

Denis Diderot

“ Hobbisme ”

Article de l'Encyclopédie

(1751-1765)

Un document produit en version numérique par Denis Collin, bénévole,
docteur ès lettres et sciences humaines,
Professeur agrégé de philosophie, au Lycée Aristide Briand à Evreux (Eure),
Courriel : denis.collin@wanadoo.fr
Site web : <http://perso.wanadoo.fr/denis.collin>

Dans le cadre de la collection: "Les classiques des sciences sociales"
dirigée et fondée par Jean-Marie Tremblay,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi
Site web: http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi
Site web: <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>

Un document produit en version numérique par Denis Collin, bénévole,
docteur ès lettres et sciences humaines,
Professeur agrégé de philosophie, au Lycée Aristide Briand à Évreux (Eure),
Courriel : denis.collin@wanadoo.fr
Site web : <http://perso.wanadoo.fr/denis.collin>

à partir de :

Denis Diderot

“ Hobbisme ”

Article de l’Encyclopédie

Une édition électronique réalisée à partir de l’article de l’[Encyclopédie](#),
“ [Hobbisme](#)” in Oeuvres en 5 volumes édité chez Robert Laffont - collection
Bouquins par Laurent Versini. Volume III.

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times, 12 points.
Pour les citations : Times 10 points.
Pour les notes de bas de page : Times, 10 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word
2000.

Mise en page sur papier format
LETTRE (US letter), 8.5’’ x 11’’)

Édition complétée le 25 juillet 2003 à Chicoutimi, Québec.



Article “ Hobbisme ”

(Encyclopédie).

HOBBISSME, ou PHILOSOPHIE DE HOBBS (Histoire de la philosophie ancienne et moderne). Nous diviserons cet article en deux parties ; dans la première, nous donnerons un abrégé de la vie de Hobbes ; dans la seconde, nous exposerons les principes fondamentaux de sa philosophie.

Thomas Hobbes naquit en Angleterre, à Malmesbury, le 5 avril 1588 ; son père était un ecclésiastique obscur de ce lieu. La flotte que Philippe II, roi d’Espagne, avait envoyée contre les Anglais, et qui fut détruite par les vents, tenait alors la nation dans une consternation générale. Les couches de la mère de Hobbes en furent accélérées, et elle mit au monde cet enfant avant terme.

On l’appliqua de bonne heure à l’étude ; malgré la faiblesse de sa santé, il surmonta avec une facilité surprenante les difficultés des langues savantes, et il avait traduit en vers latins la Médée d’Euripide dans un âge où les autres enfants connaissent à peine le nom de cet auteur.

On l’envoya à quatorze ans à l’université d’Oxford, où il fit ce que nous appelons la philosophie ; de là il passa dans la maison de Guillaume Cavendish, baron de Hardwick et peu de temps après comte de Devonshire, qui lui confia l’éducation de son fils aîné.

La douceur de son caractère et les progrès de son élève le rendirent cher à toute la famille, qui le choisit pour accompagner le jeune comte dans ses voyages. Il parcourut la France et l’Italie, recherchant le commerce des

hommes célèbres et étudiant les lois, les usages, les coutumes, les mœurs, le génie, la constitution, les intérêts et les goûts de ces deux nations.

De retour en Angleterre, il se livra tout entier à la culture des lettres et aux méditations de la philosophie. Il avait pris en aversion et les choses qu'on enseignait dans les écoles et la manière de les enseigner. Il n'y voyait aucune application à la conduite générale ou particulière des hommes. La logique et la métaphysique des péripatéticiens ne lui paraissaient qu'un tissu de niaiseries difficiles ; leur morale, qu'un sujet de disputes vides de sens ; et leur physique, que des rêveries sur la nature et ses phénomènes.

Avide d'une pâture plus solide, il revint à la lecture des Anciens ; il dévora leurs philosophes, leurs poètes, leurs orateurs et leurs historiens ; ce fut alors qu'on le présenta au chancelier Bacon, qui l'admit dans la société des grands hommes dont il était environné. Le gouvernement commençait à pencher vers la démocratie, et notre philosophe, effrayé des maux qui accompagnent toujours les grandes révolutions, jeta les fondements de son système politique ; il croyait de bonne foi que la voix d'un philosophe pouvait se faire entendre au milieu des clameurs d'un peuple rebelle.

Il se repaissait de cette idée aussi séduisante que vaine, et il écrivait, lorsqu'il perdit, dans la personne de son élève, son protecteur et son ami ; il avait alors quarante ans, temps où l'on pense à l'avenir. Il était sans fortune ; un moment avait renversé toutes ses espérances. Gervaise Clifton le sollicitait de suivre son fils dans ses voyages, et il y consentit ; il se chargea ensuite de l'éducation d'un fils de la comtesse de Devonshire avec lequel il revint encore la France et l'Italie

C'est au milieu de ces distractions qu'il s'instruisit dans les mathématiques, qu'il regardait comme les seules sciences capables d'affermir le jugement ; il pensait déjà que tout s'exécute par des lois mécaniques, et que c'était dans les propriétés seules de la matière et du mouvement qu'il fallait chercher la raison des phénomènes des corps bruts et des êtres organisés.

À l'étude des mathématiques il fit succéder celle de l'histoire naturelle et de la physique expérimentale ; il était alors à Paris, où il se lia avec Gassendi, qui travaillait à rappeler de l'oubli la philosophie d'Épicure. Un système où l'on explique tout par du mouvement et des atomes ne pouvait manquer de plaire à Hobbes ; il l'adopta et en étendit l'application des phénomènes de la nature aux sensations et aux idées. Gassendi disait de Hobbes qu'il ne connaissait guère d'âme plus intrépide, d'esprit plus libre de préjugés, d'homme qui pénétrât plus profondément dans les choses ; et l'historien de Hobbes a dit du père Mersenne que son état de religieux ne l'avait point empêché de chérir le philosophe de Malmesbury, ni de rendre justice aux mœurs et aux talents de

cet homme, quelque différence qu'il y eût entre leur communion et leurs principes.

Ce fut alors que Hobbes publia son livre *Du citoyen* : l'accueil que cet ouvrage reçut du public et les conseils de ses amis l'attachèrent à l'étude de l'homme et des mœurs.

Ce sujet intéressant l'occupait lorsqu'il partit pour l'Italie. Il fit connaissance à Pise avec le célèbre Galilée. L'amitié fut étroite et prompte entre ces deux hommes. La persécution acheva de resserrer dans la suite les liens qui les unissaient.

Les troubles qui devaient bientôt arroser de sang l'Angleterre étaient sur le point d'éclater. Ce fut dans ces circonstances qu'il publia son *Léviathan* ; cet ouvrage fit grand bruit, c'est-à-dire qu'il eut peu de lecteurs, quelques défenseurs, et beaucoup d'ennemis. Hobbes y disait : « Point de sûreté sans la paix ; point de paix sans un pouvoir absolu ; point de pouvoir absolu sans les armes ; point d'armes sans impôts ; et la crainte des armes n'établira point la paix, si une crainte plus terrible que celle de la mort excite les esprits. Or telle est la crainte de la damnation éternelle. Un peuple sage commencera donc par convenir des choses nécessaires au salut ». *Sine pace impossibilem esse incolumitatem ; sine imperio pacem ; sine armis imperium ; sine opibus in unam manum collatis, nihil valent arma ; neque metu armorum quicquam ad pacem proficere illos, quos ad pugnandum concitat malum morte magis formidandum. Nempe dum consensum non sit de iis rebus quae ad felicitatem aeternam necessariae credantur, pacem inter cives esse non posse.*

Tandis que des hommes de sang faisaient retentir les temples de la doctrine meurtrière des rois, distribuaient des poignards aux citoyens pour s'entr'égorger et prêchaient la rébellion et la rupture du pacte civil, un philosophe leur disait : « Mes amis, mes concitoyens, écoutez-moi : ce n'est point votre admiration ni vos éloges que je recherche ; c'est de votre bien, c'est de vous-mêmes que je m'occupe. Je voudrais vous éclairer sur des vérités qui vous épargneraient des crimes : je voudrais que vous conçussiez que tout a ses inconvénients, et que ceux de votre gouvernement sont bien moindres que les maux que vous vous préparez. Je souffre avec impatience que des hommes ambitieux vous abusent et cherchent à cimenter leur élévation de votre sang. Vous avez une ville et des lois ; est-ce d'après les suggestions de quelques particuliers ou d'après votre bonheur commun que vous devez estimer la justice de vos démarches ? Mes amis, mes concitoyens, arrêtez, considérez les choses, et vous verrez que ceux qui prétendent se soustraire à l'autorité civile, écarter d'eux la portion du fardeau public, et cependant jouir de la ville, en être défendus, protégés et vivre tranquilles à l'ombre de ses remparts, ne sont point vos concitoyens, mais vos ennemis ; et vous ne croirez point stupidement ce qu'ils ont l'impudence et la témérité de vous annoncer publiquement

ou en secret, comme la volonté du ciel et la parole de Dieu. » *Feci non eo consilio ut laudarer, sed vestri causa, qui cum doctrinam quam affero, cognitam et perspectam haberetis, sperabam fore ut aliqua incommoda in re familiari, quoniam res humanae sine incommodo esse non possunt, aequo animo ferre, quam reipublicae statum conturbare malletis. Ut justitiam earum rerum, quas facere cogitatis, non sermone vel concilio privatorum, sed legibus civitatis metientes, non amplius sanguine vestro ad suam potentiam ambitiosos homines abuti pateremini. Ut statu praesenti, licet non optimo, vos ipsos frui, quam bello excitato, vobis interfectis, vel aetate consumptis, alios homines alio saeculo statum habere reformatiorem satius duceretis. Praeterea qui magistratui civili subditos sese esse nolunt, onerumque publicorum immunes esse volunt, in civitate tamen esse, atque ab ea protegi et vi et injuriis postulant, ne illos cives, sed postes exploratoresque putaretis ; neque omnia quae illi pro verbo Dei vobis vel palam, vel secreto proponunt, temere reciperetis.*

Il ajoute les choses les plus fortes contre les parricides, qui rompent le lien qui attache le peuple à son roi et le roi à son peuple, et qui osent avancer qu'un souverain soumis aux lois comme un simple sujet, plus coupable encore par leur infraction, peut être jugé et condamné.

Le *Citoyen* et *Le Léviathan* tombèrent entre les mains de Descartes, qui y reconnut du premier coup d'œil le zèle d'un citoyen fortement attaché à son roi et à sa patrie, et la haine de la sédition et des séditeux.

Quoi de plus naturel à l'homme de lettres, au philosophe, que les dispositions pacifiques ? Qui est celui d'entre nous qui ignore que, point de philosophie sans repos, point de repos sans paix, point de paix sans soumission au dedans, et sans crédit au-dehors ?

Cependant le parlement était divisé d'avec la cour, et le feu de la guerre civile s'allumait de toutes parts. Hobbes, défenseur de la majesté souveraine, encourut la haine des démocrates. Alors voyant; les lois foulées aux pieds; le trône chancelant, les hommes entraînés comme par un vertige général aux actions les plus atroces, il pensa que la nature humaine était mauvaise, et de là toute sa fable ou son histoire de l'état de nature. Les circonstances firent sa philosophie : il prit quelques accidents momentanés pour les règles invariables de la nature, et il devint l'agresseur de l'humanité et l'apologiste de la tyrannie.

Cependant, au mois de novembre 1641, il y eut une assemblée générale de la nation ; on en espérait tout pour le roi ; on se trompa les esprits s'aigrirent de plus en plus, et Hobbes ne se crut plus en sûreté.

Il se retire en France, il y retrouve ses amis, il en est accueilli ; il s'occupe de physique, de mathématique, de philosophie, de belles-lettres et de politique ; le cardinal de Richelieu était à la tête du ministère, et sa grande âme échauffait toutes les autres.

Mersenne, qui était comme un centre commun où aboutissaient tous les fils qui liaient les philosophes entre eux, met le philosophe anglais en correspondance avec Descartes. Deux esprits aussi impérieux n'étaient pas faits pour être longtemps d'accord. Descartes venait proposer ses lois du mouvement. Hobbes les attaqua. Descartes avait envoyé à Mersenne ses Méditations sur l'esprit, la matière, Dieu, l'âme humaine et les autres points les plus importants de la métaphysique, les communiqua à Hobbes, qui était bien éloigné de convenir que la matière était incapable de penser. Descartes avait dit : « Je pense, je suis. » Hobbes disait : « Je pense, donc la matière peut penser. » *Ex hoc primo axiomate quod Cartesius statuminaverat, ego cogito, ergo sum, concludebat rem cogitantem esse corporeum quid.* Il objectait encore à son adversaire que quel que fût le sujet de la pensée, il ne se présentait jamais à l'entendement que sous une forme corporelle.

Malgré la hardiesse de sa philosophie, il vivait à Paris tranquille ; et lorsqu'il fut question de donner au prince de Galles un maître de mathématique, ce fut lui qu'on choisit parmi un grand nombre d'autres qui enviaient la même place.

Il eut une autre querelle philosophique avec Bramhall, évêque de Derry. Ils s'étaient entretenus ensemble chez l'évêque de Newcastle, de la liberté, de la nécessité, du destin et de son effet sur les actions humaines. Bramhall envoya à Hobbes une dissertation manuscrite sur cette matière. Hobbes y répondit ; il avait exigé que sa réponse ne fût point publiée, de peur que les esprits peu familiarisés avec ses principes n'en fussent effarouchés. Bramhall répliqua, Hobbes ne demeura pas en reste avec son antagoniste. Cependant les pièces de cette dispute parurent, et produisirent l'effet que Hobbes en craignait. On y lisait que c'était au souverain à prescrire aux peuples ce qu'il fallait croire de Dieu et des choses divines ; que Dieu ne devait être appelé juste qu'en ce qu'il n'y avait aucun être plus puissant qui pût lui commander, le contraindre et le punir de sa désobéissance ; que son droit de régner et de punir n'était fondé que sur l'irrésistibilité de sa puissance ; qu'ôté cette condition, en sorte qu'un seul ou tous réunis pussent le contraindre, ce droit se réduisait à rien ; qu'il n'était pas plus la cause des bonnes actions que des mauvaises, mais que c'est par sa volonté seule qu'elles sont mauvaises ou bonnes, et qu'il peut rendre coupable celui qui ne l'est point, et punir et damner sans injustice celui même qui n'a pas péché.

Toutes ces idées sur la souveraineté et la justice de Dieu sont les mêmes que celles qu'il établissait sur la souveraineté et la justice des rois. Il les avait

transportées du temporel au spirituel, et les théologiens en concluaient que, selon lui, il n'y avait ni justice ni injustice absolue ; que les actions ne plaisent pas à Dieu parce qu'elles sont bien, mais qu'elles sont bien parce qu'il lui plaît, et que la vertu, tant dans ce monde que dans l'autre, consiste à faire la volonté du plus fort qui commande, et à qui on ne peut s'opposer avec avantage.

En 1649, il fut attaqué d'une fièvre dangereuse ; le père Mersenne, que l'amitié avait attaché à côté de son lit, crut devoir lui parler alors de l'Église catholique et de son autorité. » Mon père, lui répondit Hobbes, je n'ai pas attendu ce moment pour penser à cela, et je ne suis guère en état d'en disputer ; vous avez des choses plus agréables à me dire. Y a-t-il longtemps que vous n'avez vu Gassendi ? » *Mi pater, haec omnia jamdudum mecum disputavi, eadem disputare nunc molestum erit ; habes quae dicas amoeniora. Quando vidisti Gassendum ?* Le bon religieux conçut que le philosophe était résolu de mourir dans la religion de son pays, ne le pressa pas davantage, et Hobbes fut administré selon le rite de l'Église anglicane.

Il guérit de cette maladie, et l'année suivante il publia ses traités *De la nature humaine et du corps politique*. Sethus Wardus, célèbre professeur en astronomie à Séville et dans la suite évêque de Salisbury, publia contre lui une espèce de satire où l'on ne voit qu'une chose, c'est que cet homme quelque habile qu'il fût d'ailleurs, réfutait une philosophie qu'il n'entendait pas, et croyait remplacer de bonnes raisons par de mauvaises plaisanteries. Richard Steele, qui se connaissait en ouvrages de littérature et de philosophie, regardait ces derniers comme les plus parfaits que notre philosophe eût composés.

Cependant à mesure qu'il acquérait de la réputation, il perdait de son repos ; les imputations se multipliaient de toutes parts ; on l'accusa d'avoir passé du parti du roi dans celui de l'usurpateur. Cette calomnie prit faveur ; il ne se crut pas en sûreté à Paris, où ses ennemis pouvaient tout, et il retourna en Angleterre où il se lia avec deux hommes célèbres, Harvey et Selden. La famille de Devonshire lui accorda une retraite, et ce fut loin du tumulte et des factions qu'il composa sa logique, sa physique, son livre des principes ou éléments des corps, sa géométrie et son traité *De l'homme*, de ses facultés, de leurs objets, de ses passions, de ses appétits ; de l'imagination, de la mémoire, de la raison, du juste, de l'injuste, de l'honnête, du deshonnête, etc.

En 1660, la tyrannie fut accablée, le repos rendu à l'Angleterre, Charles rappelé au trône, la face des choses changée, et Hobbes abandonna sa campagne et reparut.

Le monarque à qui il avait autrefois montré les mathématiques le reconnut, l'accueillit, et passant un jour proche la maison qu'il habitait, le fit appeler, le caressa et lui présenta sa main à baiser.

Il suspendit un moment ses études philosophiques pour s’instruire des lois de son pays, et il en a laissé un commentaire manuscrit qui est estimé.

Il croyait la géométrie défigurée par des paralogismes ; la plupart des problèmes, tels que la quadrature du cercle, la trisection de l’angle, la duplication du cube, n’étaient insolubles, selon lui, que parce que les notions qu’on avait du rapport, de la quantité, du nombre, du point, de la ligne, de la surface et du solide, n’étaient pas les vraies ; et il s’occupa à perfectionner les mathématiques, dont il avait commencé l’étude trop tard, et qu’il ne connaissait pas assez pour en être un réformateur.

Il eut l’honneur d’être visité par Cosme de Médicis, qui recueillit ses ouvrages et les transporta avec son buste dans la célèbre bibliothèque de sa maison.

Hobbes était alors parvenu à la vieillesse la plus avancée, et tout semblait lui promettre de la tranquillité dans ses derniers moments, cependant il n’en fut pas ainsi. La jeunesse, avide de sa doctrine, s’en repaissait ; elle était devenue l’entretien des gens du monde et la dispute des écoles. Un jeune bachelier dans l’université de Cambridge, appelé Scargil, eut l’imprudence d’en insérer quelques propositions dans une thèse, et de soutenir que le droit du souverain n’était fondé que sur la force ; que la sanction des lois civiles fait toute la moralité des actions ; que les livres saints n’ont force de loi dans l’État que par la volonté du magistrat, et qu’il faut obéir à cette volonté, que ses arrêts soient conformes ou non à ce qu’on regarde comme la loi divine.

Le scandale que cette thèse excita fut général ; la puissance ecclésiastique appela à son secours l’autorité séculière ; on poursuivit le jeune bachelier ; on impliqua Hobbes dans cette affaire. Le philosophe eut beau réclamer, prétendre et démontrer que Scargil ne l’avait point entendu, on ne l’écouta pas ; la thèse fut lacérée ; Scargil perdit son grade, et Hobbes resta chargé de tout l’odieux d’une aventure dont on jugera mieux après l’exposition de ses principes.

Las du commerce des hommes, il retourna à la campagne qu’il eût bien fait de ne pas quitter, et il s’amusa des mathématiques, de la poésie et de la physique. Il traduisit en vers les ouvrages d’Homère à l’âge de quatre-vingt-dix ans ; il écrivit contre l’évêque Laney, sur la liberté ou la nécessité des actions humaines ; il publia son *Décameron physiologique* et il acheva l’histoire de la guerre civile.

Le roi à qui cet ouvrage avait été présenté manuscrit, le désapprouva ; cependant il parut, et Hobbes craignit de cette indiscretion quelques nouvelles persécutions qu’il eût sans doute essayées, si sa mort ne les eût prévenues. Il

fut attaqué au mois d'octobre 1679 d'une rétention d'urine qui fut suivie d'une paralysie sur le côté droit qui lui ôta la parole, et qui l'emporta peu de jours après. Il mourut âgé de quatre-vingt-onze ans ; il était né avec un tempérament faible, qu'il avait fortifié par l'exercice et la sobriété ; il vécut dans le célibat, sans être toutefois ennemi du commerce des femmes.

Les hommes de génie ont communément dans le cours de leurs études une marche particulière qui les caractérise. Hobbes publia d'abord son ouvrage *Du citoyen* : au lieu de répondre aux critiques qu'on en fit, il composa son traité *De l'homme* ; du traité de l'homme il s'éleva à l'examen de la nature animale ; de là il passa à l'étude de la physique ou des phénomènes de la nature, qui le conduisirent à la recherche des propriétés générales de la matière et de l'enchaînement universel des causes et des effets. Il termina ces différents traités par sa logique et ses livres de mathématiques ; ces différentes productions ont été rangées dans un ordre renversé. Nous allons en exposer les principes, avec la précaution de citer le texte partout où la superstition, l'ignorance et la calomnie, qui semblent s'être réunies pour attaquer cet ouvrage, seraient tentées de nous attribuer des sentiments dont nous ne sommes que les historiens.

Principes élémentaires et généraux. Les choses qui n'existent point hors de nous deviennent l'objet de notre raison ; ou pour parler la langue de notre philosophe, sont intelligibles et comparables, par les noms que nous leur avons imposés. C'est ainsi que nous discouons des fantômes de notre imagination dans l'absence même des choses réelles d'après lesquelles nous avons imaginé.

L'espace est un fantôme d'une chose existante, *phantasma rei existentis*, abstraction faite de toutes les propriétés de cette chose, à l'exception de celle de paraître hors de celui qui imagine.

Le temps est un fantôme du mouvement considéré sous le point de vue qui nous y fait discerner priorité et postériorité, ou succession.

Un espace est partie d'un espace, un temps est partie d'un temps, lorsque le premier est contenu dans le second; et qu'il y a plus dans celui-ci.

Diviser un espace ou un temps, c'est y discerner une partie, puis une autre ; puis une troisième, et ainsi de suite.

Un espace, un temps sont un, lorsqu'on les distingue entre. d'autres temps et d'autres espaces.

Le nombre est l'addition d'une unité à une unité, à une troisième, et ainsi de suite.

Composer un espace ou un temps, c'est après un espace ou un temps, en considérer un second, un troisième, un quatrième, et regarder tous ces temps ou espaces comme un seul.

Le tout est ce qu'on a engendré par la composition ; les parties, ce qu'on retrouve par la division.

Point de vrai tout qui ne s'imagine comme composé de parties dans lesquelles il puisse se résoudre.

Deux espaces sont contigus, s'il n'y a point d'espace entre eux.

Dans un tout composé de trois parties, la partie moyenne est celle qui en a deux contiguës, et les deux extrêmes sont contiguës à la moyenne.

Un temps, un espace est fini en puissance, quand on peut assigner un nombre de temps ou d'espaces finis qui le mesurent exactement ou avec excès.

Un espace, un temps est infini en puissance, quand on ne peut assigner un nombre d'espaces ou de temps finis qui le mesurent et qu'il n'excède.

Tout ce qui se divise, se divise en parties divisibles, et ces parties en d'autres parties divisibles ; donc il n'y a point de divisible qui soit le plus petit divisible.

J'appelle *corps* ce qui existe indépendamment de ma pensée, coétendu ou coïncident avec quelque partie de l'espace.

L'accident est une propriété du corps avec laquelle on l'imagine; ou qui entre nécessairement dans le concept qu'il nous imprime.

L'étendue d'un corps, ou sa grandeur indépendante de notre pensée, c'est la même chose.

L'espace coïncident avec la grandeur d'un corps est le lieu du corps ; le lieu forme toujours un solide ; son étendue diffère de l'étendue du corps ; il est terminé par une surface coïncidente avec la surface du corps.

L'espace occupé par un corps est un espace plein ; celui qu'un corps n'occupe point est un espace vide.

Les corps entre lesquels il n'y a point d'espace sont contigus; les corps contigus qui ont une partie commune sont continus ; et il y a pluralité s'il y a continuité entre des contigus quelconques.

Le mouvement est le passage continu d'un lieu dans un autre.

Se reposer, c'est rester un temps quelconque dans un même lieu ; s'être mû, c'est avoir été dans un lieu autre que celui qu'on occupe.

Deux corps sont égaux, s'ils peuvent remplir un même lieu.

L'étendue d'un corps un et le même est une et la même.

Le mouvement de deux corps égaux est égal, lorsque la vitesse considérée dans toute l'étendue de l'un est égale à la vitesse considérée dans toute l'étendue de l'autre.

La quantité de mouvement considérée sous cet aspect s'appelle aussi force.

Ce qui est en repos est conçu devoir y rester toujours, sans la supposition d'un corps qui trouble le repos.

Un corps ne peut s'engendrer ni périr ; il passe sous divers états successifs auxquels nous donnons différents noms ; ce sont les accidents du corps qui commencent et finissent ; c'est improprement qu'on dit qu'ils se *meuvent*.

L'accident qui donne le nom à son sujet est ce qu'on appelle l'essence.

La matière première ou le corps considéré en général n'est qu'un mot.

Un corps agit sur un autre lorsqu'il y produit ou détruit un accident.

L'accident ou dans l'agent ou dans le patient, sans lequel l'effet ne peut être produit, *causa sine qua non*, est nécessaire par hypothèse.

De l'agrégat de tous les accidents, tant dans l'agent que dans le patient, on conclut la nécessité d'un effet ; et réciproquement on conclut du défaut d'un seul accident, soit dans l'agent soit dans le patient, l'impossibilité de l'effet.

L'agrégat de tous les accidents nécessaires à la production de l'effet s'appelle dans l'agent *cause complète, causa simpliciter*.

La cause simple ou complète s'appelle après la production de l'effet, cause efficiente dans l'agent, cause matérielle dans le patient ; où l'effet est nul, la cause est nulle.

La cause complète a toujours son effet ; au moment où elle est entière, l'effet est produit et est nécessaire.

La génération des effets est continue.

Si les agents et les patients sont les mêmes et disposés de la même manière, les effets seront les mêmes en différents temps.

Le mouvement n'a de cause que dans le mouvement d'un corps contigu.
Tout changement est mouvement.

Les accidents considérés relativement à d'autres qui les ont précédés, et sans aucune dépendance d'effet et de cause, s'appellent contingents.

La cause est à l'effet comme la puissance à l'acte, ou plutôt c'est la même chose.

Au moment où la puissance est entière et pleine, l'acte est produit.

La puissance active et la puissance passive ne sont que les parties de la puissance entière et pleine.

L'acte à la production duquel il n'y aura jamais de puissance pleine et entière est impossible.

L'acte qui n'est pas impossible – est nécessaire ; de ce qu'il est possible qu'il soit produit, il le sera ; autrement il serait impossible.

Ainsi tout acte futur l'est nécessairement.

Ce qui arrive, arrive par des causes nécessaires, et il n'y a d'effets contingents que relativement à d'autres effets avec lesquels les premiers n'ont ni liaison ni dépendance.

La puissance active consiste dans le mouvement.

La cause formelle ou l'essence, la cause finale ou le terme dépendent des causes efficientes.

Connaître l'essence, c'est connaître la chose ; l'un suit de l'autre.

Deux corps différent, si l'on peut dire de l'un quelque chose qu'on ne puisse dire de l'autre au moment où on les compare.

Tous les corps diffèrent numériquement.

Le rapport d'un corps à un autre consiste dans leur égalité ou inégalité, similitude ou différence.

Le rapport n'est point un nouvel accident, mais une qualité de l'un et de l'autre corps, avant la comparaison qu'on en fait.

Les causes des accidents de deux corrélatifs sont les causes de la corrélation.

L'idée de quantité naît de l'idée de limites.

Il n'y a grand et petit que par comparaison.

Le rapport est une évaluation de la quantité par comparaison, et la comparaison est arithmétique ou géométrique.

L'effort ou *nisus* est un mouvement par un espace et par un temps moindres qu'aucuns donnés.

L'*impetus* ou la quantité de l'effort, c'est la vitesse même considérée au moment du transport.

La résistance est l'opposition de deux efforts ou *nisus* au moment du contact.

La force est l'*impetus* multiplié ou par lui-même, ou par la grandeur du mobile.

La grandeur et la durée du tout nous sont cachées pour jamais.

Il n'y a point de vide absolu dans l'univers.

La chute des graves n'est point en eux la suite d'un appétit, mais l'effet d'une action de la terre sur eux.

La différence de la gravitation naît de la différence des actions ou efforts excités sur les parties élémentaires des graves.

Il y a deux manières de procéder en philosophie : ou l'on descend de la génération aux effets possibles, ou l'on remonte des effets aux générations possibles.

Après avoir établi ces principes communs à toutes les parties de l'univers, Hobbes passe à la considération de la portion qui sent ou l'animal, et de celle-ci à celle qui réfléchit et pense ou l'homme.

De l'animal. La sensation dans celui qui sent est le mouvement de quelques-unes de ses parties.

La cause immédiate de la sensation est dans l'objet qui affecte l'organe.

La définition générale de la sensation est donc l'application de l'organe à l'objet extérieur ; il y a entre l'un et l'autre une réaction, d'où naît l'empreinte ou le fantôme.

Le sujet de la sensation est l'être qui sent ; son objet, l'être qui se fait sentir ; le fantôme est l'effet.

On n'éprouve point deux sensations à la fois.

L'imagination est une sensation languissante qui s'affaiblit par l'éloignement de l'objet.

Le réveil des fantômes dans l'être qui sent constate l'activité de son âme ; il est commun à l'homme et à la bête.

Le songe est un fantôme de celui qui dort.

La crainte, la conscience du crime, la nuit, les lieux sacrés, les contes qu'on a entendus, réveillent en nous des fantômes qu'on a nommés spectres ; c'est en réalisant nos spectres hors de nous par des noms vides de sens, que nous est venue l'idée d'incorporité. *Et metus et sceleris conscientia et nox et loca consecrata, adjuta apparitionum historiis phantasmata horribilia etiam vigilantibus excitant, quae spectrorum et substantiarum incorporearum nomina pro veris rebus imponunt.*

Il y a des sensations d'un autre genre : c'est le plaisir et la peine ; ils consistent dans le mouvement continu qui se transmet de l'extrémité d'un organe vers le cœur.

Le désir et l'aversion sont les causes du premier effort animal ; les esprits se portent dans les nerfs ou s'en retirent ; les muscles se gonflent ou se relâchent ; les membres s'étendent ou se replient, et l'animal se meut ou s'arrête.

Si le désir est suivi d'un enchaînement de fantômes, l'animal pense, délibère, veut.

Si la cause du désir est pleine et entière, l'animal veut nécessairement ; vouloir, ce n'est pas être libre, c'est tout au plus être libre de faire ce que l'on veut, mais non de vouloir. *Causa appetitus existente integra, necessario*

sequitur voluntas ; adeoque voluntati libertas a necessitate non conveniunt ; concedi tamen potest libertas faciendi ea quae volumus.

De l'homme. Le discours est un tissu artificiel de voix instituées par les hommes pour se communiquer la suite de leurs concepts.

Les signes que la nécessité de la nature nous suggère ou nous arrache, ne forment point une langue.

La science et la démonstration naissent de la connaissance des causes.

La démonstration n'a lieu qu'aux occasions où les causes sont en notre pouvoir. Dans le reste, tout ce que nous démontrons, c'est que la chose est possible.

Les causes du désir et de l'aversion, du plaisir et de la peine, sont les objets mêmes des sens. Donc s'il est libre d'agir; il ne l'est pas de haïr ou de désirer.

On a donné aux choses le nom de bonnes, lorsqu'on les désire ; de mauvaises, lorsqu'on les craint.

Le bien est apparent ou réel. La conservation d'un être est pour lui un bien réel, le premier des biens. Sa destruction un mal réel, le premier des maux.

Les affections ou troubles de l'âme sont des mouvements alternatifs de désir et d'aversion qui naissent des circonstances et qui ballottent notre âme incertaine.

Le sang se porte avec vitesse aux organes de l'action, en revient avec promptitude ; l'animal est prêt à se mouvoir ; l'instant suivant il est retenu ; et cependant il se réveille en lui une suite de fantômes alternativement effrayants et terribles.

Il ne faut pas rechercher l'origine des passions ailleurs que dans l'organisation, le sang, les fibres, les esprits, les humeurs, etc.

Le caractère naît du tempérament, de l'expérience, de l'habitude, de la prospérité, de l'adversité, des réflexions ; des discours, de l'exemple, des circonstances. Changez ces choses, et le caractère changera

Les mœurs sont formées lorsque l'habitude a passé dans le caractère, et que nous nous soumettons sans peine et sans effort aux actions qu'on exige de nous. Si les mœurs sont bonnes, on les appelle vertus ; vices, si elles sont mauvaises.

Mais tout n'est pas également bon ou mauvais pour tous. Les mœurs qui sont vertueuses au jugement des uns, sont vicieuses au jugement des autres.

Les lois de la société sont donc la seule mesure commune du bien et du mal, des vices et des vertus. On n'est vraiment bon ou vraiment méchant que dans sa ville. *Nisi in vita civili virtutum et vitiorum communis mensura non invenitur. Quae mensura ob eam causam alla esse non potest praeter unius cujusque civitatis leges.*

Le culte extérieur qu'on rend sincèrement à Dieu est ce que les hommes ont appelé *religion*.

La foi qui a pour objet les choses qui sont au-dessus de notre raison, n'est sans un miracle qu'une opinion fondée sur l'autorité de ceux qui nous parlent. En fait de religion, un homme ne peut exiger de la croyance d'un autre que d'après miracle. *Homini privato sine miraculo fides haberi in religionis actu non potest.*

Au défaut de miracles, il faut que la religion reste abandonnée aux jugements des particuliers, ou qu'elle se soutienne par les lois civiles.

Ainsi la religion est une affaire de législation, et non de philosophie. C'est une convention publique qu'il faut remplir, et non disputer. *Quod si religio ab hominibus privatis non dependet, tunc oportet, cessantibus miraculis, ut dependeat a legibus. Philosophia non est, sed in omni civitate lex non disputanda sed implenda.*

Point de culte public sans cérémonies ; car qu'est-ce qu'un culte public, sinon une marque extérieure de la vénération que tous les citoyens portent au Dieu de la patrie, marque prescrite selon les temps et les lieux par celui qui gouverne ? *Cultus publicus signum honoris Deo exhibiti, idque locis et temporibus constitutis a civitate. Non a natura operis tantum, sed ab arbitrio civitatis pendet.*

C'est à celui qui gouverne à décider de ce qui convient ou non dans cette branche de l'administration ainsi que dans toute autre. Les signes de la vénération des peuples envers leur dieu ne sont pas moins subordonnés à la volonté du maître qui commande qu'à la nature de la chose.

Voilà les propositions sur lesquelles le philosophe de Malmesbury se proposait d'élever le système qu'il nous présente dans l'ouvrage qu'il a intitulé *Le Léviathan*, et que nous allons analyser.

Du Léviathan de Hobbes. Point de notions dans l'âme qui n'aient préexisté dans la sensation.

Le sens est l'origine de tout. L'objet qui agit sur le sens, l'affecte et le presse, est la cause de la sensation.

La réaction de l'objet sur le sens et du sens sur l'objet est la cause des fantômes.

Loin de nous, ces simulacres imaginaires qui s'émanent des objets, passent en nous et s'y fixent.

Si un corps se meut, il continuera de se mouvoir éternellement, si un mouvement différent ou contraire ne s'y oppose. Cette loi s'observe dans la matière brute et dans l'homme.

L'imagination est une sensation qui s'apaise et s'évanouit par l'absence de son objet et par la présence d'un autre.

Imagination, mémoire, même qualité sous deux noms différents. Imagination, s'il reste dans l'être sentant image ou fantôme. Mémoire, si le fantôme s'évanouissant, il ne reste qu'un mot.

L'expérience est la mémoire de beaucoup de choses. Il y a l'imagination simple et l'imagination composée qui diffèrent entre elles comme le mot et le discours ; une figure et un tableau.

Les fantômes les plus bizarres que l'imagination compose dans le sommeil ont préexisté dans la sensation. Ce sont des mouvements confus et tumultueux des parties intérieures du corps, qui, se succédant et se combinant d'une infinité de manières diverses, engendrent : la variété des songes.

Il est difficile de distinguer les fantômes du rêve des fantômes du sommeil, et les uns et les autres de la présence de l'objet ; lorsqu'on passe du sommeil à la veille sans s'en apercevoir, ou lorsque dans la veille l'agitation des parties du corps est très violente. Alors Marcus Brutus croira qu'il a vu le spectre terrible qu'il a rêvé !

Ôtez la crainte des spectres, et vous bannirez de la société la superstition, la fraude et la plupart de ces fourberies dont on se sert pour leurrer les esprits des hommes dans les États mal gouvernés.

Qu'est-ce que l'entendement ? la sorte d'imagination factice qui naît de l'institution des signes. Elle est commune à l'homme et à la brute.

Le discours mental, ou l'activité de l'âme ou son entretien avec elle-même, n'est qu'un enchaînement involontaire de concepts ou de fantômes qui se succèdent.

L'esprit ne passe point d'un concept à un autre, d'un, fantôme à un autre, que la même succession n'ait préexisté dans la nature ou dans la sensation.

Il y a deux sortes de discours mental, l'un irrégulier, vague et incohérent. L'autre régulier continu, et tendant à un but.

Ce dernier s'appelle recherche, investigation. C'est une espèce de quête où l'esprit suit à la piste les traces d'une cause ou d'un effet présent ou passé. Je l'appelle réminiscence.

Le discours ou raisonnement sur un événement futur forme la prévoyance.

Un événement qui a suivi en indique un qui a précédé, et dont il est le signe.

Il n'y a rien dans l'homme qui lui soit inné et dont il puisse user sans habitude. L'homme naît, il a des sens. Il acquiert le reste.

Tout ce que nous concevons est fini. Le mot infini est donc vide d'idée. Si nous prononçons le nom de Dieu, nous ne le comprenons pas davantage. Aussi cela n'est-il pas nécessaire, il suffit de le reconnaître et d'adorer.

On ne conçoit que ce qui est dans le lieu, divisible et limité. On ne conçoit pas qu'une chose puisse être toute en un lieu et toute en un autre dans un même instant, et que deux ou plusieurs choses puissent être en même temps dans un même lieu.

Le discours oratoire est la traduction de la pensée. Il est composé de mots. Les mots sont propres ou communs.

La vérité ou la fausseté n'est point des choses, mais du discours. Où il n'y a point de discours, il n'y a ni vrai ni faux, quoiqu'il puisse y avoir erreur.

La vérité consiste dans une juste application des mots. De là, nécessité de les définir.

Si une chose est désignée par un nom, elle est du nombre de celles qui peuvent entrer dans la pensée ou dans le raisonnement, ou former une quantité, ou en être retranchée.

L'acte du raisonnement s'appelle syllogisme, et c'est l'expression de la liaison d'un mot avec un autre.

Il y a des mots vides de sens, qui ne sont point définis, qui ne peuvent l'être, et dont l'idée est et restera toujours vague, inconsistante et louche ; par exemple, substance incorporelle. *Dantur nomina insignificantia, hujus generis est substantia incorporea.*

L'intelligence propre à l'homme est un effet du discours. La bête ne l'a point.

On ne conçoit point qu'une affirmation soit universelle et fausse.

Celui qui raisonne cherche ou un tout par l'addition des parties, ou un reste par la soustraction. S'il se sert de mots, son raisonnement n'est que l'expression de la liaison du mot tout au mot partie, ou des mots tout et partie, au mot reste. Ce que le géomètre exécute sur les nombres et les lignes, le logicien le fait sur les mots.

Nous raisonnons aussi juste qu'il est possible, si nous partons des mots généraux ou admis pour tels dans l'usage.

L'usage de la raison consiste dans l'investigation des liaisons éloignées des mots entre eux.

Si l'on raisonne sans se servir de mots, on suppose quelque phénomène qui a vraisemblablement précédé, ou qui doit vraisemblablement suivre. Si la supposition est fausse, il y a erreur.

Si on se sert de termes universaux et qu'on arrive à une conclusion universelle et fausse, il y avait absurdité dans les termes. Ils étaient vides de sens.

Il n'en est pas de la raison comme du sens et de la mémoire. Elle ne naît point avec nous. Elle s'acquiert par l'industrie et se forme par l'exercice et l'expérience. Il faut savoir imposer des mots aux choses, passer des mots imposés à la proposition, de la proposition au syllogisme, et parvenir à la connaissance du rapport des mots entre eux.

Beaucoup d'expérience est prudence ; beaucoup de science, sagesse.

Celui qui sait est en état d'enseigner et de convaincre.

Il y a dans l'animal deux sortes de mouvements qui lui sont propres l'un vital, l'autre animal ; l'un involontaire, l'autre volontaire.

La pente de l'âme vers la cause de son *impetus* s'appelle *désir*. Le mouvement contraire, *aversion*. Il y a un mouvement réel dans l'un et l'autre cas.

On aime ce qu'on désire ; on hait ce qu'on fuit. On méprise ce qu'on ne désire ni ne fuit.

Quel que soit le désir ou son objet, il est bon ; quelle que soit l'aversion ou son objet, on l'appelle mauvais.

Le bon qui nous est annoncé par des signes apparents s'appelle beau. Le mal dont nous sommes menacés par des signes apparents s'appelle laid. Les espèces de la bonté varient. La bonté considérée dans les signes qui la promettent, est beauté ; dans la chose, elle garde le nom de bonté ; dans la fin, on la nomme plaisir, et utilité dans les moyens.

Tout objet produit dans l'âme un mouvement qui porte l'animal ou à s'éloigner, ou à s'approcher.

La naissance de ce mouvement est celle du plaisir ou de la peine. Ils commencent au même instant. Tout désir est accompagné de quelque plaisir ; toute aversion entraîne avec elle quelque peine.

Toute volupté naît ou de la sensation d'un objet présent, et elle est sensuelle ; ou de l'attente d'une chose, de la prévoyance des fins, de l'importance des suites, et elle est intellectuelle, douleur ou joie.

L'appétit, le désir, l'amour, l'aversion, la haine ; la joie, la douleur, prennent différents noms, selon le degré, l'ordre, l'objet et d'autres circonstances.

Ce sont ces circonstances qui ont multiplié les mots à l'infini. La religion est la crainte des puissances invisibles. Ces puissances sont-elles avouées par la loi civile, la crainte qu'on en a retient le nom de religion. Ne sont-elles pas avouées par la loi civile, la crainte qu'on en a prend le nom de *superstition*. Si les puissances sont réelles, la religion est vraie. Si elles sont chimériques, la religion est fausse. *Hinc oriuntur passionum nomina. Verbi grana, religio, metus potentiarum invisibilium, quae si publice acceptae, religio ; secus, superstio, etc.*

C'est de l'agrégat de diverses passions élevées dans l'âme, et s'y succédant continûment jusqu'à ce que l'effet soit produit, que naît la délibération.

Le dernier désir qui nous porte, ou la dernière aversion qui nous éloigne, s'appelle volonté. La bête délibère. Elle veut donc.

Qu'est-ce que la félicité ? un succès constant dans les choses qu'on désire.

La pensée qu'une chose est ou n'est pas, se fera ou ne se fera pas, qui ne laisse après elle que la présomption, s'appelle opinion.

De même que dans la délibération, le dernier désir est la volonté ; dans les questions du passé et de l'avenir, le dernier jugement est l'opinion.

La succession complète des opinions alternatives, diverses, ou contraires, fait le doute.

La conscience est la connaissance intérieure et secrète d'une pensée ou d'une action.

Si le raisonnement est fondé sur le témoignage d'un homme dont la lumière et la véracité ne nous soient point suspectes, nous avons de la foi ; nous croyons. La foi est relative à la personne ; la croyance au fait.

La qualité en tout est quelque chose qui frappe par son degré, ou sa grandeur ; mais toute grandeur est relative. La vertu même n'est que par comparaison. Les vertus ou qualités intellectuelles sont des facultés de l'âme qu'on loue dans les autres et qu'on désire en soi. Il y en a de naturelles ; il y en a d'acquises.

La facilité de remarquer dans les choses des ressemblances et des différences qui échappent aux autres, s'appelle bon esprit ; dans les pensées, bon jugement.

Ce qu'on acquiert par l'étude et par la méthode, sans l'art de la parole, se réduit à peu de chose.

La diversité des esprits naît de la diversité des passions, et la diversité des passions naît de la diversité des tempéraments, des humeurs, des habitudes, des circonstances, des éducations :

La folie est l'extrême degré de la passion. Tels étaient les démoniaques de l'évangile. *Tales fuerunt quos historia sacra vocavit judaïco stylo daemniacos.*

La puissance d'un homme est l'agrégat de tous les moyens d'arriver à une fin. Elle est ou naturelle, ou instrumentale.

De toutes les puissances humaines, la plus grande est celle qui rassemble dans une seule personne, par le consentement, la puissance divisée d'un plus grand nombre d'autres, soit que cette personne soit naturelle comme l'homme, ou artificielle comme le citoyen.

La dignité ou la valeur d'un homme, c'est la même chose. Un homme vaut autant qu'un autre voudrait l'acheter, selon le besoin qu'il en a.

Marquer l'estime ou le besoin, c'est honorer. On honore par la louange, les signes, l'amitié, la foi, la confiance, le secours qu'on implore, le conseil qu'on recherche, la préséance qu'on cède, le respect qu'on porte, l'imitation qu'on se propose, le culte qu'on paie, l'adoration qu'on rend.

Les mœurs relatives à l'espèce humaine consistent dans les qualités qui tendent à établir la paix et à assurer la durée de l'état civil.

Le bonheur de la vie ne doit point être cherché dans la tranquillité ou le repos de l'âme, qui est impossible.

Le bonheur est le passage perpétuel d'un désir satisfait à un autre désir satisfait. Les actions n'y conduisent pas toutes de la même manière. Il faut aux uns de la puissance, des honneurs, des richesses, aux autres du loisir, des connaissances, des éloges, même après la mort. De là, la diversité des mœurs.

Le désir de connaître les causes attache l'homme à l'étude des effets. Il remonte d'un effet à une cause, de celle-ci à une autre, et ainsi de suite, jusqu'à ce qu'il arrive à la pensée d'une cause éternelle qu'aucune autre n'a devancée.

Celui donc qui se sera occupé de la contemplation des choses naturelles, en rapportera nécessairement une pente à reconnaître un dieu, quoique la nature divine lui reste obscure et inconnue.

L'anxiété naît de l'ignorance des causes ; de l'anxiété, la crainte des puissances invisibles ; et de la crainte de ces puissances, la religion.

Crainte des puissances invisibles, ignorance des causes secondes, penchant à honorer ce qu'on redoute, événements fortuits pris pour pronostics : semences de religions.

Deux sortes d'hommes ont profité de ce penchant et cultivé ces semences : hommes à imagination ardente devenus chefs de sectes ; hommes à révélation à qui les puissances invisibles se sont manifestées. Religion, partie de la politique des uns. Politique, partie de la religion des autres.

La nature a donné à tous les mêmes facultés d'esprit et de corps.

La nature a donné à tous le droit à tout, même avec offense d'un autre ; car on ne doit à personne autant qu'à soi.

Au milieu de tant d'intérêts divers, prévenir son concurrent, moyen le meilleur de se conserver.

De là le droit de commander acquis à chacun par la nécessité de se conserver.

De là, guerre de chacun contre chacun, tant qu'il n'y aura aucune puissance coactive. De là une infinité de malheurs au milieu desquels nulle sécurité que par une prééminence d'esprit et de corps ; nul lieu à l'industrie, nulle récompense attachée au travail, point d'agriculture, point d'arts, point de société ; mais crainte perpétuelle d'une mort violente.

De la guerre de chacun contre chacun, il s'ensuit encore que tout est abandonné à la fraude et à la force, qu'il n'y, a rien de propre à personne ; aucune possession réelle, nulle injustice.

Les passions qui inclinent l'homme à la paix sont la crainte, surtout celle d'une mort violente ; le désir des choses nécessaires à une vie tranquille et douce, et l'espoir de se les procurer par quelque industrie.

Le droit naturel n'est autre chose que la liberté à chacun d'user de son pouvoir de la manière qui lui paraîtra la plus convenable à sa propre conservation.

La liberté est l'absence des obstacles extérieurs.

La loi naturelle est une règle générale dictée par la raison en conséquence de laquelle on a la liberté de faire ce que l'on reconnaît contraire à son propre intérêt.

Dans l'état de nature, tous ayant droit à tout, sans en excepter la vie de son semblable, tant que les hommes conserveront ce droit, nulle sûreté même pour le plus fort.

De là une première loi générale, dictée par la raison, de chercher la paix, s'il y a quelque espoir de se la procurer ; ou dans l'impossibilité d'avoir la paix, d'emprunter des secours de toute part.

Une seconde loi de raison, c'est après avoir pourvu à sa défense et à sa conservation, de se départir de son droit à tout, et de ne retenir de sa liberté que la portion qu'on peut laisser aux autres sans inconvénient pour soi.

Se départir de son droit à une chose, c'est renoncer à la liberté d'empêcher les autres d'user de leur droit sur cette chose.

On se départ d'un droit, ou par une renonciation simple qui jette, pour ainsi dire, ce droit au milieu de tous sans l'attribuer à personne, ou par une collation, et pour cet effet il faut qu'il y ait des signes convenus.

On ne conçoit pas qu'un homme confère son droit à un autre sans recevoir en échange quelque autre bien ou quelque autre droit.

La concession réciproque de droits est ce qu'on appelle un *contrat*.

Celui qui cède le droit à la chose abandonne aussi l'usage de la chose, autant qu'il est en lui de l'abandonner.

Dans l'état de nature, le pacte arraché par la crainte est valide.

Un premier pacte en rend un postérieur invalide. Deux motifs concourent à obliger à la prestation du pacte, la bassesse qu'il y a à tromper, et la crainte des suites fâcheuses de l'infraction. Or cette crainte est religieuse ou civile, des puissances invisibles ou des puissances humaines. Si la crainte civile est nulle, la religieuse est la seule qui donne de la force au pacte, de là le serment.

La justice commutative est celle de contractants ; la justice distributive est celle de l'arbitre entre ceux qui contractent.

Une troisième loi de la raison, c'est de garder le pacte. Voilà le fondement de la justice. La justice et la sainteté du pacte commencent quand il y a société et force coactive.

Une quatrième règle de la raison, c'est que celui qui reçoit un don gratuit ne donne jamais lieu au bienfaiteur de se repentir du don qu'il a fait.

Une cinquième, de s'accommoder aux autres qui ont leur caractère comme nous le nôtre.

Une sixième, les sûretés prises pour l'avenir, d'accorder le pardon des injures passées à ceux qui se repentent.

Une septième, de ne pas regarder dans la vengeance à la grandeur du mal commis, mais à la grandeur du bien qui doit résulter du châtement.

Une huitième, de ne marquer à un autre ni haine, ni mépris, soit d'action soit de discours, du regard ou du geste.

Une neuvième, que les hommes soient traités tous comme égaux de nature.

Une dixième, que dans le traité de paix générale, aucun ne retiendra le droit qu'il ne veut pas laisser aux autres.

Une onzième, d'abandonner à l'usage commun ce qui ne souffrira point de partage.

Une douzième, que l'arbitre, choisi de part et d'autre, sera juste.

Une treizième, que dans le cas où la chose ne peut se partager, on tirera au sort le droit entier, ou la première possession.

Une quatorzième, qu'il y a deux espèces de sort : celui du premier occupant ou du premier-né, dont il ne faut admettre le droit qu'aux choses qui ne sont pas divisibles de leur nature.

Une quinzième, qu'il faut aux médiateurs de la paix générale la sûreté d'aller et de venir.

Une seizième, d'acquiescer à la décision de l'arbitre.

Une dix-septième, que personne ne soit arbitre dans sa cause.

Une dix-huitième, de juger d'après les témoins dans les questions de fait.

Une dix-neuvième, qu'une cause sera propre à l'arbitre toutes les fois qu'il aura quelque intérêt à prononcer pour une des parties de préférence à l'autre.

Une vingtième, que les lois de nature qui obligent toujours au for intérieur, n'obligent pas toujours au for extérieur. C'est la différence du vice et du crime.

La morale est la science des lois naturelles, ou des choses qui sont bonnes ou mauvaises dans la société des hommes.

On appelle celui qui agit en son nom ou au nom d'un autre, une *personne* ; et la personne est propre, si elle agit en son nom ; représentative, si c'est au nom d'un autre.

Il ne nous reste plus, après ce que nous venons de dire de la philosophie de Hobbes, qu'à en déduire les conséquences, et nous aurons une ébauche de sa politique.

C'est l'intérêt de leur conservation et les avantages d'une vie plus douce qui a tiré les hommes de l'état de guerre de tous contre tous, pour les assembler en société.

Les lois et les pactes ne suffisent pas pour faire cesser l'état naturel de guerre ; il faut une puissance coactive qui les soumette.

L'association du petit nombre ne peut procurer la sécurité, il faut celle de la multitude.

La diversité des jugements et des volontés ne laisse ni paix ni sécurité à espérer dans une société où la multitude gouverne.

Il n'importe pas de gouverner et d'être gouverné pour un temps ; il le faut tant que le danger et la présence de l'ennemi durent.

Il n'y a qu'un moyen de former une puissance commune qui fasse la sécurité, c'est de résigner sa volonté à un seul ou à un certain nombre.

Après cette résignation, la multitude n'est plus qu'une personne qu'on appelle la *ville*, la *société*, ou la *république*.

La société peut user de toute son autorité pour contraindre les particuliers à vivre en paix entre eux, et à se réunir contre l'ennemi commun.

La société est une personne dont le consentement et les pactes ont autorisé l'action, et dans laquelle s'est conservé le droit d'user de la puissance de tous pour la conservation de la paix et la défense commune.

La société se forme ou par institution, ou par acquisition.

Par institution, lorsque d'un consentement unanime, des hommes cèdent à un seul, ou à un certain nombre d'entre eux, le droit de les gouverner, et vouent obéissance.

On ne peut ôter l'autorité souveraine à celui qui la possède, même pour cause de mauvaise administration.

Quelque chose que fasse celui à qui l'on a confié l'autorité souveraine, il ne peut être suspect envers celui qui l'a conférée.

Puisqu'il ne peut être coupable, il ne peut être ni jugé, ni châtié, ni puni.

C'est à l'autorité souveraine à décider de tout ce qui concerne la conservation de la paix et sa rupture, et à prescrire des règles d'après lesquelles chacun connaisse ce qui est sien, et en jouisse tranquillement.

C'est à elle qu'appartient le droit de déclarer la guerre, de faire la paix, de choisir des ministres et de créer des titres honorifiques.

La monarchie est préférable à la démocratie, à l'aristocratie et à toute autre forme de gouvernement mixte.

La société se forme par acquisition ou conquêtes, lorsqu'on obtient l'autorité souveraine sur ses semblables par la force ; en sorte que la crainte de la mort ou des liens ont soumis la multitude à l'obéissance d'un seul ou de plusieurs.

Que la société se soit formée par institution ou par acquisition, les droits du souverain sont les mêmes.

L'autorité s'acquiert encore par la voie de la génération : telle est celle des pères sur leurs enfants. Par les armes : telle est celle des tyrans sur leurs esclaves.

L'autorité conférée à un seul ou à plusieurs est aussi grande qu'elle peut l'être, quelque inconvénient qui puisse résulter d'une résignation complète ; car rien ici-bas n'est sans inconvénient.

La crainte, la liberté et la nécessité qu'on appelle de nature et de causes peuvent subsister ensemble. Celui-là est libre qui peut tirer de sa force et de ses autres facultés tout l'avantage qu'il lui plaît.

Les lois de la société circonscrivent la liberté ; mais elles n'ôtent point au souverain le droit de vie et de mort. S'il l'exerce sur un innocent, il pèche envers les dieux ; il commet l'iniquité, mais non l'injustice : *ubi in innocentem exercetur, agit quidem inique, et in deum peccat imperans, non vero injuste agit.*

On conserve dans la société le droit à tout ce qu'on ne peut résigner ni transférer, et à tout ce qui n'est point exprimé dans les lois sur la souveraineté. Le silence des lois est en faveur des sujets. *Manet libertas circa res de quibus leges silent pro summae imperio.*

Les sujets ne sont obligés envers le souverain que tant qu'il lui reste le pouvoir de les protéger. *Obligatio civium erga eum qui summam habet potestatem tandem nec diutius permanere intelligitur, quam manet potentia cives protegendi.*

Voilà la maxime qui fit soupçonner Hobbes d'avoir abandonné le parti de son roi qui en était réduit alors à de telles extrémités que ses sujets n'en pouvaient plus espérer de secours.

Qu'est-ce qu'une société ? Un agrégat d'intérêts opposés ; un système où par l'autorité conférée à un seul ces intérêts contraires sont tempérés. Le système est régulier ou irrégulier, ou absolu ou subordonné, etc.

Un ministre de l'autorité souveraine est celui qui agit dans les affaires publiques au nom de la puissance qui gouverne, et qui la représente.

La loi civile est une règle qui définit le bien et le mal pour le citoyen ; elle n'oblige point le souverain : *Hac imperans non tenetur.*

Le long usage donne force de loi. Le silence du souverain marque que telle a été sa volonté.

Les lois civiles n'obligent qu'après la promulgation.

La raison instruit des lois naturelles. Les lois, civiles ne sont connues que par la promulgation.

Il n'appartient ni aux docteurs ni aux philosophes d'interpréter les lois de la nature : C'est l'affaire du souverain. Ce n'est pas la vérité, mais l'autorité qui fait la loi : *Non veritas, sed auctoritas facit legem.*

L'interprétation de la loi naturelle est un jugement du souverain qui marque sa volonté sur un cas particulier.

C'est ou l'ignorance, ou l'erreur, ou la passion ; qui cause la transgression de la loi et le crime.

Le châtement est un mal infligé au transgresseur publiquement, afin que la crainte de son supplice contienne les autres dans l'obéissance :

Il faut regarder, la loi publique comme la conscience du citoyen

Lex publica civi pro conscientia subeunda.

Le but de l'autorité souveraine, ou le salut des peuples, est -la mesure de l'étendue des devoirs du souverain : *Imperantis officia dimetienda ex fine, qui est salus populi.*

Tel est le système politique de Hobbes. Il a divisé son ouvrage en deux parties.. Dans l'une, il traite de la société civile, et il y établit les principes que

nous venons d'exposer. Dans l'autre, il examine société chrétienne et il applique à la puissance éternelle les mêmes idées qu'il s'était formées de la puissance temporelle.

Caractère de Hobbes. Hobbes avait reçu de la nature cette hardiesse de penser et ces dons avec lesquels on en impose aux autres hommes. Il eut un esprit juste et vaste, pénétrant et profond. Ses sentiments lui sont propres, et sa philosophie est peu commune. Quoiqu'il eût beaucoup étudié, et qu'il sût, il ne fit pas assez de cas des connaissances acquises: Ce fut la suite de son penchant à la méditation. Elle le conduisait ordinairement à la découverte des grands ressorts qui font mouvoir les hommes: Ses erreurs mêmes ont plus servi au progrès de l'esprit humain qu'une foule d'ouvrages tissus de vérités communes. Il avait le défaut des systématiques : c'est de généraliser les faits particuliers, et de les plier adroitement à ses hypothèses ; la lecture de ses ouvrages demande un homme mûr et circonspect. Personne ne marche plus fermement et n'est plus conséquent. Gardez-vous de lui passer ses premiers principes si vous ne voulez pas le suivre partout où il lui plaira de vous conduire. La philosophie de M. Rousseau de Genève est presque l'inverse de celle de Hobbes. L'un croit l'homme de la nature bon, et l'autre le croit méchant. Selon le philosophe de Genève, l'état de nature est un état de paix ; selon le philosophe de Malmesbury, c'est un état de guerre. Ce sont les lois et la formation de la société qui ont rendu l'homme meilleur, si l'on en croit Hobbes ; et qui l'ont dépravé, si l'on en croit M. Rousseau. L'un était né au milieu du tumulte et des factions ; l'autre vivait dans le monde, et parmi les savants. Autres temps, autres circonstances, autre philosophie. M. Rousseau est éloquent et pathétique ; Hobbes sec, austère et vigoureux. Celui-ci voyait le trône ébranlé, ses citoyens armés les uns contre les autres, et sa patrie inondée de sang par les fureurs du fanatisme presbytérien, et il avait pris en aversion le dieu, le ministre et les autels. Celui-là voyait des hommes versés dans toutes les connaissances se déchirer, se haïr, se livrer à leurs passions, ambitionner la considération, la richesse, les dignités, et se conduire d'une manière peu conforme aux lumières qu'ils avaient acquises, et il méprisa la science et les savants. Ils furent outrés tous les deux. Entre le système de l'un et de l'autre, il y en a un autre qui peut-être est le vrai : c'est que, quoique, l'état de l'espèce humaine soit dans une vicissitude perpétuelle, sa bonté et sa méchanceté sont les mêmes ; son bonheur et son malheur circonscrits par des limites qu'elle ne peut franchir. Tous les avantages artificiels se compensent par des maux ; tous les maux naturels par des biens. Hobbes, plein de confiance dans son jugement, philosopha d'après lui-même. Il fut honnête homme, sujet attaché à son roi, citoyen zélé, homme simple, droit, ouvert et bienfaisant. Il eut des amis et des ennemis. Il fut loué et blâmé sans mesure ; la plupart de ceux qui ne peuvent entendre son nom sans frémir n'ont pas lu et ne sont pas en état de lire une page de ses ouvrages. Quoi qu'il en soit du bien ou du mal qu'on en pense, il a laissé la face du monde telle qu'elle était. Il fit peu de cas de la philosophie expérimentale : s'il faut donner le nom de

philosophe à un faiseur d'expériences, disait-il, le cuisinier, le parfumeur, le distillateur sont donc des philosophes. Il méprisa Boyle, et il en fut méprisé. Il acheva de renverser l'idole de l'école, que Bacon avait ébranlée. On lui reproche d'avoir introduit dans sa philosophie des termes nouveaux ; mais ayant une façon particulière de considérer, les choses, il était impossible qu'il s'en tint aux mots reçus. S'il ne fut pas athée, il faut avouer que son dieu diffère peu de celui de Spinoza. Sa définition du méchant me paraît sublime. Le méchant de Hobbes est un enfant robuste : *malus est puer robustus*. En effet, la méchanceté est d'autant plus grande que la raison est faible et que les passions sont fortes. Supposez qu'un enfant eût à six semaines l'imbécillité de jugement de son âge, et les passions et la force d'un homme de quarante ans, il est certain qu'il frappera son père qu'il violera sa mère, qu'il étranglera sa nourrice, et qu'il n'y aura nulle sécurité pour tout ce qui l'approchera. Donc la définition de Hobbes est fautive, ou l'homme devient bon à mesure qu'il s'instruit. On a mis à la tête de sa vie l'épigraphe suivante ; elle est tirée d'Ange Politien :

*Qui nos damnant, histriones sunt maximi,
 Nam Curios simulant et bacchanalia vivunt.
 Hi sunt precipue quidam clamosi, leves,
 Cucullati lignipedes, cincti funibus,
 Superciliosi, incurvi-cervicum pecus,
 Qui, quodab aliis habitu et cultu dissentiunt
 Tristesque vultu vendunt sanctimonias,
 Censuram sibi quamdam et tyrannidem occupant,
 Pavidamque plebem territant minaciis.¹*

Outre les ouvrages philosophiques de Hobbes, il y en a d'autres dont il n'est pas de notre objet de parler.

¹ » Ceux qui nous condamnent sont les plus grands histrions, car ils simulent les Curios et ils vivent dans les bacchanales. Ce sont principalement des criards, légers, encapuchonnés, les pieds dans des sandales de bois, ceints de cordes, sourcilleux, troupeau à la nuque fléchie. Parce qu'ils diffèrent du culte et des habitudes des autres, et que, le visage triste, ils vendent des indulgences, ils s'octroient une certaine censure et un pouvoir tyrannique, et, par leurs menaces, terrorisent le peuple tremblant. »