need not say any thing in this place; because the Law of Nations, and the Law of Nature, is the same thing. And every Sovereign hath the same Right, in procuring the safety of his People, that any particular man can have, in procuring the safety of his own Body. And the same Law, that dictateth to men that have no Civil Government, what they ought to do, and what to avoyd in regard of one another, dictateth the same to Common-wealths, that is, to the Consciences of Sovereign Princes, and Sovereign Assemblies; there being no Court of Naturall justice, but in the conscience onely ». <sup>273</sup>

<sup>269</sup> T. HOBBS, *The Elements of law Natural and politic*, Chapter XV, *op. cit.*, p. 81.

<sup>270</sup> J. SAADA, *Hobbes et le sujet de droit*, Paris, CNRS Éditions, 2010, p. 60-67.

<sup>271</sup> T. HOBBS, *Du citoyen*, Chapitre II §1, *op. cit.*, p. 109.

<sup>272</sup> T. HOBBS, *The Elements of law Natural and politic*, Chapter XXIX, *op. cit.*, p. 182 ; T. HOBBS, *Du citoyen*, Chapitre XIV §4, *op. cit.*, p. 273.

<sup>273</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XXX, *op. cit.*, p. 552.

La loi des nations dicte aux États de s'efforcer de respecter les lois naturelles dans leurs relations avec les autres États. Hobbes est ainsi erronément associé au courant réaliste des relations internationales, erronément car l'état de nature n'est pas dépourvu de principes éthiques. Les lois des nations sont des règles objectives qui guident la conscience des souverains. Bien qu'il n'existe pas de puissance commune pour maintenir les États en respect et donc pas de lois positives applicables aux États, les souverains doivent s'efforcer sincèrement et constamment de respecter les lois des nations pour être justes. Ils doivent, par exemple, faire leur possible pour être sociables en s'accommodant les uns des autres.

En outre, Hobbes considère qu'à l'état de nature les alliances sont non seulement licites, mais aussi bénéfiques, pour le temps qu'elles durent.<sup>274</sup> En effet, les alliances, qui sont formées par des conventions, sont valables aussi longtemps qu'aucune cause juste de défiance ne surgit. Les alliés sont nécessaires à la protection de la vie, mais celui qui déclare qu'il peut tromper ses alliés ne peut espérer aucune protection que la sienne. Hobbes précise aussi que celui qui rompt une convention, tout en déclarant qu'il peut le faire avec raison, ne peut être admis dans une quelconque société constituée en vue de la paix. Il n'est, en effet, pas possible d'atteindre la satisfaction de ses désirs par l'injustice. Le seul moyen imaginable pour atteindre la félicité est la justice, à savoir ne pas rompre les conventions mais les respecter.<sup>275</sup>

Les États peuvent conclure des conventions, mais celles-ci sont dépourvues d'effet sans un pouvoir commun capable d'assurer leur respect et leur exécution. La paix étant brève et incertaine, elle oblige chaque État à assurer sa protection malgré les alliances. Une peur réciproque peut faire se tenir tranquilles les États pendant un moment, mais au moindre avantage visible, la guerre reprend.<sup>276</sup> L'institution d'États hobbesiens n'a aucun impact sur la pacification des relations interétatiques, et l'argument selon lequel un souverain, qui doit tenir compte de la relation avec ses citoyens, est plus raisonnable ou moins agressif qu'un individu,<sup>277</sup> est à la fois contraire à la raison et à l'expérience. En outre, l'élaboration de règles communes par les États ne garantit en rien le respect de ces règles.

Si l'on suit le raisonnement hobbesien, le seul moyen pour les États de sortir de l'état de guerre est de suivre les lois de nature en recherchant la paix et en la maintenant grâce à un pouvoir commun qui élabore des lois civiles et détient suffisamment de force pour en assurer le respect. Si les États ressemblent à des hommes et que les hommes peuvent sortir de l'état de nature en instituant un État pour vivre en paix, pourquoi les États ne pourraient-ils pas en faire autant ? Selon la loi fondamentale de nature, chaque souverain doit rechercher la paix lorsqu'il a l'espoir de l'obtenir et, de manière plus concrète, la raison impose aux souverains d'abandonner réciproquement une partie de leur liberté en concluant une convention, conformément à la deuxième loi de nature.

La puissance souveraine étant absolue et illimitée, il peut sembler paradoxal d'envisager la possibilité pour un État d'abandonner une partie de sa souveraineté. Toutefois, si les États peuvent créer des organisations, rien n'empêche les États de créer une telle organisation et de lui abandonner une partie de leur souveraineté, c'est-à-dire de s'y subordonner. Hobbes envisage d'ailleurs cette possibilité lorsqu'un État est acquis par la guerre et que le souverain vaincu se soumet volontairement à la puissance souveraine du vainqueur.

Étant donné que les États peuvent conclure des conventions et se soumettre à la puissance d'un autre, les États peuvent décider d'abandonner réciproquement leur souveraineté par la conclusion d'un

---

<sup>274</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XXII, *op. cit.*, p. 370.

<sup>275</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XV, *op. cit.*, p. 224.

<sup>276</sup> T. HOBBS, *Dialogue*, *op. cit.*, p. 31.

<sup>277</sup> M. C. WILLIAMS, « Hobbes and International Relations: A Reconsideration », *op. cit.*, p. 232.

pacte. Pour sortir de l'état de nature, chaque État doit abandonner une partie de sa souveraineté, à la condition que les autres États fassent de même. Chaque État doit disposer d'autant de liberté à l'égard des autres États que les autres en disposent à son égard. Les États ont un intérêt personnel à abandonner une partie de leur souveraineté, mais en reconnaissant que les autres États y ont un intérêt égal, l'intérêt devient mutuel et la coexistence pacifique envisageable.

À la fin de la Seconde Guerre mondiale, les États ont suivi les lois de nature en adoptant la Charte des Nations Unies et créé une organisation internationale dans le but de vivre en paix les uns avec les autres. Nous proposons d'examiner ce texte afin de déterminer s'il s'agit d'un pacte interétatique instituant un État. Le préambule de la Charte des Nations Unies précise les motivations des États pour conclure cette convention et créer l'ONU.

« Nous, peuples des Nations Unies,

RÉSOLUS

à préserver les générations futures du fléau de la guerre qui deux fois en l'espace d'une vie humaine a infligé à l'humanité d'indicibles souffrances,

à proclamer à nouveau notre foi dans les droits fondamentaux de l'homme, dans la dignité et la valeur de la personne humaine, dans l'égalité de droits des hommes et des femmes, ainsi que des nations, grandes et petites,

à créer les conditions nécessaires au maintien de la justice et du respect des obligations nées des traités et autres sources du droit international,

à favoriser le progrès social et instaurer de meilleures conditions de vie dans une liberté plus grande,

ET À CES FINS

à pratiquer la tolérance, à vivre en paix l'un avec l'autre dans un esprit de bon voisinage,

à unir nos forces pour maintenir la paix et la sécurité internationales,

à accepter des principes et instituer des méthodes garantissant qu'il ne sera pas fait usage de la force des armes, sauf dans l'intérêt commun,

à recourir aux institutions internationales pour favoriser le progrès économique et social de tous les peuples »<sup>278</sup>.

Les États reconnaissent l'égalité des hommes et des États et acceptent de faire des concessions réciproques afin de vivre en paix. Ils se sont accordés mutuellement pour créer une société civile internationale. La fonction des Nations Unies est, à l'instar de la fonction du souverain, d'assurer la sécurité de ses membres, c'est-à-dire la paix entre les États, et de favoriser leur bien-être ainsi que, par répercussion, celui de leurs citoyens. L'article premier de la Charte précise quels sont les buts des Nations Unies :

« 1. Maintenir la paix et la sécurité internationales et à cette fin : prendre des mesures collectives efficaces en vue de prévenir et d'écarter les menaces à la paix et de réprimer tout acte d'agression ou autre rupture de la paix, et réaliser, par des moyens pacifiques, conformément aux principes de la justice et du droit international, l'ajustement ou le règlement de différends ou de situations, de caractère international, susceptibles de mener à une rupture de la paix ;

2. Développer entre les nations des relations amicales fondées sur le respect du principe de l'égalité de droits des peuples et de leur droit à disposer d'eux-mêmes, et prendre toutes autres mesures propres à consolider la paix du monde ;

---

<sup>278</sup> Charte des Nations Unies, signée à San Francisco le 26 juin 1945, préambule.

3. Réaliser la coopération internationale en résolvant les problèmes internationaux d'ordre économique, social, intellectuel ou humanitaire, en développant et en encourageant le respect des droits de l'homme et des libertés fondamentales pour tous, sans distinctions de race, de sexe, de langue ou de religion ;
4. Être un centre où s'harmonisent les efforts des nations vers ces fins communes. »<sup>279</sup>

À travers l'adoption de la Charte des Nations Unies, les États ont transféré mutuellement une partie de leur droit sur toutes choses et se font confiance en promettant d'exécuter leurs obligations à l'avenir. Par leur acte volontaire de conclusion de la Charte, les États ont abandonné réciproquement une partie de leur souveraineté en contrepartie de la préservation de leur vie. Le pacte prévoit, en effet, que chaque État a l'obligation de régler pacifiquement ses différends avec les autres États et de s'abstenir de recourir à la force contre les autres États.

« 3. Les Membres de l'Organisation règlent leurs différends internationaux par des moyens pacifiques, de telle manière que la paix et la sécurité internationales ainsi que la justice ne soient pas mises en danger.

« 4. Les Membres de l'Organisation s'abstiennent, dans leurs relations internationales, de recourir à la menace ou à l'emploi de la force, soit contre l'intégrité territoriale ou l'indépendance politique de tout État, soit de toute autre manière incompatible avec les buts des Nations Unies. »<sup>280</sup>

Les États ont abandonné une partie de leur souveraineté, à savoir le droit d'utiliser leur épée de guerre contre les autres États. Ils ont cédé leur liberté d'utiliser des moyens militaires pour régler leurs différends et se sont accordés réciproquement pour ne plus se faire la guerre. Les États conservent les droits qui leur sont indispensables pour vivre, notamment le droit de gouverner leur corps. Ils n'ont pas abandonné les attributs de la souveraineté sans lesquels ils ne pourraient plus vivre, mais ils ont limité mutuellement le droit d'utiliser leur épée de guerre.

L'ONU est « fondée sur le principe de l'égalité souveraine de tous ses membres »<sup>281</sup>, principe qui combine les droits indispensables pour vivre et la reconnaissance de l'égalité des États. La souveraineté désigne la personnalité de l'État, son intégrité territoriale et son indépendance politique, c'est-à-dire que chaque État souverain a « le droit de choisir et de développer librement son système politique, social, économique et culturel ». <sup>282</sup> La Charte des Nations Unies intègre également la loi de nature imposant à chacun de reconnaître l'autre comme son égal par nature. <sup>283</sup> Le principe de l'égalité souveraine des États est considéré comme le principe structurel, voire structurant, de la société internationale. <sup>284</sup> À cet égard, il ne faut pas confondre l'égalité naturelle des États avec l'inégalité qui est introduite par la Charte dans le cadre de ses institutions et de son fonctionnement. Bien que l'égalité souveraine soit interprétée en termes juridiques – les États étant juridiquement égaux jouissent des droits inhérents à la pleine souveraineté<sup>285</sup> – il s'agit en fait d'une reconnaissance de l'égalité naturelle des États.

---

<sup>279</sup> Charte des Nations Unies, article 1.

<sup>280</sup> Charte des Nations Unies, article 2 §3 et §4.

<sup>281</sup> Charte des Nations Unies, article 2 §1.

<sup>282</sup> *Déclaration relative aux principes du droit international touchant les relations amicales et la coopération entre les États conformément à la Charte des Nations Unies*, A/RES/25/2625, 24 octobre 1970.

<sup>283</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XV, *op. cit.*, p. 234.

<sup>284</sup> J.-P. COT et A. PELLET (dir.), *La Charte des Nations Unies. Commentaire article par article*, 3<sup>e</sup> éd., Economica, 2005, p. 401.

<sup>285</sup> A/RES/25/2625, 24 octobre 1970.

De la reconnaissance de l'égalité naturelle découle l'exigence de réciprocité, c'est-à-dire qu'un État ne peut exiger pour lui-même ce qui ne peut être accordé aux autres. Conformément à cette loi de nature qui impose la modestie, les États ont abandonné une partie de leur liberté tout en conservant réciproquement le droit de gouverner leur corps. La Charte des Nations Unies confirme, à cet égard, que :

« Aucune disposition de la présente Charte n'autorise les Nations Unies à intervenir dans des affaires qui relèvent essentiellement de la compétence nationale d'un État ni n'oblige les Membres à soumettre des affaires de ce genre à une procédure de règlement aux termes de la présente Charte ; toutefois, ce principe ne porte en rien atteinte à l'application des mesures de coercition prévues au Chapitre VII. »<sup>286</sup>

Le principe de non-intervention garantit aux États la conservation des attributs essentiels de leur souveraineté, mis à part l'épée de guerre, qui est abandonnée dans un souci de paix et de sécurité internationales. Les États conservent également le droit de résister à ceux qui les agressent, à travers la reconnaissance de leur droit légitime de se défendre.

« Aucune disposition de la présente Charte ne porte atteinte au droit naturel de légitime défense, individuelle ou collective, dans le cas où un Membre des Nations Unies est l'objet d'une agression armée, jusqu'à ce que le Conseil de sécurité ait pris les mesures nécessaires pour maintenir la paix et la sécurité internationales. »<sup>287</sup>

Conformément au raisonnement hobbesien, une convention par laquelle les États renoncent à leur droit de se défendre est nulle. Les États ne peuvent abandonner leur droit de se préserver de la mort ou des blessures, et donc promettre de ne pas résister à une attaque d'un autre État. Le droit de légitime défense des États est ainsi spécifiquement désigné par les termes de « droit naturel », ou « inherent right » dans sa version anglaise, indiquant l'impossibilité de se séparer du droit à la survie qui est essentiel à l'État et inhérent à toute personne, que celle-ci soit naturelle ou artificielle.

À l'instar des hommes qui conservent leur désir d'accumulation de puissance dans l'état civil, les États n'abandonnent pas à l'ONU le droit de développer leur puissance, mais restreignent son utilisation. L'abandon de l'épée de guerre ne signifie pas que les États ne peuvent développer les moyens de se défendre, mais ils se promettent de ne pas utiliser leurs moyens militaires en dehors de ce qui est prévu par la loi, et se réservent le droit de se défendre en cas d'agression armée.

En abandonnant son droit sur toutes choses, chaque État est lié par cet abandon et doit respecter son acte volontaire. Là où l'État a abandonné sa liberté, son obligation commence. Conformément à la troisième loi de nature qui impose d'exécuter les conventions qui ont été faites, les États doivent exécuter la Charte des Nations Unies qu'ils ont adoptée. Cette loi de nature est, pour Hobbes, la source et l'origine de la justice, tandis que « *Injustitia est Pactorum non Praestatio, sive (quod idem est) Fidei datae Violatio.* »<sup>288</sup> La Charte intègre la troisième loi de nature et confirme que :

« Les Membres de l'Organisation, afin d'assurer à tous la jouissance des droits et avantages résultant de leur qualité de Membre, doivent remplir de bonne foi les obligations qu'ils ont assumées aux termes de la présente Charte. »<sup>289</sup>

---

<sup>286</sup> Charte des Nations Unies, article 2 §7.

<sup>287</sup> Charte des Nations Unies, article 51.

<sup>288</sup> Que nous traduisons par « L'injustice est le non-respect des pactes, ou encore (ce qui revient au même) la violation de la parole donnée » (T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XV, *op. cit.*, p. 221).

<sup>289</sup> Charte des Nations Unies, article 2 §2.

La bonne foi est une règle à la fois morale et juridique, qui précède et régit le principe *pacta sunt servanda*, principe fondamental du droit international. Étymologiquement, la bonne foi vient du latin *bona fides*, dérivé de *fido*, qui signifie « avoir confiance ». <sup>290</sup> En adoptant la Charte des Nations Unies, les États se font confiance et s'engagent à remplir leurs obligations de bonne foi. À l'état de nature, rien ne peut être injuste, mais lorsqu'une convention a été conclue, la rompre constitue une injustice.

À la lecture de ces dispositions de la Charte des Nations Unies, nous constatons que les États ont conclu une convention dans le but de vivre en paix les uns avec les autres, en suivant les lois des nations. Toutefois, l'existence d'une convention ne garantit en rien son respect. Les États doivent constituer un pouvoir commun capable de la faire exécuter. Nous allons à présent examiner l'organisation internationale établie par la Charte des Nations Unies, afin de pouvoir apprécier si l'analogie étatique peut lui être appliquée.

## 2. L'art souverain de la paix internationale

### 2.1. *Le Conseil de sécurité ou l'âme du corps politique onusien*

L'intégration dans la Charte des Nations Unies du principe de l'exécution de bonne foi n'est pas suffisante pour que les États remplissent effectivement leurs obligations. Si l'on prolonge le raisonnement hobbesien, les conventions n'étant pas armées pour être respectées, les États doivent établir une puissance commune détenant suffisamment de force pour les contraindre à exécuter leurs conventions. Ils doivent soumettre leur volonté à la volonté d'une personne, c'est-à-dire que chaque État doit abandonner sa puissance à une personne singulière, qui dispose alors de la puissance de chacun pour assurer la paix. Pour pouvoir sortir de l'état de nature et vivre en paix, les États doivent s'unir en une seule personne et constituer un corps politique capable d'assurer le respect de la Charte des Nations Unies. À cet égard, nous pouvons observer que le préambule de la Charte indique que les États ont décidé d'« unir leurs forces pour maintenir la paix et la sécurité internationales » et de créer un corps politique à cet effet.

« AVONS DÉCIDÉ D'ASSOCIER NOS EFFORTS POUR RÉALISER CES DESSEINS en conséquence, nos gouvernements respectifs, par l'intermédiaire de leurs représentants, réunis en la ville de San Francisco, et munis de pleins pouvoirs reconnus en bonne et due forme, ont adopté la présente Charte des Nations Unies et établissent par les présentes une organisation internationale qui prendra le nom de Nations Unies. » <sup>291</sup>

Si l'on poursuit le raisonnement hobbesien, outre la création d'une organisation, les États doivent autoriser une personne à les représenter. C'est par l'intermédiaire de cette autorisation que la multitude des États sera unifiée dans une personne souveraine. La personne qui détient la puissance souveraine doit représenter les États et être autorisée à utiliser leurs forces pour faire respecter les conventions et assurer la paix. Si l'on interprète le texte de la Charte des Nations Unies à la lumière des principes philosophiques hobbesiens, les États ont autorisé le Conseil de sécurité à utiliser leurs forces, c'est-à-dire l'épée de guerre qu'ils lui ont abandonnée, pour maintenir la paix et la sécurité internationales.

« Afin d'assurer l'action rapide et efficace de l'Organisation, ses Membres confèrent au Conseil de sécurité la responsabilité principale du maintien de la paix et de la sécurité

---

<sup>290</sup> R. KOLB, *La bonne foi en droit international public*, Genève, Graduate Institute Publications, 2000, Titre I, Partie II, § 25.

<sup>291</sup> Charte des Nations Unies, préambule.

internationales et reconnaissent qu'en s'acquittant des devoirs que lui impose cette responsabilité le Conseil de sécurité agit en leur nom. »<sup>292</sup>

Les États ont autorisé une assemblée de plusieurs États, à savoir le Conseil de sécurité, à utiliser leurs forces en leur nom, dans le but de vivre en paix. Le Conseil de sécurité est l'acteur tandis que les États sont les auteurs des actions prises par le Conseil de sécurité qui les représente dans le cadre du maintien de la paix. Les États ont renoncé à une partie de leur puissance souveraine en abandonnant leur épée de guerre au Conseil de sécurité et en autorisant celui-ci à l'utiliser pour assurer sa fonction. Nous pouvons aussi remarquer que juridiquement, il s'agit d'une délégation de souveraineté, étant donné que la fonction de maintien de la paix constitue une prérogative de la puissance publique qui participe de la souveraineté étatique.<sup>293</sup>

Dans un avis consultatif de 1949, la Cour internationale de Justice reconnaît que l'ONU possède la personnalité internationale indispensable pour atteindre ses buts, et qu'elle dispose de la capacité d'agir sur le plan international.<sup>294</sup> La Cour reconnaît implicitement que les États membres sont unis dans l'ONU, car il serait impossible que l'ONU remplisse ses fonctions par l'action commune de « cinquante-huit ministères des affaires étrangères ou plus ». <sup>295</sup> La Cour précise aussi que les obligations contractées par les États sont souscrites au nom de l'ONU, qui invoque son propre droit en exigeant que les États remplissent les obligations qu'ils ont contractées dans l'intérêt du bon fonctionnement de l'ONU.<sup>296</sup>

Les États qui abandonnent leur épée de guerre le font en vertu d'un acte juridique, la conclusion d'une convention, au profit d'une personne civile qui a une existence juridique. La Cour affirme ainsi que l'ONU est « le type le plus élevé d'organisation internationale » et que les États, en lui assignant certaines fonctions, l'ont revêtu de la compétence nécessaire pour lui permettre de s'acquitter effectivement de ces fonctions.

« En conséquence, la Cour arrive à la conclusion que l'Organisation est une personne internationale. Ceci n'équivaut pas à dire que l'organisation soit un Etat, ce qu'elle n'est certainement pas, ou que sa personnalité juridique, ses droits et ses devoirs soient les mêmes que ceux d'un Etat. Encore moins cela équivaut-il à dire que l'Organisation soit un 'super-Etat', quel que soit le sens de cette expression. »<sup>297</sup>

Tout en reconnaissant à l'ONU tous les critères attribuables à un État, la Cour lui dénie paradoxalement la qualité d'État. Accorder la personnalité internationale à une organisation internationale paraît dangereux aux États, car elle donne une autonomie à l'organisation qui pourrait par là-même devenir comparable aux États.<sup>298</sup> Par conséquent, les États n'auraient plus l'exclusivité de la souveraineté sur la scène internationale et seraient concurrencés par d'autres entités souveraines, qui pourraient même acquérir une puissance supérieure à celle des États souverains, ce que ces derniers refusent d'envisager.

---

<sup>292</sup> Charte des Nations Unies, article 24 §1.

<sup>293</sup> J.-P. COT et A. PELLET (dir.), *La Charte des Nations Unies. Commentaire, op. cit.*, p. 883.

<sup>294</sup> C.I.J., *Réparation des dommages subis au service des Nations Unies*, avis consultatif du 11 avril 1949, *Rec.*, 1949, p. 178-180.

<sup>295</sup> L'ONU comptait 58 États membres au moment où la Cour internationale de Justice a rendu son avis. Elle en compte aujourd'hui 193, à savoir la quasi-totalité des États.

<sup>296</sup> C.I.J., *Réparation des dommages subis au service des Nations Unies*, *op. cit.*, p. 184.

<sup>297</sup> C.I.J., *Réparation des dommages subis au service des Nations Unies*, *op. cit.*, p. 179.

<sup>298</sup> P. DAILLIER, M. FORTEAU et A. PELLET, *Droit international public, op. cit.*, p. 661.

Si l'on suit la définition hobbesienne de l'État, l'ONU est un État, c'est-à-dire une personne artificielle qui a le pouvoir d'agir au nom de ses membres. C'est l'unité du représentant qui fait la personne une, non l'unité du représenté, car le représentant ne peut être le support que d'une seule personne. Ce qui fait la spécificité de l'État est l'unité et la continuité. Les États ne peuvent espérer être protégés des torts qu'ils se font si leurs actions sont dirigées par leurs jugements et leurs instincts particuliers, tandis que l'opposition des passions et des opinions constitue un risque permanent de division dont il faut se garder de manière durable.<sup>299</sup>

En examinant le corps politique onusien suivant les principes philosophiques hobbesiens, nous devons admettre que les États ont créé une organisation indépendante semblable à un État. Toutefois, cet État ne prend pas la place des États souverains pour gouverner leurs citoyens, mais est au-dessus des États. L'ONU ne dispose que des compétences spécifiques que les États lui ont attribuées et les États ne lui ont abandonné qu'une partie de leur souveraineté sur une base volontaire. Il reste que, à notre sens, l'ONU est un « super-État » ou un État des États qui gouverne les États pour leur paix commune. En effet, en ratifiant la Charte des Nations Unies, les États ont abandonné une partie de leur souveraineté en se soumettant à une puissance, qui devient par là-même le souverain des souverains et les États membres, ses sujets. Les États se sont soumis à la puissance souveraine de l'ONU représentée par le Conseil de sécurité.

En abandonnant leur souveraineté, les États sont en contrepartie contraints par la puissance souveraine qui est chargée de faire respecter la Charte. Si le Conseil de sécurité peut être considéré comme la personne détenant le pouvoir souverain sur les États membres, il convient d'examiner si les moyens accordés au Conseil de sécurité permettent d'exécuter les dispositions de la Charte des Nations Unies. Le souverain doit, en effet, détenir l'épée de justice pour pouvoir mener sa fonction à bien. En autorisation le Conseil de sécurité à agir en leur nom, les États lui ont en même temps donné les moyens d'agir pour assurer la paix et la sécurité internationales en lui accordant des pouvoirs spécifiques.<sup>300</sup> Nous proposons à présent de vérifier si ces moyens correspondent aux attributs de la souveraineté, à savoir les pouvoirs législatif, judiciaire et exécutif.

La personne souveraine dispose du pouvoir législatif, c'est-à-dire du pouvoir de rendre effective la loi des nations en commandant les lois civiles. Les lois de la société civile internationale ont été déterminées en 1945 lors de la conférence de San Francisco où cinquante États ont négocié le texte de la Charte des Nations Unies. Cette assemblée d'États a déterminé les règles du juste et de l'injuste entre les États en adoptant la Charte ; les autres États se sont ensuite soumis volontairement à ces règles. Nous pouvons considérer que la Charte des Nations Unies contient les lois civiles internationales en ce que la quasi-totalité des États l'ont ratifiée et qu'elle est hiérarchiquement supérieure aux autres conventions interétatiques. L'article 103 établit, en effet, la primauté des obligations de la Charte sur toute autre obligation conventionnelle qui lierait les États.<sup>301</sup>

---

<sup>299</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XVII, *op. cit.*, p. 256-258.

<sup>300</sup> « Dans l'accomplissement de ces devoirs, le Conseil de sécurité agit conformément aux buts et principes des Nations Unies. Les pouvoirs spécifiques accordés au Conseil de sécurité pour lui permettre d'accomplir lesdits devoirs sont définis aux Chapitres VI, VII, VIII et XII » (Charte des Nations Unies, article 24 §2). Le chapitre VI concerne le règlement pacifique des différends ; le chapitre VII l'action en cas de menace contre la paix, de rupture de la paix et d'acte d'agression ; le chapitre VIII les accords régionaux et le chapitre XII le régime international de tutelle, dont la mission est à présent achevée.

<sup>301</sup> « En cas de conflit entre les obligations des Membres des Nations Unies en vertu de la présente Charte et leurs obligations en vertu de tout autre accord international, les premières prévaudront » (Charte des Nations Unies, article 103).

La Charte prévoit la possibilité de réunir une conférence générale des membres des Nations Unies afin de la réviser.<sup>302</sup> En attendant les réunions de la conférence générale, les États membres ont chargé le Conseil de sécurité de l'exercice du pouvoir souverain. Selon Hobbes, le peuple peut désigner une personne pour exercer le pouvoir souverain et cette personne possède alors le pouvoir tel un usufruitier. Il précise toutefois que, lorsque le peuple se disperse après la réunion lors de laquelle il a désigné l'usufruitier sans prévoir le jour et le lieu de la prochaine réunion, le peuple est considéré comme dissous. Le pouvoir de celui qui a été désigné lui appartient par conséquent de manière absolue, car les citoyens n'ont plus le pouvoir de faire renaître leur souveraineté qui reste entre les mains de l'usufruitier.<sup>303</sup> Si l'on suit ce raisonnement, le pouvoir souverain appartient de manière absolue au Conseil de sécurité, étant donné qu'aucune conférence n'a été fixée permettant aux États membres de récupérer leur souveraineté.

La Charte des Nations Unies constitue la loi civile internationale mais le pouvoir législatif est exercé par le Conseil de sécurité en ce qu'il interprète les dispositions de la Charte. Catherine Denis ajoute que le Conseil de sécurité agit comme un législateur international en produisant des normes générales et obligatoires, notamment en matière de terrorisme international.<sup>304</sup> Si la coutume internationale est considérée comme une source du droit international, Hobbes rejette la coutume comme source de loi, sauf si elle tire son autorité et sa force de la volonté du souverain, notamment par une confirmation tacite.<sup>305</sup> Le contenu de la coutume est d'ailleurs débattu en permanence, aussi bien par la plume que par l'épée, et Hobbes critique ceux qui font de la coutume et du précédent la règle de leurs actions, car ils ignorent les causes, la constitution originelle du droit, l'équité, la loi et la justice.<sup>306</sup> Les règles du juste et de l'injuste ne dépendent pas, en effet, du jugement privé, mais elles tiennent leur validité de la volonté du souverain.

Le Conseil de sécurité exerce aussi le pouvoir judiciaire, bien que la Cour internationale de Justice soit considérée comme l'organe judiciaire principal des Nations Unies.<sup>307</sup> La juridiction de la Cour n'est, en effet, pas obligatoire et la Cour, qui ne règle que certains « différends d'ordre juridique »<sup>308</sup>, n'est pas chargée de juger tous les différends qui peuvent survenir entre les États.

La terminologie utilisée dans la Charte des Nations Unies indique une mécompréhension du réel détenteur du pouvoir souverain de juger, qui se reflète aussi dans l'explication de cette terminologie. Les commentateurs de la Charte font ainsi la distinction entre, d'une part, les différends d'ordre juridique qui sont basés sur des considérations légales et sont résolus sur la base des règles du droit

---

<sup>302</sup> Charte des Nations Unies, article 109.

<sup>303</sup> T. HOBBS, *Du citoyen*, Chapitre VII §16, *op. cit.*, p. 198.

<sup>304</sup> C. DENIS, *Le pouvoir normatif du Conseil de sécurité des Nations Unies : portée et limites*, Bruxelles, Éditions Bruylant, 2004, p. 45, 162 ; S/RES/1373, 28 septembre 2001.

<sup>305</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapitre XVI, *op. cit.*, p. 420 ; T. HOBBS, *Dialogue*, *op. cit.*, p. 154-155.

<sup>306</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapitre XI, *op. cit.*, p. 158.

<sup>307</sup> « La Cour internationale de Justice constitue l'organe judiciaire principal des Nations Unies. Elle fonctionne conformément à un Statut établi sur la base du Statut de la Cour permanente de Justice internationale et annexé à la présente Charte dont il fait partie intégrante » (Charte des Nations Unies, article 92).

<sup>308</sup> « 1. La compétence de la Cour s'étend à toutes les affaires que les parties lui soumettront, ainsi qu'à tous les cas spécialement prévus dans la Charte des Nations Unies ou dans les traités et conventions en vigueur. 2. Les États parties au présent Statut pourront, à n'importe quel moment, déclarer reconnaître comme obligatoire de plein droit et sans convention spéciale, à l'égard de tout autre État acceptant la même obligation, la juridiction de la Cour sur tous les différends d'ordre juridique ayant pour objet : a. l'interprétation d'un traité ; b. tout point de droit international ; c. la réalité de tout fait qui, s'il était établi, constituerait la violation d'un engagement international ; d. la nature ou l'étendue de la réparation due pour la rupture d'un engagement international » (Statut de la Cour internationale de justice, signée à San Francisco le 26 juin 1945, article 36).

international et, d'autre part, les différends d'ordre politique qui ne se prêtent pas à une résolution judiciaire et doivent être réglés politiquement, en d'autres mots, par le Conseil de sécurité.<sup>309</sup>

Il n'existe pour Hobbes que deux sortes de litige et de jugement, à savoir les *litiges et jugements de fait* (*Controversies, Judgements of Fact ; controversiae, Iudicia Facti*) face aux *litiges et jugements de droit* (*Controversies, Judgements of Law ; controversiae, Iudicia Iuris*).<sup>310</sup> Le litige de fait survient au sujet de l'action d'un homme et le jugement de fait permet de déterminer si l'action a eu lieu ou non. Le litige de droit survient au sujet de l'application de la loi et le jugement de droit détermine, lorsque l'action a eu lieu, si la loi a été violée ou non. La distinction entre différends d'ordre juridique et politique n'est pas adéquate, car tous les différends sont, quand les faits sont établis, d'ordre juridique. En outre, une distinction des différends sur la base de l'organe judiciaire ou politique chargé de les régler n'est pas pertinente, car c'est le souverain qui détient le pouvoir judiciaire, qu'il l'exerce personnellement comme le fait le Conseil de sécurité ou qu'il le délègue à un organe judiciaire comme la Cour internationale de Justice. À cet égard, Jean-Marc Sorel confirme qu'il n'y a pas lieu de distinguer entre litige ou jugement juridique et politique dans le cadre de la responsabilité du Conseil de sécurité en matière de maintien de la paix.<sup>311</sup>

Le pouvoir judiciaire du Conseil de sécurité est lié à son pouvoir exécutif, appelé plus communément son pouvoir de sanction. Le souverain doit pouvoir contenir les États par la peur de la punition pour qu'ils exécutent leurs obligations. Les différents pouvoirs attribués au souverain par Hobbes sont intimement liés, en ce qu'ils découlent de la notion de justice, qui découle elle-même des lois positives, car sans lois, il n'y a pas de justice ou d'injustice. Le pouvoir législatif, qui établit les règles du juste et de l'injuste, est prohibitif, mais il doit être complété par un pouvoir exécutif ou répressif qui contraint à respecter les règles. Les lois doivent donc être assorties de peines grâce auxquelles le pouvoir judiciaire pourra exercer sa fonction en reconnaissant l'existence d'une infraction et, selon la définition hobbesienne de la justice, distribuer à chacun ce qui lui revient.<sup>312</sup>

L'ONU étant un corps politique composé d'États, ces derniers sont ceux qui doivent respecter les lois et qui, en cas d'infraction, peuvent se voir infliger une peine. La justice pénale internationale qui s'attache à juger des individus pour des infractions au droit international humanitaire n'est pas pertinente pour le sujet qui nous préoccupe. En effet, ce sont les États souverains qui se sont unifiés dans la personne de l'ONU, et ce sont uniquement ceux-ci, en leur qualité d'État, qui doivent respecter les lois civiles internationales et sont susceptibles d'être condamnés pour leur violation.

À l'instar de l'État qui a le droit de punir ses citoyens, l'ONU a le droit de punir ses sujets, les États. Le Conseil de sécurité, en la personne du souverain, dispose des moyens prévus au Chapitre VII de la Charte des Nations Unies pour pouvoir agir dans le cadre de sa responsabilité du maintien de la paix et de la sécurité internationales. Il peut prendre des mesures coercitives en cas de menace à la paix, de rupture de la paix ou d'acte d'agression. Ces mesures s'apparentent à des peines que Hobbes définit comme un mal infligé par l'autorité publique à celui qui viole la loi civile, afin de mieux le disposer à l'obéissance.<sup>313</sup>

Jean Combacau reconnaît le pouvoir de sanction de l'ONU et donne une définition assez similaire des sanctions qui « *portent atteinte à la situation de l'État qu'elles visent, sont fondées sur la violation*

<sup>309</sup> J.-P. COT et A. PELLET (dir.), *La Charte des Nations Unies. Commentaire, op. cit.*, p. 1103.

<sup>310</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XV, XXIII, *op. cit.*, p. 239 et 380.

<sup>311</sup> J.-M. SOREL, « L'élargissement de la notion de menace contre la paix », in Société Française pour le Droit International, *Le Chapitre VII de la Charte des Nations Unies*, Paris, Éditions A. Pedone, 1995, p. 55.

<sup>312</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XV, *op. cit.*, p. 220.

<sup>313</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XXVIII, *op. cit.*, p. 482.

*d'une obligation et tendent à l'inciter à y mettre fin.* »<sup>314</sup> Pour cet auteur, les sanctions prévues au Chapitre VII n'ont pas pour but de punir, mais de faire cesser le trouble à l'ordre.<sup>315</sup> Nous verrons, toutefois, que le Conseil de sécurité a pris des mesures qui peuvent être considérées comme de véritables peines infligées à un délinquant.

Si l'on poursuit le raisonnement hobbesien, pour pouvoir subir une peine, un État doit avoir commis une infraction, c'est-à-dire qu'il doit avoir violé une disposition de la Charte des Nations Unies, et il doit être préalablement jugé et condamné conformément à la loi applicable. À cet égard, l'article 39 de la Charte prévoit un mécanisme particulier à respecter par le Conseil de sécurité avant de pouvoir sanctionner.

« Le Conseil de sécurité constate l'existence d'une menace contre la paix, d'une rupture de la paix ou d'un acte d'agression et fait des recommandations ou décide quelles mesures seront prises conformément aux Articles 41 et 42 pour maintenir ou rétablir la paix et la sécurité internationales. »<sup>316</sup>

Le Conseil de sécurité doit qualifier au préalable une situation avant de punir, c'est-à-dire qu'il doit se prononcer sur une question de fait qu'il doit ensuite relier à une question de droit, à une obligation légale. Il dispose de moyens pour pouvoir se prononcer sur les questions de fait.

« Le Conseil de sécurité peut enquêter sur tout différend ou toute situation qui pourrait entraîner un désaccord entre nations ou engendrer un différend, afin de déterminer si la prolongation de ce différend ou de cette situation semble devoir menacer le maintien de la paix et de la sécurité internationales. »<sup>317</sup>

Cette possibilité d'enquêter et de se prononcer sur les faits est très rarement utilisée par le Conseil de sécurité. Toutefois, il utilise discrétionnairement son pouvoir d'investigation, qui découle de son pouvoir souverain, en le déléguant notamment à d'autres organismes.<sup>318</sup>

En ce qui concerne les questions de droit, si la Charte des Nations Unies ne définit pas clairement les infractions et n'annonce pas les peines correspondantes, il est possible de déduire des dispositions de la Charte, notamment de l'article 2 § 4 qui interdit aux États membres de recourir à la menace et à l'emploi de la force, que la menace contre la paix, la rupture de la paix et l'acte d'agression constituent des infractions punissables. En outre, les articles 41 et 42 contiennent des exemples de sanctions applicables.<sup>319</sup> Après avoir apprécié et qualifié une situation en fait et en droit, le Conseil de sécurité peut décider de prendre des mesures impliquant ou non la force armée pour rétablir la paix.

---

<sup>314</sup> J. COMBACAU, *Le pouvoir de sanction de l'O.N.U. Étude théorique de la coercition non militaire*, Paris, Éditions A. Pedone, 1974, p. 5.

<sup>315</sup> *Ibid.*, p. 18.

<sup>316</sup> Charte des Nations Unies, article 39.

<sup>317</sup> Charte des Nations Unies, article 34.

<sup>318</sup> J.-P. COT et A. PELLET (dir.), *La Charte des Nations Unies. Commentaire, op. cit.*, p. 1061 et ss.

<sup>319</sup> « Article 41. Le Conseil de sécurité peut décider quelles mesures n'impliquant pas l'emploi de la force armée doivent être prises pour donner effet à ses décisions, et peut inviter les Membres des Nations Unies à appliquer ces mesures. Celles-ci peuvent comprendre l'interruption complète ou partielle des relations économiques et des communications ferroviaires, maritimes, aériennes, postales, télégraphiques, radioélectriques et des autres moyens de communication, ainsi que la rupture des relations diplomatiques. Article 42. Si le Conseil de sécurité estime que les mesures prévues à l'Article 41 seraient inadéquates ou qu'elles se sont révélées telles, il peut entreprendre, au moyen de forces aériennes, navales ou terrestres, toute action qu'il juge nécessaire au maintien ou au rétablissement de la paix et de la sécurité internationales. Cette action peut comprendre des démonstrations, des mesures de blocus et d'autres opérations exécutées par des forces aériennes, navales ou terrestres de Membres des Nations Unies » (Charte des Nations Unies, articles 41 et 42).

Dans le cadre de sa responsabilité du maintien de la paix, le Conseil de sécurité adopte des résolutions dans lesquelles il détermine les faits, précise les règles de droit qui s'appliquent et prend si nécessaire des mesures coercitives afin de maintenir ou de rétablir la paix. Bien que les faits et les infractions ne soient pas toujours clairement énoncés, le pouvoir souverain s'efforce de régler les questions de fait et de droit avant de punir le contrevenant. Ainsi, suite à l'invasion du Koweït par l'Irak, le Conseil de sécurité adopte la résolution 660 (1990) dans laquelle il constate qu'il existe une rupture de la paix et de la sécurité internationales. Il condamne ensuite cette invasion, exige que l'Irak retire ses troupes et engage les deux pays à entamer des négociations pour régler leur différend.<sup>320</sup> Le Conseil de sécurité a, dans ce cas, jugé et condamné l'Irak pour avoir envahi le Koweït.

Les États membres sont chargés d'exécuter les décisions prises par le Conseil de sécurité et celui-ci apprécie discrétionnairement quels États seront chargés d'exécuter les mesures décidées.<sup>321</sup> Dans la même affaire, constatant quatre jours plus tard que l'Irak n'a pas respecté la résolution 660 (1990), le Conseil de sécurité décide d'imposer des sanctions économiques, à savoir une interruption complète des relations commerciales et financières avec l'Irak.<sup>322</sup> Tous les États étaient contraints d'appliquer cet embargo total.

La Charte des Nations Unies prévoit l'obligation pour les États de mettre à la disposition du Conseil de sécurité des forces armées, une assistance et des facilités afin de faire exécuter les sanctions que celui-ci a adoptées.<sup>323</sup> La Charte prévoit également l'établissement d'un Comité d'état-major afin d'assister le Conseil de sécurité dans l'utilisation et le commandement des forces mises à sa disposition.<sup>324</sup> À cet effet, des accords spéciaux fixant les effectifs, la nature des forces, leur degré de préparation et leur emplacement devaient être conclus par le Conseil de sécurité et les États membres.<sup>325</sup> L'échec des négociations de ces accords n'a toutefois pas empêché le Conseil de sécurité de recourir à un mécanisme autorisant les États à utiliser la force armée pour mettre en œuvre ses décisions.

Ainsi, les sanctions infligées à l'Irak n'ayant pas donné d'effets concrets, le Conseil de sécurité a autorisé les États à recourir à des moyens militaires pour contraindre l'Irak à respecter et appliquer le jugement, ainsi que pour rétablir la paix et la sécurité internationales.<sup>326</sup> Le pouvoir souverain délègue de la sorte son pouvoir exécutif à des États ou à des organisations internationales. La Charte des Nations Unies prévoit d'ailleurs expressément des dispositions régissant l'action d'organismes régionaux, dont les activités doivent être compatibles avec les buts et les principes des Nations Unies. Les organisations régionales peuvent être sollicitées par le Conseil de sécurité pour appliquer ses mesures coercitives, mais elles ne peuvent agir sans l'autorisation de celui-ci.<sup>327</sup>

Selon une interprétation hobbesienne des attributs de la souveraineté, le Conseil de sécurité détient l'épée de justice grâce à laquelle il peut légiférer, juger et punir les États. Il dispose du monopole de la violence légitime au sein de la société internationale. À cet égard, il est intéressant de noter que la Charte prévoit que le Conseil de sécurité peut entreprendre « toute action qu'il juge nécessaire »<sup>328</sup>, indiquant par ces termes que le Conseil de sécurité dispose du pouvoir souverain du juger des moyens de paix. Il dispose par conséquent d'un pouvoir discrétionnaire de juger en qualifiant des situations et

---

<sup>320</sup> S/RES/660, 2 août 1990.

<sup>321</sup> Charte des Nations Unies, article 48.

<sup>322</sup> S/RES/660, 6 août 1990.

<sup>323</sup> Charte des Nations Unies, article 43 §1.

<sup>324</sup> Charte des Nations Unies, article 47.

<sup>325</sup> Charte des Nations Unies, article 43 §2 et §3.

<sup>326</sup> S/RES/678, 28 novembre 1990.

<sup>327</sup> Charte des Nations Unies, article 52 et 53.

<sup>328</sup> Charte des Nations Unies, article 42.

d'un pouvoir discrétionnaire de punir en déclenchant des sanctions contraignantes. Combacau précise qu'à travers son pouvoir de sanction, le Conseil de sécurité assure le respect de la légalité consignée dans la Charte et précise par là-même les dispositions légales dont les contours sont incertains et flous.<sup>329</sup> Ces éléments confirment que le Conseil de sécurité dispose de tous les attributs de la souveraineté, à savoir le pouvoir législatif, judiciaire et exécutif.

Si l'on suit le raisonnement de Hobbes, le Conseil de sécurité est la personne souveraine du corps politique onusien et détient la puissance souveraine sur les États qui sont ses sujets. À l'instar des hommes qui ont institué des États pour vivre en paix, les États ont institué un État des États pour vivre dans une société internationale et ils se sont soumis à la puissance souveraine de cet État des États représenté par le Conseil de sécurité. Par conséquent, l'ONU est un corps politique indépendant et absolu, car elle n'est assujettie à personne, si ce n'est à la personne de son propre représentant.<sup>330</sup> La puissance du souverain des souverains est illimitée et le Conseil de sécurité est le représentant absolu des États souverains.

## 2.2. L'État créa l'ONU à son image

De la même façon que les hommes ont créé un État à leur image, les États ont créé l'ONU à leur image. L'homme est un artiste qui a imité l'art divin de la nature en créant par son art de la paix un homme artificiel pour gouverner les hommes, tandis que les États ont imité l'œuvre rationnelle et la plus excellente de l'homme en créant l'ONU. L'adoption de la Charte des Nations Unies ressemble à la création de ce Dieu mortel qui uni les États pour leur protection. Le Conseil de sécurité est l'âme artificielle qui donne vie et mouvement au corps politique onusien. L'Assemblée générale et le Conseil économique et social évoquent les oreilles de l'ONU qui recueillent les pétitions et autres informations de ses membres.<sup>331</sup> Le Secrétariat qui est chargé de l'administration générale des Nations Unies s'apparente aux articulations du corps. Les sanctions figurent les nerfs qui mettent en mouvement les articulations et les membres du corps. Ses mains, à savoir les États membres et les organisations régionales, lui permettent d'exécuter ses jugements. Les richesses de tous les États membres constituent sa force et sa fonction est d'assurer le salut de ses sujets. Les dispositions de la Charte des Nations Unies sont la volonté de l'ONU et l'équité sa raison. L'ONU est en bonne santé quand les États vivent en harmonie.

L'État des États, qui est créé à l'image de l'État, est par nature mortel et sujet aux maladies. L'ONU souffre de diverses maladies et d'infirmités qui l'entravent dans sa fonction, à savoir le maintien de la paix et de la sécurité internationales. La faute des désordres internes aux Nations Unies revient aux États, en ce qu'ils ont construit l'ONU sans avoir recouru à un architecte éclairé. Les souverains, qui ne possèdent pas parfaitement l'art de faire des bonnes lois pour encadrer leurs actions, ne se sont pas basés sur des principes de la raison suffisamment clairs et certains dans la constitution de leur État. Nous proposons d'établir un diagnostic des maladies de l'ONU, à savoir des éléments qui l'affaiblissent et qui risquent, sans soins, de tendre à sa dissolution.

Le premier symptôme de l'ONU est une infirmité due à une malformation congénitale. Cette malformation est difficilement détectable, car l'ONU a l'apparence d'un État institué, alors qu'elle est en réalité un État par acquisition, et c'est cette acquisition qui est à l'origine de la malformation. Ce sont, en effet, les puissances victorieuses de la Seconde Guerre mondiale qui ont imposé leur souveraineté sur les autres États, c'est-à-dire que les États se sont assujettis à ces puissances par peur de la mort ou de la guerre. Les États ont autorisé les actions du souverain par peur

<sup>329</sup> J. COMBACAU, *Le pouvoir de sanction de l'O.N.U.*, op. cit., p. 106.

<sup>330</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XXII, op. cit., p. 348.

<sup>331</sup> Charte des Nations Unies, articles 10-17 et 62 ; T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XXIII, op. cit., p. 382.

de ce dernier, non par peur les uns des autres. Ce n'est pas la victoire qui a conféré la souveraineté à ces puissances, mais le consentement des États en acceptant les termes de la Charte.

La Charte des Nations Unies fait explicitement référence à la Déclaration des Quatre Nations signée à Moscou en 1943, dans laquelle les États-Unis, le Royaume-Uni, l'Union soviétique et la Chine reconnaissent la nécessité d'établir une organisation internationale générale pour le maintien de la paix et de la sécurité internationales.<sup>332</sup> L'article 106 de la Charte permet à ces puissances alliées et à la France, en attendant les accords spéciaux sur la mise à disposition des forces armées, « d'entreprendre en commun, au nom des Nations Unies, toute action qui pourrait être nécessaire pour maintenir la paix et la sécurité internationales ». <sup>333</sup> Les bénéficiaires de ce régime temporaire se sont rendus maîtres des Nations Unies en devenant les cinq membres permanents du Conseil de sécurité et en s'arrogeant le privilège du droit de veto. Les décisions du Conseil de sécurité sont, en effet, prises par un vote affirmatif de neuf de ses quinze membres, en ce compris le vote affirmatif des cinq membres permanents, en d'autres mots, ces derniers peuvent bloquer toute décision par un vote négatif.<sup>334</sup>

En donnant leur consentement au droit de veto, les États se sont soumis à l'autorité des puissances victorieuses en devenant leurs serviteurs. Hobbes appelle despotique un tel État acquis par la force. Selon une analyse hobbesienne de l'ONU, les États se sont soumis à une aristocratie despotique, car la personne souveraine est une assemblée composée des cinq puissances étatiques victorieuses de la guerre. Nous pourrions l'appeler « cratocratie » car dans les faits, les États sont gouvernés non par les meilleurs, mais par les plus puissants. Nous verrons, en outre, que les membres de l'assemblée souveraine gouvernent plutôt par la force que par la raison.

L'imposition du droit de veto constitue une malformation congénitale qui est handicapante pour les Nations Unies. En effet, en s'octroyant un tel privilège, les membres permanents de l'assemblée souveraine ont rendu leur personne muette et inapte à gouverner les États. À cet égard, Hobbes précise que :

« if the number be odde, as three, or more, (men, or assemblies;) whereof every one has by a Negative Voice, authority to take away the effect of all the Affirmative Voices of the rest, This number is no Representative, because by the diversity of Opinions, and Interests of men, it becomes oftentimes, and in cases of the greatest consequence, a mute Person, and unapt, as for many things else, so for the government of a Multitude, especially in time of Warre. »<sup>335</sup>

---

<sup>332</sup> Declaration of the Four Nations on General Security, signed in Moscow on 30 October 1943, §4.

<sup>333</sup> Charte des Nations Unies, article 106.

<sup>334</sup> « Article 23. 1. Le Conseil de sécurité se compose de quinze Membres de l'Organisation. La République de Chine, la France, l'Union des Républiques socialistes soviétiques, le Royaume-Uni de Grande-Bretagne et d'Irlande du Nord, et les États-Unis d'Amérique sont membres permanents du Conseil de sécurité. Dix autres Membres de l'Organisation sont élus, à titre de membres non permanents du Conseil de sécurité, par l'Assemblée générale qui tient spécialement compte, en premier lieu, de la contribution des Membres de l'Organisation au maintien de la paix et de la sécurité internationales et aux autres fins de l'Organisation, et aussi d'une répartition géographique équitable. [...] Article 27. 3. Les décisions du Conseil de sécurité sur toutes autres questions [que les questions de procédure] sont prises par un vote affirmatif de neuf de ses membres dans lequel sont comprises les voix de tous les membres permanents, étant entendu que, dans les décisions prises aux termes du Chapitre VI et du paragraphe 3 de l'Article 52, une partie à un différend s'abstient de voter » (Charte des Nations Unies, articles 23 §1 et 27§3).

<sup>335</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XVI, *op. cit.*, p. 250.

En raison de la diversité des intérêts des membres de l'assemblée, la personne souveraine n'est pas capable de représenter ses sujets, particulièrement en temps de guerre. Avec le droit de veto, le Conseil de sécurité se prive de la puissance nécessaire pour assurer la paix et la sécurité internationales. L'histoire confirme cette analyse par le blocage qu'a subi le Conseil de sécurité pendant la guerre froide avec la multiplication des vetos. Ce sont, en effet, les cinq membres permanents qui influencent les décisions prises au nom des États, décisions qui reflètent moins l'intérêt commun des Nations Unies que leurs intérêts particuliers.<sup>336</sup>

Le Conseil de sécurité s'est avéré plus actif à partir des années 1990 alors que les cinq membres permanents s'entendaient sur les actions à prendre pour maintenir la paix internationale. Dans ce cas, la personne souveraine exerce réellement sa souveraineté, car c'est l'unité du représentant qui fait la personne souveraine. Toutefois, comme Hobbes l'indique, lorsque le souverain exerce sa puissance après l'avoir délaissée, son action semble injuste et peut amener certains États à se rebeller.<sup>337</sup> Ainsi, les États de l'Organisation de l'unité africaine ont refusé d'appliquer l'embargo aérien et militaire décidé par le Conseil de sécurité contre la Libye à la suite de l'attentat de Lockerbie, la Libye n'ayant pas répondu aux demandes des autorités américaines, britanniques et françaises d'extrader des suspects libyens.<sup>338</sup>

La malformation congénitale de l'ONU a pour conséquence que la composition et le fonctionnement du Conseil de sécurité entrent en contradiction avec certaines lois des nations. Nous n'omettons pas le fait que pour Hobbes la loi civile ne peut entrer en contradiction avec la loi naturelle, en ce que seule la loi civile a force obligatoire, mais notre intention est de mettre en évidence la mauvaise constitution du corps politique onusien. C'est en se recentrant son essence et en soulignant ses défauts que les États pourront améliorer la constitution de leur État.

La loi de nature interdit d'être juge de sa propre cause. Étant donné que chacun agit pour son propre bien, le juge doit être tiers à la cause. La Charte des Nations Unies prévoit que, pour les décisions prises en matière de règlement pacifique des différends, les membres du Conseil de sécurité parties à un différend doivent s'abstenir de voter.<sup>339</sup> Cette disposition ne s'applique pas dans le cadre de la responsabilité du maintien de la paix et de la sécurité internationales. Les décisions prises par le Conseil de sécurité en cette matière sont le fruit de négociations diplomatiques indiquant que les membres de l'assemblée souveraine sont à la fois juge et partie dans les litiges qu'ils sont chargés de régler.<sup>340</sup>

Les dispositions de la Charte des Nations Unies ne permettent pas de faire la différence entre l'intérêt personnel des membres de l'assemblée souveraine et l'intérêt commun des Nations Unies. Hobbes distingue la capacité naturelle et la capacité politique de la personne souveraine, c'est-à-dire les actions qui relèvent de la sphère privée du souverain et celles qui relèvent du domaine public.<sup>341</sup> Lorsqu'un membre du Conseil de sécurité agit dans sa capacité politique, il représente les États membres des Nations Unies tandis que lorsqu'il agit dans sa capacité naturelle, il représente les citoyens de son État. L'absence d'une telle distinction dans la Charte des Nations Unies empêche le respect de la loi de nature. Le juge doit, en effet, être impartial, c'est-à-dire qu'il ne peut retirer aucun

---

<sup>336</sup> J.-M. de LA SABLIERE, *Le Conseil de sécurité des Nations Unies. Ambitions et limites*, Bruxelles, Éditions Larcier, 2015, p. 80 et 291.

<sup>337</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XXIX, *op. cit.*, p. 498.

<sup>338</sup> S/RES/731, 21 janvier 1992 ; S/RES/748, 31 mars 1992 ; J.-M. de LA SABLIERE, *Le Conseil de sécurité des Nations Unies*, *op. cit.*, p. 133.

<sup>339</sup> Charte des Nations Unies, article 27 §3.

<sup>340</sup> J.-M. de LA SABLIERE, *Le Conseil de sécurité des Nations Unies*, *op. cit.*, p. 93 et ss.

<sup>341</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XXIII, *op. cit.*, p.376 ; T. HOBBS, *Dialogue*, *op. cit.*, p. 179.

avantage de l'issue du litige, sous peine de rompre la confiance envers lui.<sup>342</sup> En rendant un jugement basé sur ses intérêts particuliers, la personne souveraine rend un jugement partial et règle le litige par la guerre, ce qui est pour Hobbes contraire à la loi fondamentale de nature.<sup>343</sup>

La loi des nations impose également à celui qui est chargé de juger entre deux États qu'il traite l'un et l'autre équitablement. La justice de l'arbitre est la justice distributive, c'est-à-dire l'acte de définir ce qui est juste ou de distribuer à chacun ce qui lui revient.<sup>344</sup> Ainsi, lorsque qu'il doit se prononcer sur une question de fait, le juge ne peut accorder plus de crédit à l'une ou l'autre partie, en d'autres mots, à défaut de preuves certaines, il doit prendre en compte les témoignages des deux parties de manière équitable.<sup>345</sup>

Déterminer une peine applicable à un État peut s'avérer plus compliqué que lorsqu'il s'agit d'un individu, étant donné que certaines peines ne s'appliquent pas aux corps politiques, comme la peine d'emprisonnement. Toutefois, nous pouvons transposer aux États les principes hobbesiens en matière de peines. Le but de la peine doit être de disposer la volonté des États à respecter la Charte des Nations Unies, c'est-à-dire de corriger le ou les États qui la transgressent et de donner l'exemple aux autres États pour les amener à la respecter. Une des lois de nature interdit, en effet, la vengeance, qui est de faire payer le mal par le mal ou de ne considérer que le mal passé sans avoir égard au bien futur. La violation de cette loi de nature s'appelle *cruauté* (*Cruelty, Crudelitas*) car, dans ce cas, la punition n'a pas de but et inflige un mal sans raison.<sup>346</sup>

En outre, les vengeances privées ne sont pas des peines car elles n'ont pas été décidées par l'autorité publique.<sup>347</sup> Ainsi, une action militaire unilatérale entreprise contre un État sans autorisation du Conseil de sécurité s'apparente à une vengeance privée. L'opération militaire menée par l'OTAN au Kosovo en 1999 et l'invasion de l'Irak en 2003 par une coalition menée par les États-Unis peuvent être considérées comme des vengeances privées, étant donné qu'elles n'ont pas été mandatées par les Nations Unies.

Les sanctions, infligées sans jugement préalable de l'autorité publique indiquant que l'acte puni est une transgression de la loi, ne sont pas non plus des peines, mais des actes hostiles.<sup>348</sup> La détermination de la loi violée est nécessaire car il n'y a pas de crime sans loi. Si tous les crimes méritent également d'être qualifiés d'injustes, tous les crimes ne sont pas également injustes.<sup>349</sup> La peine prévue par la loi ou décidée par le juge doit être proportionnelle au crime commis, les crimes les plus graves devant être punis le plus sévèrement. Si la peine infligée est inférieure à la satisfaction de commettre le crime, elle n'atteint pas son but, tandis que si la peine infligée est supérieure à celle prévue par la loi, ce n'est pas une peine mais un acte d'hostilité.<sup>350</sup>

Si nous examinons la mise en œuvre par le Conseil de sécurité de son pouvoir exécutif, nous pouvons constater que le souverain n'est pas constant dans l'application des peines et qu'il ne respecte pas toujours la loi naturelle. Afin d'illustrer notre propos, nous apprécierons brièvement quelques mesures prises par le Conseil de sécurité dans le cadre de crises ou de conflits internes. Rappelons au préalable

---

<sup>342</sup> T. HOBBS, *Du citoyen*, Chapitre III §21-24, *op. cit.*, p.134-135; T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XV, *op. cit.*, p. 236-238.

<sup>343</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XV, *op. cit.*, p. 236.

<sup>344</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XV, *op. cit.*, p. 230.

<sup>345</sup> T. HOBBS, *Du citoyen*, Chapitre III §23, *op. cit.*, p. 135.

<sup>346</sup> T. HOBBS, *Du citoyen*, Chapitre III §11, *op. cit.*, p. 130 ; T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XV, *op. cit.*, p. 232.

<sup>347</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XXVIII, *op. cit.*, p. 484.

<sup>348</sup> *Ibid.*

<sup>349</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XXVII, *op. cit.*, p. 466.

<sup>350</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XXVIII, *op. cit.*, p. 484-486.

que, pour Hobbes, un État en crise est malade, c'est-à-dire que ses citoyens sont divisés, et cette crise risque d'entraîner une guerre civile, c'est-à-dire la mort de l'État ou un retour à l'état de nature. En outre, la maladie ou la mort d'un État constituent des occasions pour les États étrangers d'intervenir dans le conflit et d'appuyer l'une ou l'autre faction qui leurs seront favorables en cas d'accession au pouvoir. L'État qui n'est plus en mesure de protéger ses sujets, est sur le point d'être dissous et a besoin de soins ou d'une aide pour se reconstituer.

Le Conseil de sécurité a ainsi traité des États malades en mettant sur pied des forces armées onusiennes, les casques bleus, chargées de missions de maintien de la paix ou de rétablissement de la paix, comme la surveillance de l'application de cessez-le-feu, la protection des civils, l'aide au désarmement des combattants ou le rétablissement d'un État de droit. Ces opérations de maintien de la paix peuvent être menées avec le consentement de l'État concerné ou décidées par le Conseil de sécurité sur la base du Chapitre VII. Le personnel déployé a l'obligation de rester impartial vis-à-vis des parties au conflit et les casques bleus ne peuvent recourir à la force, sauf pour se défendre.<sup>351</sup> Si le bilan de ces opérations est mitigé, c'est principalement en raison du manque de moyens financiers, matériels et humains qui leurs sont alloués. Toutefois, elles ont le mérite de respecter la loi des nations, notamment l'impartialité et l'adoption de mesures appropriées aux crises.

Le Conseil de sécurité a aussi sanctionné des États malades comme la Libye qui, en 2011, était en proie à une insurrection. Dans ses résolutions 1970 (2011) et 1973 (2011), le Conseil de sécurité a constaté que l'usage de la force contre les civils et les violations des droits de l'homme par les autorités libyennes constituaient une menace contre la paix et la sécurité internationales. Il a ensuite autorisé les États membres à utiliser la force militaire pour protéger la population civile, tout en excluant une occupation militaire du territoire libyen.<sup>352</sup> Les sanctions se sont concrétisées par le bombardement des forces armées libyennes et le basculement du pays dans une guerre civile.

Nous pouvons tout d'abord questionner la manière dont les faits ont été établis. Aucune enquête n'a permis de relater les témoignages des parties équitablement, le Conseil de sécurité faisant état des violences à l'égard des civils sans référence à la présence de rebelles armés.<sup>353</sup> Pour pouvoir punir le souverain délinquant, le Conseil de sécurité s'est basé sur des violations des droits de l'homme, alors qu'elles ne constituent pas des infractions punissables par la Charte des Nations Unies. Cette dernière ne règle que l'emploi de la force entre États, non à l'intérieur d'un État. Elle interdit d'ailleurs explicitement à l'ONU d'« intervenir dans des affaires qui relèvent essentiellement de la compétence nationale d'un État ». <sup>354</sup> La Libye n'a donc commis aucune infraction punissable au regard de la Charte. La personne souveraine qui est chargée d'assurer la sécurité de ses citoyens a, selon Hobbes, l'obligation d'agir contre des rebelles. L'État libyen, en proie à une mort imminente, était contraint de prendre des mesures pour assurer sa survie.<sup>355</sup>

Les sanctions adoptées par le Conseil de sécurité dans cette situation et leur exécution par les États membres ressemblent à une peine de mort. C'est comme si l'État libyen avait été puni pour sa maladie et avait été achevé. Nous pouvons nous demander ce que visait le Conseil de sécurité en autorisant les États à recourir à la force militaire aérienne pour protéger des civils. Les États qui étaient chargés d'exécuter ses décisions sont par ailleurs sortis du cadre de leur mandat en s'obstinant à vouloir

---

<sup>351</sup> Pour un aperçu des opérations de maintien de la paix voir <<http://www.un.org/fr/peacekeeping/>>.

<sup>352</sup> S/RES/1970, 26 février 2011, S/RES/1973, 17 mars 2011.

<sup>353</sup> House of Commons, Foreign Affairs Committee, *Libya: Examination of intervention and collapse and the UK's future policy options*, 14 September 2016, p. 14-15.

<sup>354</sup> Charte des Nations Unies, article 2 §7.

<sup>355</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XXVII, *op. cit.*, p. 468.

renverser le souverain. Le mal infligé était cruel et peut être considéré comme une vengeance, car le délinquant n'a pas eu la possibilité de corriger le comportement qui lui était reproché. Ces éléments nous indiquent que la sanction n'en était pas une, mais était ce que Hobbes appelle un acte d'hostilité.<sup>356</sup> Le souverain onusien est chargé d'appliquer les peines de manière juste et de réserver les plus sévères aux crimes qui présentent le plus grand danger pour la paix internationale.

Nous pourrions envisager la possibilité que le Conseil de sécurité avait la volonté, en prenant des sanctions à l'égard de la Libye, d'adopter une nouvelle loi en imposant, par exemple, aux États la responsabilité de protéger leurs citoyens contre des violations du droit humanitaire. À travers son pouvoir de sanction, qu'il s'adresse à certains États ou à l'ensemble de ceux-ci, le souverain interprète les lois civiles internationales en indiquant aux États les actes qu'il considère comme contraires ou non à la Charte. Toutefois, le Conseil de sécurité n'a pas réagi ni décidé de sanctionner notamment la Syrie ou le Myanmar qui étaient dans une situation semblable à celle de la Libye. La volonté du souverain onusien n'a pas été clairement déclarée et il s'ensuit dès lors que les États peuvent éprouver quelques difficultés à déterminer s'il existe une nouvelle règle à appliquer et quel est son contenu.

Outre l'obligation pour le souverain de juger équitablement et de punir justement, il a l'obligation de trancher tous les litiges. Étant donné que le Conseil de sécurité n'a pas l'obligation de régler les différends, les litiges survenant entre les États ne sont pas systématiquement tranchés. De même, tous les cas de violation flagrante de la Charte des Nations Unies ne sont pas punis comme les actions militaires unilatérales qui sont entreprises en toute impunité. Les États ne sont, dans ce cas, pas protégés des préjudices subis par les autres États et les lois civiles internationales sont vaines. Ils sont, par conséquent, en droit de se protéger eux-mêmes par leur force privée, ce qui signifie un état de guerre qui est contraire à la fin pour laquelle les Nations Unies ont été instituées.

La malformation congénitale de l'ONU, qui engendre le non-respect par le Conseil de sécurité des lois des nations, découle d'une méconnaissance des droits et des devoirs du souverain. L'ONU souffre également de maladies qui sont dues à la méconnaissance par les États de la nécessité des Nations Unies et du respect de la loi civile internationale.

Ainsi, certains États pensent qu'ils ont la propriété absolue de leurs biens et que l'ONU en est exclue. Pour Hobbes, si chacun dispose d'une propriété qui exclut le droit des autres, c'est uniquement grâce au souverain sans la protection duquel chacun a un droit égal à la même chose. Mais si le souverain est exclu de la propriété, il ne peut en assumer sa fonction de protection.<sup>357</sup> L'opinion selon laquelle chaque État dispose de la propriété exclusive de ses biens a pour conséquence que l'ONU a des difficultés à réunir les fonds nécessaires à ses besoins. Hobbes compare le besoin d'argent du souverain à une fièvre au cours de laquelle les organes sont figés ou bouchés et les veines ne sont plus approvisionnées par les artères. Si le patient atteint d'une telle maladie est d'une nature trop faible, il meurt.<sup>358</sup> Les contributions des États membres au budget des Nations Unies sont donc vitales, car elles constituent le salaire de ceux qui veillent à la santé du corps politique onusien et sont donc indispensables à sa survie ainsi qu'à celle de ses États membres.

L'ONU souffre également d'un ver dans les entrailles car certains de ses membres, qui sont d'une taille immodérée, disposent d'une armée nombreuse et bien financée. Les États-Unis contribuent ainsi à

---

<sup>356</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XXVIII, *op. cit.*, p. 484.

<sup>357</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XXIX, *op. cit.*, p. 504.

<sup>358</sup> Le budget biennuel de l'ONU pour la période 2018-2019 est de 5,4 milliards de dollars, une baisse de 5% par rapport au budget 2016-2017, <<https://news.un.org/fr/story/2017/12/374031-budget-onu-2018-2019-pres-de-54-milliards-de-dollars-adopte-par-lassemblee>>.

près de 40 % des dépenses militaires mondiales, qui s'élevaient à 1670 milliards de dollars en 2016.<sup>359</sup> Le budget des opérations de maintien de la paix de l'ONU, qui s'élève à 6,8 milliards de dollars en 2018, fait pâle figure en comparaison des dépenses de guerre des États. En outre, la puissance des États-Unis rend cet homme artificiel très populaire auprès de certains autres États, notamment les États européens, qui se détournent du respect des lois civiles internationales et suivent ce sujet puissant alors qu'ils ignorent ses desseins.<sup>360</sup> Hobbes assimile les façons de faire d'un tel sujet ambitieux aux effets de la sorcellerie et considère ses agissements comme des actes de rébellion manifeste. En nous inspirant de l'analogie organique de Hobbes, nous pouvons dire que l'ONU souffre aussi d'un abcès en reconnaissant une alliance militaire comme l'OTAN dont le but, qui est la défense mutuelle, est contraire à la paix. En utilisant cette alliance dans l'exercice de ses fonctions, son abcès ne guéri pas mais ne fait que s'infecter.<sup>361</sup>

Les maladies des Nations Unies résultent d'une méconnaissance de l'essence de l'État. Ni les membres de l'assemblée souveraine, ni les États n'ont conscience du pouvoir absolu du souverain, c'est-à-dire de tous les attributs de sa souveraineté. Certains juristes sont préoccupés par ce qu'ils considèrent comme une accumulation graduelle des pouvoirs souverains par le Conseil de sécurité et l'absence de tout mécanisme de contrôle de ses actions, questionnant la validité de sa prétention à agir au nom des États.<sup>362</sup> Il convient, tout d'abord, d'indiquer que cette concentration des pouvoirs se trouvait en puissance dans la Charte des Nations Unies que le Conseil de sécurité n'a fait qu'actualiser dans l'exercice de ses fonctions. Ensuite, la validité de son pouvoir souverain réside dans l'autorisation des États qui ont volontairement accepté que le Conseil de sécurité agisse en leur nom. Pour finir, une analyse des pouvoirs du Conseil de sécurité en termes de souveraineté nous contraint d'admettre que le seul contrôle envisageable des actes du souverain réside dans la responsabilité des États de décider si le souverain est toujours capable de les protéger.

Les membres de l'assemblée souveraine méconnaissent leur devoir qui est d'assurer le salut des États et, en agissant dans leur intérêt personnel, contreviennent à la loi des nations. Le Conseil de sécurité devrait agir dans son intérêt politique propre qui est d'assurer l'intérêt des États, car la puissance de l'État consiste dans la puissance de ses membres. Pour ce qui concerne un État par acquisition, le but du souverain est, selon Hobbes, de fournir à ses sujets de quoi vivre et être forts afin qu'ils aient les capacités physiques et intellectuelles suffisantes pour servir le souverain.<sup>363</sup>

Si le Conseil de sécurité commet des fautes dans l'exercice de ses fonctions, il ne commet pas d'injustice pour autant, n'étant pas lui-même soumis aux lois civiles internationales. En outre, étant donné que chaque État est l'auteur des actes du Conseil de sécurité, ce dernier ne peut commettre d'injustice ni être accusé d'une injustice. Toutefois, l'intérêt commun, à savoir la sécurité des Nations Unies, exige que le souverain respecte la loi des nations. Le Conseil de sécurité doit ainsi administrer la justice avec équité, quelles que soient les personnes jugées, car :

« The Inequality of Subjects, proceedeth from the Acts of Sovereign Power; and therefore has no more place in the presence of the Sovereign; that is to say, in a Court of Justice, then

---

<sup>359</sup> Voir les chiffres du Stockholm International Peace Research Institute, <<http://visuals.sipri.org/>>.

<sup>360</sup> Certains États européens ont contribué à des opérations illégales menées par les États-Unis, notamment au Kosovo en 1999 et en Irak en 2003.

<sup>361</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XXII, *op. cit.*, p. 374.

<sup>362</sup> P. KLEIN, « Le Conseil de sécurité et la lutte contre le terrorisme : dans l'exercice de pouvoirs toujours plus grands ? », *Revue québécoise de droit international*, Hors-série – Avril 2007, 1<sup>er</sup> avril 2008, p. 139, <<https://www.sqdi.org/fr/le-conseil-de-securite-et-la-lutte-contre-le-terrorisme-dans-l'exercice-de-pouvoirs-toujours-plus-grands/>>.

<sup>363</sup> T. HOBBS, *Du citoyen*, Chapitre XIII §2-4, *op. cit.*, p. 256-257.

the Inequality between Kings, and their Subjects, in the presence of the King of Kings. The honour of great Persons, is to be valued for their beneficence, and the aydes they give to men of inferiour rank, or not at all. And the violences, oppressions, and injuries they do, are not extenuated, but aggravated by the greatnesse of their persons; because they have least need to commit them. The consequences of this partiality towards the great, proceed in this manner. Impunity maketh Insolence; Insolence Hatred; and Hatred, an Endeavour to pull down all oppressing and contumelious greatnesse, though with the ruine of the Commonwealth. »<sup>364</sup>

Les membres du Conseil de sécurité ont l'obligation morale de respecter la loi de nature dans le cadre de leurs fonctions. En cas de violation de la loi des nations, ils risquent de subir des punitions naturelles. Les États n'échappent pas à la causalité universelle, leurs actions constituant le début d'une longue chaîne de conséquences qu'ils doivent assumer. Le terrorisme international, qui peut être considéré comme une forme de rébellion, n'est-il pas une punition naturelle de la négligence du gouvernement mondial ou son exercice inique ? Le massacre des terroristes qui s'ensuit n'est-il pas une punition naturelle de leur rébellion ?

Les États sont responsables de la santé du corps politique onusien, étant donné qu'ils ont créé et ordonné cette organisation internationale dans le but de vivre en paix. Si les Nations Unies ne sont pas protégées des maladies qui la font périr de l'intérieur, c'est-à-dire des désordres au sein de la société internationale, la faute en revient aux États qui n'ont pas basé leur construction sur les principes de la raison. Les États doivent s'appuyer sur la science de la justice naturelle pour soigner l'ONU et consolider les fondations de l'État des États afin de rendre sa constitution éternelle.

### 2.3. De la liberté du souverain à la nécessité de l'État mondial

À travers le prisme d'une analyse hobbesienne des relations entre États, nous avons validé l'analogie étatique fondée sur l'adoption de la Charte des Nations Unies et sur l'institution de l'ONU. Nous avons adopté un modèle contre-intuitif, car la philosophie de Hobbes est utilisée pour nier l'existence d'un ordre juridique international, alors que nous cherchions à le fonder. Conformément à notre enseignement juridique, nous avons préjugé que le pacte interétatique était inachevé et qu'il était inachevable. Or, en appliquant la philosophie morale et politique de Hobbes à la Charte des Nations Unies, nous constatons au contraire que les États ont conclu des pactes pour sortir de l'état de guerre et ont créé un État pour vivre en paix.

Malgré la réalité de l'ONU, plusieurs arguments sont avancés pour contester l'existence d'un ordre juridique international ainsi que pour refuser de reconnaître que l'ONU est un État. Le premier argument soulevé est l'inefficacité des Nations Unies qui seraient incapables de remplir leur mission de maintien et de rétablissement de la paix et de la sécurité internationales.<sup>365</sup> Les échecs que l'on reproche à l'ONU concernent principalement l'absence de réaction face à des conflits internes ou l'absence de condamnation de certaines actions militaires entreprises en violation de la Charte des Nations Unies.

À cet égard, nous pouvons souligner le fait que les États se soumettent aux dispositions de la Charte des Nations Unies et qu'il est désormais universellement admis que la guerre interétatique est interdite. Quand une intervention militaire est entreprise sans autorisation du Conseil de sécurité, les États se sentent tenus de la justifier, au besoin par un mensonge comme pour la guerre en Irak en 2003, par des considérations morales comme l'« intervention humanitaire » au Kosovo ou par des

<sup>364</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XXX, *op. cit.*, p. 536.

<sup>365</sup> S. SUR, *Le Conseil de sécurité dans l'après 11 Septembre*, Paris, L.G.D.J., 2004, p. 19-20.

arguments juridiques fallacieux comme la légitime défense pour lutter contre le terrorisme. La violation de la Charte des Nations Unies ne rend pas celle-ci pour autant ineffective ni inefficace ; les lois civiles internes sont, elles aussi, violées, mais personne ne récuse leur effectivité ou leur efficacité.

L'argument de l'inefficacité de l'ONU est basé sur un jugement subjectif, en ce qu'il dépend de la perception du verre à moitié vide ou à moitié plein, propre à chacun. D'un point de vue objectif, personne ne peut nier qu'il n'y a plus eu de guerre mondiale depuis la création des Nations Unies et que le nombre de guerres interétatiques a fortement décliné. Le nombre de conflits internes a, lui, diminué depuis la fin de la guerre froide et le taux de mortalité a été réduit dans les conflits tant internes qu'internationaux.<sup>366</sup> Le nombre de conflits internes internationalisés, c'est-à-dire de guerres civiles dans lesquelles des États interviennent militairement pour soutenir une ou plusieurs parties au conflit, a quant à lui augmenté ces dernières années et le taux de mortalité y est plus élevé.<sup>367</sup> Nous pouvons noter à cet égard que la résolution des conflits internes ne rentre pas dans le cadre strict des compétences de l'ONU. Le Conseil de sécurité est, en effet, fautif lorsqu'il ne sanctionne pas la violation du principe de non-intervention prévu par la Charte des Nations Unies et qu'il inflige des peines à des États en proie à des guerres civiles. Le Conseil de sécurité, voulant éviter le reproche de son inaction, contrevient à sa fonction en décidant d'intervenir par la force armée dans des conflits internes.

Un autre argument pour refuser de donner aux Nations Unies le statut d'État est le fait que les cinq membres permanents du Conseil de sécurité dictent leur volonté au monde et sont au-dessus des lois.<sup>368</sup> Selon une conception hobbesienne de la souveraineté, la personne souveraine exerce son pouvoir de manière discrétionnaire, ce qui ne veut pas dire arbitraire, et n'est pas soumise aux lois positives. En outre, en adoptant la Charte des Nations Unies, les États se sont volontairement soumis à cette aristocratie despotique. Lors d'une réunion du Comité *ad hoc* de la Charte en 1975, le représentant de la Colombie a confirmé ce constat et a soulevé que son pays a fait preuve de réalisme politique en acceptant le mécanisme du droit de veto, qui est antidémocratique et consacre une « aristocratie des nations ». <sup>369</sup> Le représentant guyanais parle d'« oligarchie des puissants » et précise l'absence de naïveté face à la prérogative des puissants. Est-ce parce que les États savaient qu'ils acceptaient de se soumettre à un tel « monstre » qu'ils n'ont pas voulu lui donner la qualification d'État ?

Les États soulèvent régulièrement le déficit démocratique de l'ONU. Toutefois, si le corps politique onusien a indéniablement besoin d'un traitement, la démocratie ne constitue pas la panacée. La conception contemporaine de la démocratie est basée sur des critères subjectifs, alors que l'État doit être fondé sur des critères objectifs. Un diagnostic hobbesien révèle que le remède ne se trouve pas dans une modification de la forme de l'État mais dans la fortification de son corps. Ainsi, certains États proposent de remédier au handicap causé par la malformation congénitale de l'ONU en supprimant le droit de veto et le statut de membre permanent. D'autres affirment que de telles mesures sont impossibles en raison de la procédure de révision de la Charte qui nécessite l'accord des cinq permanents. Face à cet argument, nous proposons de reprendre les termes du représentant colombien selon lequel une réforme s'impose, vu les maladies dont souffre le corps politique onusien :

---

<sup>366</sup> Human Security Report Project, *Human Security Report 2013. The Decline in Global Violence: Evidence, Explanation, and Contestation*, Vancouver, Human Security Press, 2014, p. 23-25.

<sup>367</sup> *Ibid.*, p. 87.

<sup>368</sup> B. ARCIDIACONO, *Cinq types de paix*, op. cit., Chap.V, §73-74 ; S. SUR, *Le Conseil de sécurité dans l'après 11 Septembre*, op. cit., p. 10.

<sup>369</sup> Rapport du Comité *ad hoc* de la Charte des Nations Unies, A/10033, 1975, p. 22.

« affirmer que la Charte ne doit être réformée qu'avec une extrême prudence est un lieu commun, tout comme si l'on demandait que les malades hospitalisés, avant de subir une intervention chirurgicale, soient soumis à des tests de pression artérielle, de coagulation et d'allergie à certains anesthésiques. »<sup>370</sup>

La configuration actuelle de l'ONU n'est pas un argument suffisant pour refuser de soulever les problèmes que posent le droit de veto et de s'attaquer à la lourde tâche que constitue une réforme profonde de la Charte des Nations Unies.

Outre la malformation congénitale, l'ONU a d'autres maladies qui peuvent être soignées en corrigeant ses défauts de fonctionnement. Les États pourraient ainsi doter l'ONU des moyens nécessaires pour assumer sa mission, notamment en augmentant ses ressources financières, humaines et matérielles. Nous pourrions, par exemple, envisager l'obligation pour les États de contribuer aux forces armées onusiennes proportionnellement à leur contingent national, la création d'une force militaire permanente ainsi que la mise sur pied d'un état-major. Il conviendrait aussi d'interdire les corps politiques privés dont le but est la défense mutuelle, car ils contreviennent à la paix et empiètent sur le monopole de la violence légitime de l'ONU. Parallèlement, les États devraient transférer les compétences en matière de désarmement de l'Assemblée générale au Conseil de sécurité, afin de réduire l'arsenal mondial et de mettre en œuvre le désarmement progressif des États jusqu'à un niveau acceptable pour assurer le maintien de la paix et de la sécurité internationales.

Les États pourraient aussi sensibiliser les membres du Conseil de sécurité à la science de la justice naturelle en les sommant de s'efforcer d'être plus justes, de traiter les États plus équitablement et de décider de mesures appropriées à chaque situation. Les opérations de maintien de la paix pourraient ainsi être privilégiées aux moyens militaires agressifs et souvent improductifs. Si les États ont réussi à établir un État des États, ne pourrait-on pas songer à ce que la raison prenne un jour le pas sur la vaine gloire des souverains et qu'ils décident de gouverner dans l'intérêt commun, qui n'est autre que leur intérêt propre ? La santé des Nations Unies dépend, en effet, de la recherche de l'équilibre entre le respect de la souveraineté des États et l'exercice du pouvoir souverain onusien. Comme l'indique Sorel, le Conseil de sécurité doit affirmer la force obligatoire de ses décisions tout en demeurant dans le cadre des fonctions qui lui ont été assignées par les États dans la Charte des Nations Unies.<sup>371</sup> Le Conseil de sécurité doit trouver un équilibre entre son pouvoir discrétionnaire et l'exercice de sa fonction qui est la loi naturelle suprême.

L'analogie étatique nous permet de comprendre les enjeux du gouvernement mondial sans pour autant refuser l'existence de l'actuel gouvernement sous prétexte qu'il ne correspond pas à notre idéal. La philosophie de Hobbes nous fournit un modèle adapté à la réalité mondiale. La morale hobbesienne n'est pas moralisatrice et sa théorie politique n'impose pas de structure particulière, étant donné que Hobbes traite du siège du pouvoir dans l'abstrait et se refuse à commenter les lois positives des États.<sup>372</sup> En examinant l'essence des Nations Unies, nous devons reconnaître que la paix interétatique n'est ni conditionnée par la forme que prennent les États ni par la forme que prend l'État des États. Le modèle hobbesien correspond à une organisation telle que l'ONU, qui est par essence universelle, en ce qu'elle admet tous les États, indépendamment de la forme de leur gouvernement. Toutefois, l'admission comme membre des Nations Unies, qui dépend d'une décision du souverain, devrait être remplacée par des critères objectifs d'identification d'un État afin que chaque nouvel État

---

<sup>370</sup> *Ibid.*, p. 20.

<sup>371</sup> J.-M. SOREL, « L'élargissement de la notion de menace contre la paix », *op. cit.*, p. 45 et 51.

<sup>372</sup> T. HOBBS, *Du citoyen*, Préface aux lecteurs, *op. cit.*, p. 90 ; T. HOBBS, *Leviathan*, Epistle Dedicatory, *op. cit.*, p. 4.

soit, le cas échéant, considéré d'emblée comme un citoyen et soit soumis aux lois civiles internationales.

Avec l'établissement des Nations Unies, les États se sont accordés sur les règles du juste et de l'injuste ; ils ont autorisé une personne à déterminer souverainement leur contenu et à les faire respecter. Les États sont sortis de l'état de guerre et vivent en paix grâce à la délimitation objective des comportements acceptables ou condamnables dans les relations interétatiques. Pour préserver les peuples de la guerre interétatique, les États n'ont pas eu d'autre choix que d'abandonner leur épée de guerre et de se soumettre au pouvoir souverain qu'ils ont établi. Au sein de la société internationale, chaque État conserve la souveraineté qui lui est indispensable pour vivre et autant de souveraineté est retirée à chaque État afin qu'aucun ne soit plus à craindre. Les États ont volontairement abandonné leur souveraineté, mais sont en contrepartie contraints par le Conseil de sécurité qui est chargé de faire respecter la Charte des Nations Unies. L'existence des inconvénients dus à cette forme de gouvernement est préférable à l'absence de gouvernement mondial. Ce dernier est non seulement nécessaire à la vie paisible des États entre eux, mais il s'avérera à l'avenir indispensable à leur survie commune.

L'existence de l'ONU et sa bonne santé sont vitales pour les États et leurs citoyens, car en raison de l'interdépendance toujours croissante des États, les enjeux actuels ne sont plus nationaux mais mondiaux. Chaque organisme vivant doit se nourrir pour pouvoir vivre. L'alimentation d'un État consiste pour Hobbes dans l'abondance des matières premières nécessaires à la vie, dans leur distribution équitable, leur digestion ou réduction en argent et leur acheminement pour l'usage public.<sup>373</sup> Le corps politique onusien souffre d'un déséquilibre alimentaire sévère, car certains États sont sous-alimentés tandis que d'autres se nourrissent à l'excès et sont atteints par l'obésité. L'ONU souffre également d'une mauvaise circulation sanguine car certains États ne cessent de s'enrichir tandis que d'autres ne réussissent pas à sortir de la pauvreté.

Pour remédier à ces problèmes vitaux, les États devraient doter le corps politique onusien de compétences économiques et monétaires. L'élaboration de règles économiques s'imposant à tous les États permettrait de parer aux inégalités grandissantes entre les États. La personne souveraine pourrait prendre le contrôle des matières premières afin de les répartir équitablement entre ses sujets. Elle pourrait également contrôler la réduction des biens en argent afin que le montant corresponde à la valeur réelle du bien. L'ONU pourrait aussi décider d'une mesure commune de la valeur des biens, en d'autres mots, d'une monnaie mondiale ou d'un étalon impartial, afin d'éviter tout déséquilibre en la matière.

Le corps politique onusien souffre également d'une laryngite affectant le mouvement de ses cordes vocales. La maîtrise des moyens de communication s'avère, en effet, cruciale pour le bon gouvernement mondial. Comme l'explique Zarka, le langage et la sémiologie sont au cœur de l'élaboration et du fonctionnement de l'État hobbesien. La puissance de l'individu et le pouvoir politique ne se réduisent pas à l'usage de la force mais ils se montrent, se disent et s'écrivent.<sup>374</sup> Le langage et la communication verbale jouent un rôle fondamental dans les relations humaines, mais aussi dans les relations interétatiques. Le développement du réseau informatique et l'interconnexion croissante exacerbent les rivalités interindividuelles et interétatiques. L'outil informatique basé sur le langage permet aussi bien de rapprocher les corps que de les diviser, de promouvoir la paix que de faire la guerre. Les enjeux liés à la communication et à l'informatique dépassent le cadre des États et devraient relever des compétences de l'ONU. Celle-ci pourrait empêcher la concentration des moyens numériques dans les mains de quelques personnes privées et les redistribuer équitablement. Elle

<sup>373</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Chapter XXIV, *op. cit.*, p. 386.

<sup>374</sup> Y. C. ZARKA, *Hobbes et la pensée politique moderne*, *op. cit.*, p. 92.

devrait aussi réglementer l'usage des réseaux informatiques afin de prévenir les risques de menace à la paix et à la sécurité internationales.

Les États doivent soigner le corps politique onusien afin d'éviter que ses maladies ne s'aggravent et ne causent sa mort. L'enjeu du traitement curatif de l'ONU n'est plus sa propre survie mais la survie de l'humanité et de son environnement. De la bonne santé du corps politique mondial dépend, en effet, la bonne santé de la planète Terre. Grâce à l'institution d'États pour vivre en paix et au développement des sciences et des techniques, les êtres humains ont amélioré leurs conditions de vie, ayant pour corollaire une évolution exponentielle de la démographie. L'accroissement de la population mondiale et de l'activité humaine ont rendu la planète Terre malade. La Terre souffre d'asthénie due à l'exploitation excessive de ses ressources naturelles, notamment alimentaires et énergétiques. Elle est également atteinte d'une pneumonie en raison de la pollution de l'air, du sol et de l'eau. Ces maladies causées par l'homme ne peuvent être guéries que par l'homme en dotant l'ONU de compétences en matière écologique.

Les États n'ont pas d'autre choix que d'établir un État mondial pour vivre en paix, mais aussi pour assurer la survie de l'humanité. Cet État mondial doit être doté des compétences nécessaires au salut de l'humanité, notamment le maintien de la paix internationale, mais aussi pour régler les problèmes économiques et écologiques auxquels les hommes doivent faire face s'ils veulent éviter l'extinction de la vie sur Terre. Les États souverains doivent ainsi prendre conscience que ces enjeux, qui dépassent leurs intérêts particuliers, ne peuvent être réglés que dans un cadre universel et dans l'intérêt commun de l'humanité.

L'objectif de l'État est d'assurer sa survie par la paix intérieure et par la défense vis-à-vis des ennemis étrangers. Si l'objectif des Nations Unies est d'assurer la paix internationale, les enjeux écologiques nous rappellent la question de la survie de l'humanité, qui dépasse la protection de l'ordre public interne du corps politique onusien. Certains projets scientifiques, qui visent à explorer l'univers afin de chercher d'autres formes de vies et des planètes potentiellement habitables, nous incitent à changer de perspective.<sup>375</sup> Ces projets peuvent sembler proches de la science-fiction, mais ils nous invitent à penser à un avenir plus lointain qui concerne la survie de la planète Terre ou une alternative à la vie sur Terre. Rien n'empêche d'imaginer que l'humanité devra, dans un avenir proche ou très lointain, s'unir pour faire face à une menace extérieure à notre planète. Plutôt que de dépenser notre énergie et d'utiliser notre raison à élaborer notre propre destruction, nous devrions envisager la possibilité de l'existence d'une menace extérieure contre laquelle nous devrions nous défendre, et pour cela prendre conscience de l'avenir commun de l'humanité.

Deux solutions s'offrent aux États pour assurer leur salut et celui de l'humanité. Soit guérir l'ONU et consolider ses fondations en la dotant de nouvelles compétences. Soit instituer un nouvel État mondial qui puisse assurer non seulement la paix et la sécurité internationales, mais aussi la survie de l'espèce humaine. Dans tous les cas, les États doivent étudier la science de la justice naturelle et trouver les principes de la raison afin de bâtir un État solide et durable. Si la guerre est naturelle, la paix est un art. L'homme a imité l'art divin en créant l'homme artificiel pour vivre en paix. L'État peut se métamorphoser en démiurge s'il parvient à son tour à créer un homme artificiel doté d'une vie éternelle dans le but de préserver l'éternité de la vie.

---

<sup>375</sup> Voir le projet *Breakthrough Starshot* financé par Yuri Milner et soutenu par le physicien Stephen Hawking : <<https://breakthroughinitiatives.org/initiative/3>>.

## Conclusion

En appliquant la philosophie morale et politique de Hobbes aux États et aux relations entre États, nous constatons que la nature étatique est semblable à la nature humaine. Avec sa métaphore organique, Hobbes donne une existence réelle au corps politique qui prend vie et persévère dans son être en désirant puissance après puissance. La nature a donné à chaque État un droit naturel de se gouverner, qui lui permet d'agir et de satisfaire ses désirs à sa guise, afin de préserver sa vie et d'assurer la paix et la sécurité de ses citoyens. Les États, qui jouissent d'une égale liberté de s'armer, se mesurent aux autres États, tels des gladiateurs dans une arène. Ils demeurent dans une posture de guerre et n'ont donc pas d'autre choix que de résister et d'envahir d'autres peuples pour préserver leur souveraineté. Les États s'affrontent pour survivre dans cet état de nature et protéger l'activité de leurs citoyens.

Les États sont, pour Hobbes, sujets à la guerre civile qui est une mort naturelle, mais ils sont aussi sujets à une invasion étrangère qui est une mort violente. La liberté des États est infructueuse dans cet état de guerre et en contradiction avec le désir des États de préserver leur souveraineté. L'État dispose toutefois de la capacité de raisonner, qui lui permet de trouver les lois de nature pour vivre en paix. Les États peuvent ainsi conclure des conventions dans le but de coopérer pacifiquement ou de s'allier pour se défendre. Mais les lois de nature, qui n'obligent les États qu'en conscience, sont insuffisantes pour garantir le respect des conventions ; la paix n'est alors qu'une trêve incertaine et éphémère.

Nous avons postulé que la société internationale des États du monde créée en 1945, l'ONU, se prêtait à l'analogie étatique. En analysant les dispositions de la Charte des Nations Unies à la lumière des principes philosophiques hobbesiens, nous avons relevé que les États ont conclu un pacte pour sortir de l'état de guerre et vivre en paix. Les États ont intégré les lois des nations dans la Charte des Nations Unies en s'engageant à ne plus recourir aux armes dans leurs relations et à régler pacifiquement leurs différends. Ils ont abandonné réciproquement une partie de leur souveraineté, leur épée de guerre, et donné leur parole qu'ils s'engageaient à respecter leurs obligations. Afin de rendre ce pacte interétatique effectif, les États ont établi une organisation internationale et ont autorisé le Conseil de sécurité à agir en leur nom, ainsi qu'à utiliser leurs forces pour garantir la paix et la sécurité internationales.

Les États ont volontairement abandonné leur souveraineté au Conseil de sécurité qui est chargé de faire respecter la Charte des Nations Unies. Nous avons démontré que le Conseil de sécurité est la personne souveraine du corps politique onusien et détient la puissance souveraine sur les États qui sont ses sujets. En examinant l'ONU de la même façon que Hobbes a examiné l'État, nous devons admettre que le Conseil de sécurité dispose de tous les attributs de la souveraineté, à savoir le pouvoir législatif, exécutif et judiciaire, lui permettant ainsi de remplir pleinement sa fonction de souverain. À l'instar des hommes qui ont institué des États pour vivre en paix, les États ont institué un État des États pour maintenir la paix et la sécurité internationales. Cette analyse nous amène à reconnaître que l'ONU est un corps politique indépendant dont la puissance souveraine est illimitée et que le Conseil de sécurité est le représentant absolu des États souverains.

Les hommes ont imité l'art divin de la nature en créant, par leur art de la paix, un État pour se gouverner et les États ont imité l'art humain de la paix en créant l'ONU pour se gouverner. Les États, qui ne maîtrisent pas encore cet art, ont créé un État imparfait qui est infirme et malade. L'infirmité de l'ONU est due à une malformation congénitale qui est difficilement détectable, car les Nations Unies ont l'apparence d'un État institué alors qu'en réalité cinq puissances ont imposé leur souveraineté et se sont arrogé le privilège du droit de veto. Selon une interprétation hobbesienne de l'ONU, les États se sont assujettis à une aristocratie despotique, car le souverain est une assemblée composée des puissances victorieuses de la Seconde Guerre mondiale.

L'ONU souffre également de diverses maladies dont un manque de moyens et de compétences qui l'empêchent de fonctionner correctement et d'assurer le salut de ses membres. Les États sont responsables des désordres qui peuvent affecter le corps politique onusien, étant donné qu'ils ont créé et ordonné cette organisation internationale sans disposer du savoir-faire nécessaire à la construction d'un État solide et durable. Toutefois, l'existence de l'ONU, même sous cette forme imparfaite, reste préférable à l'absence de gouvernement mondial. Ce dernier est non seulement nécessaire à la vie paisible des États entre eux, mais il s'avérera à l'avenir indispensable à leur survie commune.

La bonne santé de l'ONU est vitale pour les États et leurs citoyens en raison de l'interdépendance toujours croissante des États. Les problèmes actuels tels que l'inégalité économique, la croissance démographique, l'exploitation des ressources naturelles ou la sécurité informatique ne sont plus nationaux mais mondiaux. L'enjeu du traitement curatif du corps politique onusien n'est plus sa propre survie mais la survie de l'humanité. La loi des nations impose aux États de régler ces problèmes vitaux dans l'intérêt commun des peuples. Les États doivent étudier la science de la justice naturelle et trouver les principes de la raison susceptibles d'améliorer le fonctionnement de l'ONU, voire proposer les fondements d'un véritable État mondialement institué. Le maintien de la paix et le salut de l'humanité nécessitent une réflexion longue et approfondie, car l'État mondial devra, in fine, être doté d'une vie éternelle dans le but de préserver l'éternité de la vie.

## Bibliographie

- ABIZADEH, Arash, « Hobbes on the Causes of War: A Disagreement Theory », *The American Political Science Review*, Vol. 105, n° 2, 2011, p. 298-315.
- ACKERMANS, Terrence, F., « Two Concepts of Moral Goodness in Hobbes's Ethics », *Journal of History of Philosophy*, Vol. 14, n° 4, 1976, p. 415-425.
- AHRENSDORF, Peter J., « The Fear of Death and the Longing for Immortality: Hobbes and Thucydides on Human Nature and the Problem of Anarchy », *The American Political Science Review*, Vol. 94, n° 3, 2000, p. 579-593.
- AIRAKSINEN, Timo and BERTAM, Martin A. (eds.), *Hobbes: War among Nations*, Aldershot, Grower Publishing Company, 1989.
- ANGOULVENT, Anne-Laure, *Hobbes ou la crise de l'État baroque*, Paris, Presses Universitaires de France, 1992.
- ANSEMS DE VRIES, Leonie and SPIEKER, Jorg, « Hobbes, War, Movement », *Global Society*, Vol. 23, n° 4, 2009, p. 353-474.
- ARCIDIACONO, Bruno, *Cinq types de paix. Une histoire des plans de pacification perpétuelle (XVII<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles)*, Genève, Graduate Institute Publications, 2011.
- « Pour une généalogie de la Charte des Nations Unies : la tradition directoriale », *Relations internationales*, n° 127, 2006, p. 5-23.
- ARANGIO-RUIZ, Gaetano, « On the Security Council's 'Law-making' », *Rivista di Diritto Internazionale*, Anno LXXXIII, Fasc. 3, 2000, p. 609-725.
- ARON, Raymond, *Paix et guerre entre les nations*, Paris, Calmann-Lévy, 2004.
- BERTMAN, Martin et MALHERBE, Michel (dir.), *Thomas Hobbes. De la métaphysique à la politique*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1989.
- BOONIN-VAIL, David, *Thomas Hobbes and the science of moral virtue*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994.
- BORELLI, Gianfranco, *Le Côté obscur du Léviathan, Hobbes contre Machiavel*, Paris, Classiques Garnier, 2016.
- BOUSTANY, Katia, « La qualification des conflits en droit international public et le maintien de la paix », *Revue québécoise de droit international*, Vol. 6, n° 1, 1989-90, p. 38-58.
- BULL, Hedley, « Hobbes and the International Anarchy », *Social Research*, Vol. 48, n° 4, Politics: The Work of Hans Morgenthau, 1981, p. 717-738.
- CALAME, Pierre, DENIS, Benjamin et REMACLE, Éric (dir.), *L'Art de la Paix. Approche transdisciplinaire*, Bruxelles, Presses Interuniversitaires Européennes, 2004.
- CASSESE, Antonio (ed.), *Realizing Utopia. The Future of International Law*, Oxford, Oxford University Press, 2012.
- CHONG, Alan, « Classical realism and the tension between sovereignty and intervention: constructions of expediency from Machiavelli, Hobbes and Bodin », *Journal of International Relations and Development*, Vol. 8, n° 5, 2005, p. 257-286.
- COMBACAU, Jean, *Le pouvoir de sanction de l'O.N.U. Étude théorique de la coercition non militaire*, Paris, Éditions A. Pedone, 1974.

- CORTEN, Olivier, « La rébellion et le droit international. Le principe de neutralité en tension », *Recueil des cours de l'Académie de droit international de La Haye*, Vol. 374, 2014, p. 53-302.
- COT, Jean-Pierre et PELLET, Alain (dir.), *La Charte des Nations Unies. Commentaire article par article*, 3<sup>e</sup> édition, Paris, Economica, 2005.
- DAILLIER, Patrick, FORTEAU, Mathias et PELLET, Alain, *Droit international public*, 8<sup>e</sup> édition, Paris, L.G.D.J., 2009.
- DAY, Georges, *Le droit de veto dans l'Organisations des Nations Unies*, Paris, Éditions A. Pedone, 1952.
- DAZIANO, Sébastien, *Faut-il supprimer l'ONU ? Le droit international en crise*, Paris, Ellipses, 2006.
- DENIS, Catherine, *Le pouvoir normatif du Conseil de sécurité des Nations Unies : portée et limites*, Bruxelles, Éditions Bruylant, 2004.
- DE SMET, François, *Le mythe de la souveraineté. Du Corps au Contrat social*, Fernelmont, Éditions Modulaires Européennes, 2011.
- DUBOS, Nicolas, *Le mal extrême. La guerre civile vue par les philosophes*, Paris, CNRS Éditions, 2010.
- EVRIGENIS, Ioannis D., « Hobbes's Thucydides », *Journal of Military Ethics*, Vol. 5, n° 4, 2006, p. 303-316.
- EWING, A. C., *The Individual, the State, and World Government*, New York, The Macmillan Company, 1947.
- FLEURENCE, Olivier, *La réforme du Conseil de sécurité. L'état du débat depuis la fin de la guerre froide*, Bruxelles, Bruylant, 2000.
- FURET, Marie-Françoise, MARTINEZ, Jean-Claude et DORANDEU, Henri, *La guerre et le droit*, Paris, Éditions A. Pedone, 1979.
- FOISNEAU, Luc, *Hobbes. La vie inquiète*, Paris, Éditions Gallimard, 2016.
- FORSYTH, Murray, « Thomas Hobbes and the external relations of states », *British Journal of International Studies*, Vol. 5, n° 3, 1979, p. 196-209.
- GAT, Azar, « Is war declining – and why? », *Journal of Peace Research*, Vol. 50, n° 2, 2012, p. 149-157.
- GAUTHIER, David, « Hobbes: The Laws of Nature », *Pacific Philosophical Quarterly*, Vol. 82, n° 3-4, 2001, p. 258-284.
- GOLTZBERG, Stefan, *Chaim Perelman. L'argumentation juridique*, Paris, Michalon Éditeur, 2013.
- GOYARD-FABRE, Simone, « Les effets juridiques de la politique mécaniste de Hobbes », *Revue philosophique*, n° 2, 1981, p. 189-211.
- « Y a-t-il une crise de la souveraineté ? », *Revue internationale de Philosophie*, Vol. 45, n° 4, 1991, p. 459-496.
- « La fondation des lois civiles », *Laval théologique et philosophique*, Vol. 49, n° 1, 1993, p. 105-119.
- *La construction de la paix ou le travail de Sisyphe*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1994.
- « Les rapports de la philosophie et du droit », *Revue de Métaphysique et de Morale*, Vol. 102, n° 4, 1997, p. 541-549.
- GRANGE, Ninon, « L'état de nature, modèle et miroir de la guerre civile », *Astérion*, n° 2, 2004, <<https://asterion.revues.org/102>>.
- *De la guerre civile*, Paris, Armand Colin, 2009.

GREWAL, David Singh, « The Domestic Analogy Revisited: Hobbes on International Order », *The Yale Law Journal*, Vol. 125, n° 3, 2016, p. 560-795.

HANSON, Donald, « Thomas Hobbes's 'highway to peace' », *International Organization*, Vol. 38, n° 2, 1984, p. 329-354.

HOBBS, Thomas, *The Elements of law Natural and politic*, Oxford, Oxford University Press, 2008, *Éléments du droit naturel et politique*, trad. fr. Delphine Thivet, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 2010.

— *Elementa philosophica de Cive*, Amsterodami, Apud Lodovicum Elzevirium, 1647, *Du citoyen*, trad. fr. Philippe Crignon, Paris, Éditions Flammarion, 2010.

— *Leviathan*, Edited by Noel Malcolm, Oxford, Oxford University Press, 2014, *Léviathan*, trad. fr. Gérard Mairet, Paris, Éditions Gallimard, 2000.

— *De la liberté et de la nécessité*, trad. fr. Franck Lessay, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1993.

— *De Corpore*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1999.

— *De Homine, De l'homme*, trad. fr. sous la direction de Jean Terrel, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 2015.

— *Béhémoth ou le long parlement*, trad. fr. Luc Borot, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1990.

— *Dialogue entre un philosophe et un juriste des Common-Laws d'Angleterre*, trad. fr. Lucien et Paulette Carrive, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1990.

HOEKSTRA, Kinch, « Hobbes on Law, Nature and Reason », *Journal of History of Philosophy*, Vol. 41, n° 1, 2003, p. 111-120.

HOUSE OF COMMONS, Foreign Affairs Committee, *Libya: Examination of intervention and collapse and the UK's future policy options*, London, 14 September 2016, <<https://publications.parliament.uk/pa/cm201617/cmselect/cmaff/119/119.pdf>>

HUMAN SECURITY REPORT PROJECT, *Human Security Report 2013. The Decline in Global Violence: Evidence, Explanation, and Contestation*, Vancouver, Human Security Press, 2014.

JAUME, Lucien, « La théorie de la 'personne fictive' dans le Léviathan de Hobbes », *Revue française de science politique*, 33<sup>e</sup> année, n° 6, 1983, p. 1009-1035.

— *Hobbes et l'État représentatif moderne*, Paris, Presses Universitaires de France, 1986.

KANT, Emmanuel, *Pour la paix perpétuelle. Projet philosophique*, trad. fr. Joël Lefebvre, Paris, Le Livre de Poche, 2009.

KATEB, George, « Hobbes and the Irrationality of Politics », *Political Theory*, Vol. 17, n° 3, 1989, p. 355-391.

KELSEN, Hans, « The Principle of Sovereign Equality of States as a Basis for International Organization », *The Yale Law Journal*, Vol. 53, n° 2, 1944, p. 207-220.

— « The Strategy of Peace », *American Journal of Sociology*, Vol. 49, n° 5, 1944, p. 381-389.

— « The Preamble of the Charter – A Critical Analysis », *The Journal of Politics*, Vol. 8, n° 2, 1946, p. 134-159.

KIRSHCHBAUM, Stanislav J. (dir.), *La paix a-t-elle un avenir ? L'ONU, L'OTAN et la sécurité internationale*, Montréal, L'Harmattan, 2000.

KLEIN, Pierre, « Le Conseil de sécurité et la lutte contre le terrorisme : dans l'exercice de pouvoirs toujours plus grands ? », *Revue québécoise de droit international*, Hors-série – Avril 2007, 1<sup>er</sup> avril 2008, <<https://www.sqdi.org/fr/le-conseil-de-securite-et-la-lutte-contre-le-terrorisme-dans-lexercice-de-pouvoirs-toujours-plus-grands/>>.

- KOLB, Robert, *La bonne foi en droit international public*, Genève, Graduate Institute Publications, 2000.
- LAGRANGE, Evelyne, *Les opérations de maintien de la paix et le Chapitre VII de la Charte des Nations Unies*, Paris, Éditions Montchrestien, 1999.
- LA SABLÈRE, Jean-Marc de, *Le Conseil de sécurité des Nations Unies. Ambitions et limites*, Bruxelles, Éditions Larcier, 2015.
- LEJBOWICZ, Agnès, *Philosophie du droit international. L'impossible capture de l'humanité*, Paris, Presses Universitaires de France, 1999.
- « Spectres du terrorisme : autour du concept de guerre civile mondialisée », *Cités*, n° 24, 2005, p. 17-31.
- LESSAY, Franck, « L'état de nature selon Hobbes, point de départ ou point de dépassement de l'histoire », *Revue de la Société d'études anglo-américaines des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles*, Actes du Colloque, 1983, p. 3-14.
- *Souveraineté et légitimité chez Hobbes*, Paris, Presses Universitaires de France, 1988.
- LLOYD, S.A. (ed.), *Hobbes Today. Insights for the 21st Century*, Cambridge, Cambridge University Press, 2013.
- MALCOLM, Noel, *Aspects of Hobbes*, Oxford, Oxford University Press, 2002.
- NOVOSELOFF, Alexandra, *Le Conseil de sécurité des Nations Unies et la maîtrise de la force armée. Dialectique du politique et du militaire en matière de paix et de sécurité internationales*, Bruxelles, Bruylant, 2003.
- PASQUINO, Pasquale, « Thomas Hobbes : la condition naturelle de l'humanité », *Revue française de science politique*, 44<sup>e</sup> année, n° 2, 1994, p. 294-307.
- PERELMAN, Chaïm, *Logique juridique. Nouvelle rhétorique*, 2<sup>e</sup> édition, Paris, Dalloz, 1979.
- POLIN, Raymond, « Sur la signification de la Paix d'après la Philosophie de Hobbes », *Revue française de science politique*, 4<sup>e</sup> année, n° 2, 1954, p. 252-277.
- RADI, Yannick, *La standardisation et le droit international. Contours d'une théorie dialectique de la formation du droit*, Bruxelles, Bruylant, 2013.
- SAADA, Julie, *Hobbes et le sujet de droit*, Paris, CNRS Éditions, 2010.
- SAADA-GENDRON, Julie, « L'analyse des passions dans la dissolution du corps politique : Spinoza et Hobbes », *Astérian*, n° 3, 2005, <<https://asterion.revues.org/157>>.
- SOCIÉTÉ FRANÇAISE POUR LE DROIT INTERNATIONAL, *Le Chapitre VII de la Charte des Nations Unies*, Colloque de Rennes, Paris, Éditions A. Pedone, 1995.
- SORELL, Tom, « Hobbes and the Morality Beyond Justice », *Pacific Philosophical Quarterly*, Vol. 82, n° 3-4, 2001, p. 227-242.
- SPINOSA, Benoît, *Hobbes*, Paris, Les Belles Lettres, 2014.
- SPRAGENS, Thomas A., *The Politics of Motion. The World of Thomas Hobbes*, Lexington, University of Kentucky Press, 1973.
- SUGANAMI, Hidemi, *Domestic analogy in proposals for world order, 1814-1945: the transfer of legal and political principles from the domestic to the international sphere in thought on international law and relations*, Ph.D. Thesis, London, University of London, 1985.
- SUR, Serge, *Le Conseil de sécurité dans l'après 11 Septembre*, Paris, L.G.D.J., 2004.

- TEIXEIRA, Pascal, *Le Conseil de sécurité à l'aube du XXI<sup>e</sup> siècle. Quelle volonté et quelle capacité a-t-il de maintenir la paix et la sécurité internationales ?*, Genève, Nations Unies, 2002.
- THIVET, Delphine, « Thomas Hobbes: A Philosopher of War or Peace? », *British Journal for the History of Philosophy*, Vol. 16, n° 4, 2008, p. 701-721.
- WEBER, Dominique, « Passions et raison. Hobbes et le calcul de la puissance », in MOREAU, Pierre-François et THOMSON, Ann (dir.), *Matérialisme et passions*, Lyon, ENS Éditions, 2004, p. 13-32.
- WENDT, Alexander, « Why a World State is Inevitable », *European Journal of International Relations*, Vol. 9, n° 4, 2003, p. 491-542.
- WILLIAMS, Michael C., « Hobbes and International Relations: A Reconsideration », *International Organization*, Vol. 50, n° 2, 1996, p. 213-236.
- YURDUSEV, Nuri A., « Thomas Hobbes and International Relations: An assessment », *METU Studies of Development*, Vol. 34, n° 2, 2007, p. 413-432.
- ZAGORIN, Perez « Hobbes as a Theorist of Natural Law », *Intellectual History Review*, Vol. 17, n° 3, 2007, p. 239-255.
- *Hobbes and the Law of Nature*, Princeton, Princeton University Press, 2009.
- ZARKA, Yves Charles, *Hobbes et la pensée politique moderne*, Paris, Presses Universitaires de France, 1995.
- *La décision métaphysique de Hobbes. Conditions de la politique*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1999.
- « The foundations of Natural Law », *British Journal for the History of Philosophy*, Vol. 7, n° 1, 1999, p. 15-32.
- et BERNHARDT (dir.), Jean, *Philosophie première, théorie de la science et politique*, Paris, Presses Universitaires de France, 1990.

## À propos du CESD et de ses publications

L'Institut royal supérieur de défense (IRSD) est le centre de réflexion de référence spécialisé du ministère de la Défense belge. Il est notamment chargé, tant au niveau national qu'international, de mener la recherche interdisciplinaire dans le domaine de la politique de sécurité et de défense au service de la société.

Au sein de l'IRSD, le Centre d'études de sécurité et défense (CESD) est chargé de nourrir la réflexion présidant à l'élaboration des politiques futures dans le domaine de la sécurité et de la défense grâce aux résultats de ses recherches. À cet effet, le CESD délivre des analyses objectives et développe des visions à plus long terme afin d'optimiser la réflexion politique et d'attirer l'attention des décideurs sur des points cruciaux dans le domaine de la politique de sécurité et de défense.

La recherche au sein du CESD est consacrée à l'étude des tendances politiques, militaires, institutionnelles, technologiques, socio-économiques et idéologiques qui sont susceptibles d'avoir un impact sur la naissance, le développement et les conséquences des crises et des conflits à travers le monde.

Le CESD publie le résultat de ses recherches dans trois séries, accessibles sur son site Internet et/ou en format papier :

- la revue *Sécurité & Stratégie* publie les études en matière de sécurité et de défense prévues par le programme annuel de recherche scientifique de la Défense belge. Les études proposées sont basées sur les lignes de recherche, sur l'évolution de l'environnement sécuritaire, sur les dispositions de « La vision stratégique pour la Défense » du gouvernement belge, sur les orientations données par l'état-major et sur l'expertise des chercheurs ;
- la série *Focus Papers* publie les résultats des recherches qui n'entrent pas dans le cadre du programme annuel de recherche scientifique de la Défense proprement dit. Les études proposées concernent des problématiques *ad hoc* ainsi que les résultats de recherche des stagiaires du CESD ;
- les *e-Notes* sont des articles traitant de sujets liés à l'actualité.

# Le **Léviathan** et les **Nations Unies**

## *De la nature guerrière à l'art de la paix*

Hobbes, pour qui l'homme est un loup pour l'homme si l'on compare les États entre eux, est considéré comme la référence du réalisme en relations internationales. Toutefois, à y regarder de plus près, Hobbes est également, et peut-être même avant tout, un idéaliste. En effet, il démontre que l'homme est un dieu pour l'homme si l'on compare les citoyens entre eux, parvenus à instituer un Léviathan en vue d'assurer la paix et la sécurité du peuple.

La création au XXe siècle de l'Organisation des Nations Unies, institution universelle rassemblant les États du monde en vue d'assurer la paix et la sécurité internationales, interroge la persistance du point de vue réaliste en relations internationales ainsi que la réduction de Hobbes au réalisme. Cette étude, en proposant une relecture de Hobbes et une analyse de l'ONU au regard de la philosophie hobbesienne, donne l'occasion d'appréhender les progrès accomplis par les États dans la mise en œuvre d'un ordre juridique international, mais aussi de déceler les déficiences de ce système.

**Catheline Remy**, titulaire d'une licence en droit et d'un master en philosophie, est directrice du Centre d'études de sécurité et défense de l'Institut royal supérieur de défense.

Institut royal supérieur de défense  
Avenue de la Renaissance 30  
1000 Bruxelles - Belgique  
[www.defence-institute.be](http://www.defence-institute.be)

@ IRSD – Tous droits réservés

ISSN 2295-0923

