

Université „Babes-Bolyai” Cluj-Napoca
Faculté d’Histoire et Philosophie

**Le concept de représentation dans la philosophie de
Thomas Hobbes.
Aspects épistémologiques et politiques**

COMPTE RENDU

Coordonateur : Prof. Univ. Dr. Vasile MUSCĂ

Doctorante : Laura ILINESCU

2012

TABLE DES MATIERES

INTRODUCTION :

i. Le problème de l'interprétation du rapport de la philosophie première / l'épistémologie avec la philosophie politique dans l'œuvre de Thomas Hobbes

- i. 1. Le contenu de la polémique interprétative 5
- i. 2. Orientations majeures dans l'exégèse de l'œuvre de Hobbes : visions systématiques versus visions analytiques 18
- i. 3. Les controverses d'essence méthodologique des *De Corpore* et *Léviathan* 23
- i. 4. Au-delà de la polémique interprétative ; la présentation de l'argument de la thèse 25

ii. Le schéma de la science et le statut de la philosophie politique dans l'ensemble de l'œuvre de Thomas Hobbes

- ii.1. La séparation de l'héritage ancien et scholastique : le projet d'une *mathesis universalis* 25
- ii. 2. La construction de l'identité moderne : le projet encyclopédique et la trilogie *Elementae Philosophiae* 30
- ii. 3. Sur la *recta methodos* dans la définition de la philosophie et de la science 33

PREMIÈRE PARTIE

1. PERSONNE NATURELLE ET REPRÉSENTATION

1. 1. Représentation et connaissance : le paradigme hobbesien des processus psychiques primaires. La première forme de la représentation.

- 1. 1. 1. Connaissance et sensation 40
- 1. 1. 2. Corps et représentation 42
- 1. 1. 3. Représentation, imagination, mémoire et compréhension 51
- 1. 1. 4. Désir et représentation 59

1. 2. Représentation et langage. Le réinvestissement de l'héritage scholastique dans une théorie moderne du langage.

- 1. 2. 1. Marque, signe, nom et représentation 61
- 1. 2. 2. Le caractère référentiel des noms 77
- 1. 2. 3. Les fonctions du langage 79

1. 3. La théorie des passions. La seconde forme de la représentation.

- 1. 3. 1. La science des mouvements et les passions 85
- 1. 3. 2. Les représentations et les passions : la dimension individuelle de la représentation 94

1. 3. 3. Les représentations et les passions : la dimension interindividuelle de la représentation	112
1. 4. De la personne naturelle à la personne civile : la relevance de la philosophie première dans l'ensemble des traités de philosophie politique chez Thomas Hobbes.	
1. 4. 1. Le droit subjectif. Le redoublement de la représentation	120
1. 4. 2. La théorie du contrat social comme conséquence du redoublement	133
SECONDE PARTIE	
PERSONNE CIVILE ET REPRÉSENTATION	
2. 1. De la représentation juridique à la représentation politique : la troisième forme de la représentation.	
2. 1. 1. La théorie de la relation d'autorisation du <i>Léviathan</i>	141
2. 1. 2. La structure juridique de l'État : autorisation et convention sociale	147
2. 1. 3. Les instances médiatrices dans la constitution de la communauté civile	151
2. 1. 4. L'élaboration du concept de représentation politique chez Hobbes	153
2. 2. La théorie de la souveraineté	
2. 2. 1. La légitimité de la convention sociale	155
2. 2. 2. La convention sociale comme source commune des droits du souverain et des droits des citoyens	159
2. 2. 3. La représentation politique et le pouvoir absolu : l'origine, l'exercice et la finalité du pouvoir absolu	162
2. 2. 4. Sur l'institution démocratique du pouvoir absolue chez Hobbes	165
CONCLUSIONS	
c. 1. Les étapes de l'articulation du concept de représentation : <i>Elements of Law, De cive, Léviathan</i>	170
c. 2. La complémentarité de la représentation épistémologique avec la représentation politique	181
c. 3. Le statut de l'œuvre politique de Thomas Hobbes dans la tradition moderne des traités spéculatifs : l'héritage hobbesien	184
BIBLIOGRAPHIE	188

COMPTE RENDU

L'enjeu de notre recherche porte sur la détermination des valences du concept de représentation dans la philosophie de Thomas Hobbes, plus précisément, dans l'établissement de ses significations d'une double hypostase : épistémologique et politique. Soumettre l'œuvre du philosophe anglais à un tel but nécessite l'analyse du rapport de la philosophie première avec la philosophie politique. Ainsi, leur rapprochement systémique instituerait un concept de représentation commun pour les deux domaines, et leur considération séparée correspondrait à la différenciation du concept dans son sens épistémologique de celui politique. Dans une première étape de la recherche, notre propos a été celui d'analyser les principales coordonnées d'exégèse suscitées par l'interprétation de l'œuvre hobbesienne. Ainsi, nous avons commencé par l'examen des orientations majeures des commentaires et nous avons proposé une classification en deux catégories : des visions systématiques et des visions analytiques. La conséquence de la distinction imposée au niveau des commentaires sur l'œuvre de Hobbes s'est matérialisée dans une polémique interprétative. Ainsi, nous avons essayé à clarifier premièrement la nature de cette polémique en retournant aux premières traités invoqués par les commentateurs, pour formuler, par ailleurs, l'alternative aux polémiques relatives, partiellement vraies, ambiguës ou bien trop rigides. Le paradoxe de notre démarche s'est manifesté au niveau d'une redécouverte de la vision du philosophe anglais par l'exercice du distanciel des commentaires sur son œuvre. Bien que notre recherche ait été portée par l'analyse d'un concept spécifique, il est devenu nécessaire de clarifier la vision globale de l'œuvre de Thomas Hobbes. Et ceci d'autant plus que notre analyse elle-même a conditionné l'investigation de l'essence de la représentation. En plus, l'aspect dualiste reçu par la représentation dans l'œuvre de Hobbes nous a inspiré à proposer une option différente. Ainsi, l'option alternative d'interprétation vient valider une perspective de complémentarité de la philosophie première avec la philosophie politique dans la pensée de Hobbes. Une fois définies, les dimensions individuelles et interindividuelles de la représentation, nous avons souligné les étapes de l'évolution de la personne naturelle à la personne civile et de marquer l'importance de la philosophie première pour l'ensemble de la philosophie politique chez Hobbes.

Dans la seconde partie de notre recherche nous nous sommes orientés envers la dimension politique de la représentation, commençant justement par l'examen du passage de la représentation juridique à la représentation politique. Nous avons montré que cette forme de représentation détient un rôle fondamental dans la théorie de l'autorisation du *Léviathan* et constitue l'élément protofondateur pour la structure juridique de l'État, y compris pour l'autorisation et la convention sociale, pour les instances médiatrices dans la constitution de l'unité de la communauté civile et, finalement, pour l'élaboration du concept de représentation politique.

Le dernier pas de notre recherche a été orienté envers la théorie de la souveraineté. Ainsi, notre démarche a été articulée autour des certains aspects que la question de souveraineté implique : le problème de la légitimité de la convention sociale ; l'établissement de la convention sociale comme source commune des droits souverains et des droits des citoyens ; la relation entre la représentation politique et le pouvoir absolu ; l'origine, l'exercice et la finalité du pouvoir absolu ; l'interrogation de l'institution démocratique du pouvoir absolue chez Hobbes. En guise de conclusion, nous avons structuré le résultat de notre recherche en trois chapitres, commençant par les étapes de l'articulation du concept de représentation qu'on trouve dans *Elements of Law, De cive, Léviathan*, continuant par l'essai d'établir le statut de l'œuvre politique de Hobbes dans la tradition moderne des traités spéculatifs ; concluant par un schéma de l'héritage hobbesien.

Le problème du rapport de la philosophie naturelle avec la philosophie politique a généré un véritable débat entre les exégètes de Hobbes. La perspective matérialiste dont le monde est représentée dans le traité *De Corpore* semble être juxtaposée, du point de vue chronologique, à l'image d'un monde de la passion, du conflit politique et de la fondation contractuelle du politique, spécifique pour des autres œuvres telles que *Les éléments de la loi, De Cive et Léviathan*. Dans ce contexte, la tentative de réunir dans une doctrine cohérente une conception scientifique et une autre, politique du monde n'est pas pertinente, car il serait difficile de réduire cette communion à un ensemble de principes communs. D'autre part, la véhémence avec laquelle Hobbes a rejeté le dualisme ontologique de son contemporain Descartes permettrait une thèse réductionniste, selon laquelle l'éthique et le politique sont mes éléments d'un matérialisme et les concepts modernes de la physique peuvent être légitimement transférées, par ailleurs, dans un registre politique du langage afin d'expliquer le comportement des gens et

d'établir le pouvoir politique. Dans le premier cas, le travail de Hobbes serait considéré comme un ensemble dont les parties sont juxtaposées, et les principes de l'éthique et la politique seraient le résultat des observations empiriques de son temps. Dans le second cas, le travail de Hobbes serait un système déductif selon lequel la politique et l'éthique résultent d'une théorie mécaniste que le corps politique incarne la théorie physique niveau métaphorique du corps comme matière en mouvement. Par conséquent, nous avons cherché à montrer que deux variantes d'interprétation réductionnisme n'est légitime que dans la mesure où ils ont essayé de commander la philosophie de Thomas Hobbes en fonction de critères historiques et à la physique pour une clarification et un sens que pour permettre une perception correcte de la signification de son travail. Toutefois, ce type d'interprétation se révèle trop restrictif, étant donné l'ambition de ses intentions, la complexité des travaux et le contexte historique du XVIIe siècle.

Sa longue vie (1588-1679) fait de Hobbes un témoin privilégié, mais aussi bien réfugié dans une époque où, d'une part, l'astronomie copernicienne, le système képlérien, la physique galiléenne ont révolutionné l'image du monde, et d'autre part, l'Angleterre était en crise politique et religieuse. Du point de vue des données biographiques, l'hypothèse systémique semblerait plausible, mais aussi le fait que la théorie politique est scientifiquement fondée selon un modèle mécaniste et résulte des principes de la connaissance naturelle. Ses ambitions scientifiques et systémiques sont témoignées en mai 1637, lorsque Hobbes propose un système tripartite, organisé de tel façon qu'il couvre tout le champ de la philosophie et de la science, intitulé *Les éléments de la philosophie*. Conçue en trois sections, cet ensemble vise l'analyse du corps en général (*De Corpore*), de l'homme (*De Homine*) et de la société (*De Cive*).

Cependant la fin des années '30 du XVIIe siècle est extrêmement instable du point de vue politiques tel que les préoccupations scientifiques de Hobbes se sont intersectées avec celles politiques. Charles Stuart est roi, mais son gouvernement se développe dans des conditions extrêmement difficiles, sans l'aide d'un Parlement. De plus ou pire, l'organisation hiérarchique de l'Église d'Angleterre contrôle et instigue les mouvements des puritains dissidents. Les conflits sont en train de se transformer dans une guerre civile, les impôts augmentent et l'opposition se coalise de plus en plus fermement contre le roi. Hobbes, comme un employé du comte de Newcastle lui conseille de persuader le roi de la nécessité de l'établissement principes politiques raisonnables et fortes. Newcastle convainc Hobbes qu'il écrive ses idées politiques, et c'est ainsi qu'en mai, 1640, est paru le traité *Les éléments de la loi naturelle et politique*, qui circulera sous

forme de manuscrit jusqu'en 1650, lorsque la première section, intitulé *Human Nature*, serait publiée. La seconde partie, *De Corpore Politico* sera publiée deux ans plus tard, en 1652. Bien que les deux sections ne fassent pas partie du projet systémique conçu en 1637, celles-ci sont un équivalent. En outre, la notion de «élément» ne paraît pas par hasard dans le titre du traité. L'enjeu du livre, tel qu'il résulte de son dédicace pour le comte de Newcastle, est de mettre en évidence les principes généraux de la justice et de la politique et de ses conséquences pratiques : la paix et la bonne gouvernance. Revenant au projet encyclopédique et à l'interprétation controversée de la relation entre la philosophie naturelle et politique, nous devons préciser un détail chronologique qui, apparemment, soutiendrait l'indépendance des deux domaines : le fait que des trois sections, la première qui ait parue en 1642 est, en fait, la troisième *De Cive*. *De Corpore* paraîtra en 1655, bien que la version soit achevée avant le 1640, et le 1658 est l'année de publication du traité *De Homine*, en précisant que ceci serait la deuxième partie de la trilogie.

Il est important de mentionner les années de publication des trois traités parce que sont une indication claire que Hobbes avait développé sa propre conception philosophique avant l'édition des œuvres de philosophie politique. Comme nous essayons de démontrer dans notre recherche, le fait que Hobbes décrit dans manuscrits successifs le projet d'une philosophie première fournira les détails structurels et théoriques de la philosophie politique.

La publication mélangée des trois sections ne contredit pas les intentions encyclopédiques de Hobbes, mais confirme le contexte extrêmement difficile de la guerre civile, qui l'obligera à publier premièrement la section qui fournit une solution théorique pour parvenir à la paix en Angleterre.

Si dans la section précédente, nous avons décrit la nature de la controverse interprétative, dans celle qui a suivi nous nous sommes concentrés sur les deux lignes d'interprétation de la philosophie de Thomas Hobbes. Ainsi, selon le critère de la cohérence ou de l'incohérence systémique, nous avons conclu que nous pouvons déterminer deux types d'exégèse : systémiques et isolateurs. Dans le cas de l'interprétation systémique, nous avons montré que la cohérence de l'ensemble est motivée par l'hypothèse que l'éthique et le politique dépendent de la conception matérialiste mentionné dans la philosophie naturelle. Des auteurs comme John Watkins, Thomas Spragens ou CB Macpherson montrent la cohérence du système en liant des idées que Hobbes énonce dans divers traités, par l'« import » des paradigmes physiques dans l'éthique et le politique. Tout cela sans assumer une flagrante déduction logique

du politique de la physique. Selon Spragens « même la philosophie naturelle non antropomorfe peut fonctionner par analogie pour renforcer, suggérer, limiter, développer, consolider et pour établir les modèles parallèles de la vie politique ». Mais, dans ces conditions, l'analogie entre le corps politique / artificiel et celui naturel / matériel est conçue uniquement au niveau métaphorique, et la subsomption des mêmes principes est prouvé non scientifique. De même, il nous reste une difficulté et la manière dont, partant d'une matière physique en mouvement on peut déduire une théorie des passions ou d'un contrat social.

Macpherson s'intéresse à ce problème et propose une solution qui compromet le noyau de sa conception sur Hobbes et soutient que le matérialisme est une base nécessaire mais non suffisante pour une théorie de l'obligation politique qui, «au-delà de son hypothèse matérialiste de concevoir l'homme comme un système de matière en mouvement, Hobbes doit postuler que le mouvement de chacun s'oppose nécessairement aux autres. Ce dernier postulat n'est pas inclus dans le matérialisme mécaniste». Donc, de cette façon d'interprétation s'avère difficilement étendre les implications ultimes de la théorie politique, d'autant plus que l'argument de la physique du mouvement ne justifie ni son fondement juridique. Par la suite, nous avons démontré comment cette dernière difficulté permet une direction diamétralement opposée aux intentions précédentes, par une considération hétérogène de la philosophie naturelle et politique. Leo Strauss a défendu ce choix l'interprétation, en soutenant que la science politique doit être comprise indépendamment de la philosophie de la nature. Ainsi, Leo critique la tentative de fonder la philosophie politique sur la science moderne, soulignant qu'entre le droit naturel et l'appétit naturel il y a une différence fondamentale. En outre, pour assumer rigoureusement le principe de la conception de la loi chez Hobbes, il faut admettre que la science moderne peut constituer la base de la philosophie politique.

En outre, David Gauthier croit que le fondement des obligations morales et politiques ne peut être trouvée ni dans la philosophie naturelle, ni dans la physiologie de Hobbes, parce que «sa première intention est de démontrer ce que les gens devraient ou ne devraient pas faire. Suite à cette intention, il présente et explique certains concepts moraux dont les plus importantes sont la loi naturelle, le devoir et la justice. Cependant, son but n'est pas d'expliquer ces concepts, mais de les utiliser dans les conclusions morales ». Le fait que le travail de Hobbes a été perçu si différent n'est pas surprenant puisque le philosophe lui-même peut être tenu pour responsable des controverses. Comme il résulte de ses textes, les deux options exégétiques

seraient possibles. Ainsi, ceux qui soutiennent la cohérence de ses ouvrages montrent des arguments méthodologiques énoncés dans *De Corpore*, où Hobbes propose une version déductive de son système philosophique selon lequel l'éthique du désir se développe dans un monde des qualités et affections. La raison pour laquelle il faut qu'on les étudie par rapport à la physique résulte de leur causes, car le sens et l'imagination font l'objet de la contemplation physique et la physique ne peut être comprise que si nous connaissons, d'abord, quel type de mouvements se produisent dans les plus petites parties du corps et quels effets en produisent ».

De même, dans le *Léviathan* le désir d'accumulation illimitée de la puissance est exprimée en termes de mouvement uniformément accéléré : « par sa nature, le pouvoir est similaire avec la célébrité, car il grandit comme en temps qu'il se déplace, ou de plus, avec le mouvement des corps lourds dont la vitesse de déplacement augmente au four et au mesure de leur avancement ». Par conséquent, la mise en œuvre des concepts de la philosophie naturelle pour la philosophie politique et les nombreuses métaphores présentes dans le texte rendraient la justice pour ceux qui comptent sur une interprétation systématique.

D'autre part, nous identifions dans l'œuvre de Hobbes des passages qui contredisent la première catégorie et confirment une interprétation qui sépare la philosophie politique de la nature. Si on a cité en haut un passage du chapitre sur la méthode de *De Corpore*, dans le paragraphe qui suit on trouve une autre preuve de Hobbes, qu'il est possible une identification par voie analytique des principes de l'éthique et de la politique, sans qu'ils soient dérivés de la physique. En plus, dans le même traité, Hobbes indique explicitement qu'entre le concept de la réalité naturelle et la réalité politique il y a une discontinuité insurmontable, « à ceux qui explorent la production et les propriétés des corps, c'est révélé deux types suprêmes des corps, très différents les uns des autres : l'un assemblé par nature, est qualifié de naturel, l'autre, par une volonté humaine, par les conventions et les pactes des personnes, est appelée *civitas*. Par conséquent, en résultent deux parties de la philosophie : naturelle et civile ».

Aux interprétations contradictoires correspond la manière controversée dans laquelle Hobbes lui-même avait matérialisé son projet encyclopédique. Une mesure alternative et clarifiant à la condition qu'il dépasse le conflit des interprétations est proposée par Yves-Charles Zarka. Selon lui, la philosophie politique unique de Hobbes résulte d'une mutation au niveau métaphysique des conditions de la pensée politique. Hobbes ouvre un horizon de l'individualisme éthique exprimé par la concentration sur soi-même du désir. Celui ci est le résultat de la

fermeture de l'individu dans sa sphère mentale propre qui comprend ses représentations sur le monde. Dans ce contexte, au cœur de la théorie de l'état de nature c'est de montrer comment le conflit des désirs est une étape nécessaire pour penser la transition de l'espace affectif de l'individu à l'espace d'une communauté civile. La condition d'efficacité de l'espace d'une communauté civile se trouve dans la fondation juridique de l'Etat, c'est à dire dans un espace public où les gens se reconnaissent les uns les autres comme personnes juridiques sous l'égide de la personne civile. En d'autres termes, les actes et les paroles des hommes doivent fonder un artificiellement dans l'espace et le temps de la représentation où se développent, après, leurs passions et leur conflit, l'instance juridique qui donne les règles par lesquelles s'institue un espace civil. Dans cet espace sera possible de déterminer les propriétés de chacun, de ce qui est juste ou injuste. La pensée politique est centrée sur le rapport de l'homme avec le monde ; ce rapport est constitué sur ce que Zarka désigne par la métaphysique de la séparation qui engage une redéfinition de ce rapport en fonction de la théorie des représentations et de la théorie du langage. Cette dernière approche peut sembler inappropriée dans le cas d'un auteur dont les thèmes majeurs sont l'individu, la détermination du désir comme conatus, la théorie de la conception rationnelle du concept du droit subjectif, la théorie institutionnelle de l'Etat et l'interprétation théologico-politique de la Bible. Mais la cohérence interne de la philosophie politique hobbesienne dépend implicitement de la dimension métaphysique ou de la philosophie première selon ces deux ouvrages : *La critique du De Mundo de Thomas White* et *De Corpore*. Ces deux documents montrent que la dimension métaphysique de la pensée de Hobbes n'est pas un résultat tardif, mais qu'au contraire, se constitue en même temps que son système éthico-politique.

De ce point du notre parcours, nous avons essayé de repenser la relation de la philosophie première et la théorie politique du point de vue d'un enjeu tacitement admise tout au long de notre thèse, à savoir qu'il n'ya pas deux Hobbes, un auteur de la philosophie naturelle et un la philosophie politique. Autant que nous a été possible, on a essayé de donner des références textuelles et, espérons, ponctuelles, des principaux traités du philosophe, pour démontrer qu'une approche schizoïde de son travail est illicite et ne peut représenter qu'une vérité partielle par rapport au sens de l'œuvre complet du philosophe. Se limiter à une variante échoue, qui ne réussit pas de clarifier que partiellement un point de vue, signifie à se contenter avec perspective ambiguë. Le contenu des œuvres de Hobbes ne doit être, en aucun cas, abordé du point de vue

d'un tout dont les parties sont simplement juxtaposées, de sorte que toute discussion sur la philosophie première ou la philosophie naturelle, par exemple, impliquerait un détachement total de la philosophie politique. Cela ne signifie pas que notre intention serait de démontrer que, dans son ensemble, l'oeuvre de Hobbes se constitue comme un système purement déductif. La cohérence que nous avons recherché peut être localisée à plusieurs niveaux et peut être abordée sous plusieurs perspectives.

Les détails biographiques ont été rappelés pour confirmer que les manuscrits successifs de Hobbes décrivent son projet encyclopédique de la philosophie, où la première section fournirait les détails concernant les coordonnées structurelle et théoriques de l'éthique et de la «science du juste et de l'injuste». L'ordre dans lequel les sections ont été publiées ne contredit pas les intentions encyclopédiques de Hobbes, mais confirme simplement le contexte difficile dans lequel ont été composées, et qui a déterminé Hobbes de décider leur parution en fonction de leur pertinence politique. Nous croyons que son travail est soumis à la cohérence dans le sens où la philosophie naturelle et la philosophie politique sont deux manières dont on articule le rapport de l'homme avec le monde. Les deux domaines sont coordonnés dans le sens méthodologique et structurel des concepts fondamentaux de la philosophie première de Hobbes. La vision sur monde est reconstruite à partir d'une séparation métaphysique par laquelle l'homme est lié à son contenu que par le biais des représentations. La rupture entre le monde des choses et le monde des représentations est justifiée par l'hypothèse d'une *annihilatio mundi*.

La reconstruction du monde des choses devient possible par l'intervention du langage, qui établit la vérité et l'essence. Ainsi, au cours de l'entière séquence concernant la personne naturelle et la représentation, nous avons essayé d'analyser comment, par analogie avec la reconstruction du monde naturel par la représentation et les fonctions constitutives de langage, le monde des corps artificiels devient possible. Nous avons exploré dans ce but la conception de l'univers philosophique chez Hobbes, en révélant, sur ses traces théoriques, comment acquiert sa consistance la notion de représentation. La première forme de représentation se constitue au niveau des processus mentaux primaires. Il y a deux temps profondateurs de l'existence individuelle dans le monde, un de la connaissance par les sens, et un autre, plus élaborée, de la perception du corps par la représentation. Tout ce qui suit sera, alors, soumis aux possibilités inhérentes de la connaissance humaine : l'imagination, la mémoire, la compréhension et, surtout, la compréhension des désirs, ayant pour ressource les informations reçues par la représentation.

Nous avons continué notre approche par l'analyse de la relation de la représentation avec le langage. Jusqu'à un certain point, nous avons suivi les mesures prises par Hobbes, pour distinguer avec précision les fonctions du langage dans sa vision philosophique. Nous avons commencé par la révélation des éléments les plus simples et nous avons achevé avec les plus complexes : la marque, le signe, le nom et la représentation. Nous nous sommes arrêtés, alors sur le problème du caractère référentiel des noms, en révélant comment Hobbes réinvestit les enseignements scolaires qu'il a acquis à l'Université d'Oxford dans une théorie moderne du langage. Les conclusions des deux premiers chapitres nous ont aidés à mieux comprendre la relation harmonieuse de codétermination de la représentation, la connaissance et le langage. De l'harmonie de cette manière de connaissance s'inspire la théorie des passions, où, la dynamique de représentations acquiert une dimension très spéciale. Ensuite, nous avons examiné comment inter-individuelle de la représentation fournit la transition d'une personne naturelle à la personne civile. Arrivés à ce stade de notre recherche, nous avons mis en évidence la pertinence de la philosophie première pour tout l'ensemble des traités de philosophie politique de Thomas Hobbes. Sur le territoire théorique de leur combinaison naît une vision politique tout à fait unique, axée sur la représentation individuelle et sur la reconnaissance, par analogie, du potentiel de l'autre individu. Nous avons désigné à ce stade analogique essentiel le mécanisme de l'institution du corps politique par la représentation ré-doublée. Ce n'est qu'à la condition d'une compréhension adéquate de l'autre, avec l'aide de cette réduplication de la représentation dans l'espace représentatif et affectif qui constitue le champ de l'expérience de l'individu, que le système éthique et politique peut se développer dans une communauté juridique. Or, la communauté juridique, à son tour, ne peut exister sans la fondation de l'État sur un contrat social.

Tous ces éléments sont inclus dans le projet d'une *mathesis universalis* pour lequel la philosophie première fournit les coordonnées spatiales et temporelles, de quantité et du mouvement, qui sont distribués dans un monde assujéti à une vision mécaniste, dominée par la causalité sans repos. Le principal artisan d'un monde mécaniste est l'«ingénieur» qui peut construire un corps politique dont le bon fonctionnement est articulé par la somme des droits et des obligations du souverain et des droits et obligations des sujets qui composent ce mécanisme géant, qui peut garantir la paix et le bien-être.

Le but de notre recherche s'est constitué comme une tentative d'examinations des domaines de la philosophie de Thomas Hobbes à partir de ses traités en le rapportant aux conclusions des chercheurs mentionnés ci-dessous. Le contexte de la recherche est précisément destiné à l'élaboration de la notion de représentation dans sa philosophie. Les conclusions auxquelles nous sommes parvenus sur la représentation épistémologique et politique ont porté au choix d'une option exégétique qui soit plus proche des intentions du philosophe anglais. Par conséquent, nous avons analysé les traités les plus importants et suggestifs signés par Thomas Hobbes aussi d'une perspective épistémologique, mais aussi bien d'une autre, morale et politique.

Dans la seconde partie de la recherche, en partant des conclusions provisoires obtenues dans la première partie, nous avons déterminé la source de la notion de représentation politique et nous avons décrit sa constitution. Nous nous sommes efforcés de montrer que Hobbes utilise ce concept avec un double rôle. Ainsi, la représentation est à la fois une source de la pensée, en général, mais aussi un élément fondateur et légitime de la pensée politique en particulier. Le passage d'une variété de personnes en situation de conflit, à une seule personne civile est assurée par le contrat social qui engendre l'existence d'une entité civile unique, douée d'une volonté de tous et qui détient les forces et les facultés de chacun de veiller à la paix et à la défense commune. En termes de pluralité, chaque homme est une personne physique, douée d'une puissance et d'une volonté propre. Il est nécessaire, donc, une mise en place de l'unité de personne civile avec une condition *sine qua non*: la possession d'un pouvoir et d'un droit civil régis par une volonté politique commune. L'acte fondateur de l'État doit rencontrer des certaines conditions. Premièrement, il faut rendre possible la pensée d'un pouvoir et des droits des personnes naturels qui constituent la multitude, mais il faut rendre compte aussi des droits et des pouvoirs attachés à la personne civile qui unifie cette multitude. Toutefois, dans son unité, la personne civile doit incarner une volonté unique pour tous, qui ne viole pas les droits inaliénables de l'homme. La première condition est accompagnée d'un problème, car comment peut-on penser l'unification des pouvoirs et des droits des personnes physiques si pour «un homme il est impossible de transférer sa propre force à un autre ». Cette impossibilité concerne le transfert *de facto* du pouvoir de chaque individu. L'acte fondateur de l'Etat ne peut avoir qu'un caractère juridique. Le transfert des droits sur les choses est validé par une autorité de nature judiciaire. Selon Hobbes, « La seule façon de construire un tel pouvoir commun (...) est de donner tout le pouvoir et toute la force d'un homme ou une assemblée » et réduire toutes les

volontés, par règle de la majorité, à une seule. Cela impliquerait à désigner une personne ou un ensemble pour lui assurer la personnalité. Le fait que la personne civile est justifiée en vertu d'un acte fait que son existence soit de nature juridique. Le contenu de l'acte juridique fondateur est centré sur le concept d'autorité juridique et sur la représentation. L'acte essentiel pour l'établissement de la personne civile est l'autorisation. La convention des gens se passe «comme» chacun d'eux déclarerait l'un envers l'autre qu'il autorise une personne ou une assemblée, au quelle ils «abandonnent» le droit naturel de se gouverner, à condition que chacun abandonne son droit et autorise de la même manière. L'institution d'un individu souverain change la relation qu'ils ont les uns avec les autres, mais modifie aussi son propre statut. La multitude est une personne morale ayant un pouvoir légal et politique par le biais du souverain, et les individus, comme les éléments constitutifs du corps politique, sont les citoyens ou les sujets. De l'opposition des intérêts et des volontés individuelles on passe à un intérêt commun et à une volonté commune. Par conséquent, l'idée que l'État pensé comme *common-wealth* dans le sens d'une richesse et d'un bien commun, devient possible s'il est le résultat d'une *common-will* (volonté commune).

La formation de l'État est le résultat de la convergence des trois questions différentes, qui visent la personne en général, la personne civile et, troisièmement, la souveraineté. Dans ce contexte, notre tâche serait d'étudier s'il y a vraiment une émergence de la représentation au sens épistémologique jusqu'à le niveau du rapport qu'il y a entre la représentation et l'autorisation politique. C'est ici qu'on a essayé de voir s'il y a le cas d'une homonymie ou d'une synonymie les deux concepts de représentation. Notre conclusion est que jusqu'au niveau proto-fondateur de l'État, les termes gardent leur synonymie et qu'après l'instauration du contrat social et, plus précisément du rapport politique représenté - représentant, ils deviennent homonymes. L'État comme personne artificielle, a le pouvoir d'agir au nom de tous pour leur paix et leur défense. Et tous ceux qui le composent doivent s'assumer les actions et les paroles de la personne artificielle. Les individus ensemble et individuellement, sont les auteurs de ses actions et doivent qu'ils se reconnaissent ainsi. Le point faible de tout cet édifice ne peut provenir que de son intérieur, de la part de ceux qui le composent. Or, si chacun est conscient de son statut présent et du statut initial, avant que l'autorisation soit faite et s'il est capable reconnaître l'autre selon les mêmes catégories qu'il se représente soi-même, alors l'institution de la personne civile n'est que possible, mais aussi opérationnelle. Son

fonctionnement est dynamique son garantie provient de la participation des deux parties l'engendrent voire les personnes naturelles et leur représentant. Et autant que le dernier vient représenter les premiers, et les premiers se reconnaissent dans le dernier, l'existence de l'État est garantie.

Qu'on revient maintenant à ce qu'est précisément la différence entre la représentation juridique et la représentation politiques. Initialement, la représentation politique était une espèce de la représentation juridique , qui autorisait une personne appelée diversement : « représentant ou délégué, lieutenant, vicaire, avocat, député, fondé de pouvoir, acteur, et ainsi de suite » . La représentation politique est constituée par un pacte social établi entre des individus qui tombent d'accord pour autoriser les actions d'un souverain. Une fois que cette représentation est accomplie, tous les autres formes de représentation deviendront possibles sous ses auspices. Dès que la personne civile est constituée, le souverain est le seul auteur politique « véritable », et ses sujets deviennent les acteurs qui respectent les mots et les actions de leur souverain comme en étant des obligations. Les sujets sont alors les acteurs des commandements de l'auteur souverain, qui, lui seul est leur juge suprême.

Pour la constitution de l'autorisation, Hobbes donne au concept de reconnaissance un contenu explicitement juridique, de façon que reconnaître pour les siennes les actions de quelqu'un d'autre signifie lui donner l'autorité ou le droit d'accomplir des actions qui l'engagent. Mais comment reconnaître comme les siennes les actions et les droits qu'on a convenu de donner à un autre qui nous représente au nom de cette donation? Est-ce que cela ne ressemble plutôt à une contradiction? La réponse est négative si on fait la différence entre ce que signifie l'action d'autoriser comme auteur un acteur en lui transférant les droits qu'on avait par nature et ce que suppose un simple transfert de propriété. Ainsi, l'acteur n'est pas le propriétaire futur des droits sur une chose possédée par l'auteur qui l'autorise. Par l'autorisation, l'auteur ne perd pas tout son droit sur ses paroles et ses actions, comme le marchand perd le droit sur les marchandises qu'il a vendu, au contraire, l'auteur autorise les actions de l'acteur sans perdre son droit sur elles. Les actions de l'acteur sont reconnues par l'auteur comme étant les siennes à mesure qu'elles sont réalisées au nom d'un droit dont il n'a jamais cessé de jouir. Ainsi, l'auteur autorise l'acteur par une convention qui laisse subsister son droit qui stipule que l'acteur est seulement autorisé à utiliser. En d'autres termes, l'auteur ne renonce pas au nom de l'acteur à son droit inaliénable de résister à ceux qui l'agressent. D'ailleurs, il serait absurde de renoncer ou de transférer un tel

droit, car cela annulerait le but fondamental de tout transfert, qui est d'assurer la sécurité de sa propre personne, de sa vie et de ses moyens et que le souverain vient garantir. Le précepte capital que comporte le concept d'autorisation est que l'espace de la volonté du représentant doit être le même avec celui des représentés, autrement l'institution de la personne civile n'aurait aucun sens. Mais, par l'autorisation, l'auteur confère à l'acteur le droit d'utiliser ses droits, sans renoncer aux droits qui lui appartiennent.

En conclusion, se reconnaître dans les actions de quelqu'un signifie qu'on a donné à celui-là le droit d'effectuer des actions qui nous concernent. Du point de vue politique, cette théorie montre comment il est possible que le droit civil ne supprime pas le droit naturel que les individus ont sur eux-mêmes, mais se fonde sur lui. Néanmoins, la fonction du droit civil est d'empêcher le droit naturel de glisser dans une contradiction. Par le pacte social les individus tombent d'accord les uns avec les autres pour autoriser les actions du souverain: « j'autorise cet homme ou cette assemblée d'hommes, et je lui abandonne mon droit de me gouverner moi-même, à cette condition que tu lui abandonnes ton droit et autorises toutes ses actions de la même manière. Cela fait, la multitude, ainsi unie en une personne une, est appelée un État, en latin *Civitas*» (Cf. *Léviathan*, Chap. 17, p. 288). Une telle définition exclut la possibilité de tout auteur de résilier la convention une fois établie. Par ailleurs, la convention sociale a un caractère spécifique et toutefois singulier: elle désigne le juge suprême par l'autorisation duquel les individus passent irrémédiablement de l'état de nature à la communauté civile. Le souverain est le seul à décider ce qu'il est juste et injuste ou ce qu'il est nécessaire de faire pour la paix et la défense des individus assujettis. Son autorisation n'implique pas seulement une obligation de la non-résistance de la part des contractants, mais construit une obligation « positive » pour ses sujets : qu'ils assument les actions et les mots de leur souverain. Il s'agit d'une situation inversée par rapport à celle du début de la convention, quand le souverain était déterminé comme « une personne une dont les actes ont pour auteur, à la suite de conventions mutuelles passées entre eux-mêmes, chacun des membres d'une grande multitude, afin que celui qui est cette personne puisse utiliser la force et les moyens de tous comme il l'estimera convenir à leur paix et à leur défense commune ». Par ailleurs, l'État, comme personne artificielle, a le pouvoir d'agir au nom de tous pour leur paix et leur défense. Et tous ceux qui le composent doivent assumer les actions et les paroles de la personne artificielle. Les individus, ensemble et individuellement sont les auteurs de ses actions et doivent s'y reconnaître ainsi. Le point faible de tout cet édifice ne peut

provenir que de son intérieur, de la part de ceux qui le composent. Or, si chacun est conscient de son statut présent (comme personne civile) et du statut initial (comme personne naturelle) et s'il est capable de reconnaître l'autre selon les mêmes principes qu'il se représente soi-même, alors l'institution de l'espace n'est que nécessaire, mais aussi fonctionnelle.

La nouveauté des théories modernes de la souveraineté consiste dans le fait que le souverain est investi avec la capacité de représenter par l'inégalité. Par conséquent, nous nous demandons si l'artificiel est, par la condition de son institution, précaire, expugnable, réversible ? Si oui, alors la nécessité d'établir le pouvoir par l'allégorie ironique du « plus fort » est éternellement prédéterminée d'un échec / défaut constitutif. Hobbes prédit, avant que les sciences génétiques soient découvertes, les lois de la prédétermination naturelle. Le code des droits innés doit être surveillé par l'artificiel du civile. Et celui-ci, construit des créatures faillibles (par leur nature) tombe sous le signe du précaire constitutif. Le grand succès de Hobbes réside précisément dans la découverte d'une faiblesse de la souveraineté absolue : la défaillance la menace du sous-sol de la nature humaine. Sous le garant de la raison lucide, car Hobbes était méfiant religieux, l'essence de la nature humaine est différemment conscientisée pour la première fois dans l'histoire de la philosophie politique : sans la médiation des dispositions transcendantes sacrées, sans de fausses représentations poétiques ou fantastiques. Hobbes montre que le sens de l'existence humaine est un voyage de la découverte de soi-même, et la condition de sa préservation est justement la conscience rationnelle, calculée de la nature. Celui-ci est la raison qui constitue le profil humain moderne, et Thomas Hobbes devient ainsi l'initiateur de la modernité. La forme d'organisation politique que Hobbes théorise est la seule qui correspond aux caractéristiques du soi. L'introspection de la nature humaine conduit à la découverte d'un truc par lequel il est conservé. Le régime politique parfait est parfait par l'adéquation, il est absolu par la nécessité, il est faillible par ses termes profonds (la nature humaine). Il y a deux niveaux de la création de l'Etat chez Hobbes. Un niveau primaire, sous-entendu, énoncé dans le souterrain de la nature humaine, démontrée par une théorie dont la surface ne laisse aucune surprise, le mystère caché dans les profondeurs de ses couloirs génétiques : le respect honnête pour la liberté, la foi en l'homme comme un tout (apparemment bon, mais vraiment "mauvais" par nature). Ensuite, il y a un niveau évident, sur lequel reposent les exégètes leurs théories selon lesquelles Hobbes est un philosophe de l'autoritarisme. Nous

avons essayé de souligner que dans la logique politique de Hobbes l'autoritarisme est possible en faisant glisser l'Autorité dans un registre fonctionnel en défaut. Lorsque le souverain prend son droit sur la vie des sujets et décide qu'il a le pouvoir de prendre leur vie, il tue aussi le principe de la légitimation de l'autorité : le devoir de préserver la vie des sujets. Le pouvoir absolu exercé par le Léviathan est logique par rapport à l'obligation absolue de protéger les vies de ceux qu'il représente. Dans cette perspective, «l'absolutisme» n'est pas absolue, mais relative à l'harmonie de la représentation. Hobbes confie à l'homme la liberté naturelle de se prononcer sur le souverain capable d'être souverain. Capable dans le sens où il n'devient pas souverain par ligne dynastique ou par la force des armes, mais il est désigné par la décision des électeurs conscients des limites et des lacunes de leur nature. La nouveauté que Hobbes apporte consiste précisément dans l'institution démocratique de la souveraineté absolue. Comptant sur la raison de l'égalité naturelle entre les hommes et sur le principe sous-jacent du contrat social : tous acceptent volontairement d'abandonner leur liberté naturelle pour l'Etat. Au nom des sujets qui ont choisi d'obéir, l'État dispose du pouvoir sur la vie de tous. L'État devient le maître de la loi, des normes du juste et de l'injuste, des croyances. Ce pouvoir absolu n'a que la légitimité d'assurer la sécurité personnelle, la loi naturelle. Donc, pour conclure, nous pouvons soutenir que des traités politiques de Thomas Hobbes naît la légitimation démocratique du pouvoir souverain absolu.