

La position de Hobbes sur les Indépendants au chapitre ILVII du *Leviathan*

(J. Terrel, SPH, Université Bordeaux Montaigne)

Dans deux paragraphes situés à la fin du dernier chapitre du *Léviathan* (II, ILVII, Malcom, volume 3, p. 1114-1116, Tricaud, p. 705-706 ¹), donc écrits tardivement (peut-être entre mai et décembre 1650), Hobbes décrit les trois nœuds qui ont successivement enserré la liberté chrétienne – le pouvoir des ministres, celui des évêques et celui du pape – et la manière dont ils ont été dénoués en Angleterre, mais dans l'ordre inverse : la reine Élisabeth a détruit complètement le pouvoir du pape, les Presbytériens ont obtenu l'abolition de l'épiscopat, puis se sont vus, presque en même temps, enlever leur propre pouvoir. Ainsi, conclut Hobbes, « nous sommes réduits à l'Indépendance des Premiers Chrétiens pour suivre Paul, Cephass ou Apollos, chacun selon ce qu'il juge le meilleur [...] situation qui est peut-être la meilleure ». Sur cette conception de l'Église, il y a convergence entre Hobbes et les Indépendants, au moment où Hobbes décide de rentrer en Angleterre et de se soumettre au nouveau régime où ils jouent un rôle prépondérant. C'est sur l'interprétation de cette convergence par Noël Malcom (volume 1, p. 61-65) que je m'interroge.

1. Il est certain que Hobbes écrit ces deux paragraphes parce qu'il juge, au moment où il les écrit, que le contexte lui permet de le faire, ce qui n'était et ne sera pas le cas en d'autres circonstances, avant 1650 et après la Restauration (1660). Hobbes est très lucide sur le moment où il écrit. Si, contrairement à ce que Strauss affirme, il ne pratique pas le double langage en écrivant le contraire de ce qu'il pense, son exceptionnel franc-parler ne le conduit pas à tout dire à n'importe quel moment. Dans la période où il écrit le *Léviathan*, il juge avoir plus de liberté pour en dire davantage, en particulier en matière religieuse. C'est vrai par exemple quand il écrit le chapitre XXXVIII, à un moment écrit-il, où l'issue encore indécise de la guerre civile crée une incertitude à propos de l'autorité chargée légitimement de gouverner les opinions de tous les sujets, celles des Chrétiens en particulier (Malcom, volume 3, p. 708, Tricaud, p. 478-479). Au moment où le chapitre ILVII est écrit, l'issue n'est plus indécise : Hobbes estime qu'il existe en Angleterre un pouvoir souverain capable de protéger les sujets s'ils lui obéissent et décide de rentrer dans son pays.

¹ *Leviathan*, edited by Noel Malcom, Oxford, Clarendon Presse, 2012 ; trad. Tricaud, Paris, Sirey, 1971.

2. Faut-il pour autant le soupçonner d'insincérité ? De deux choses l'une : ou bien il est opportuniste, il n'approuve l'indépendance des premiers chrétiens que pour complaire au nouveau régime, ou bien il exprime sa position de fond sur le pouvoir des clercs et il peut le faire parce que la situation le lui permet. Noel Malcom défend la première réponse, moi la seconde.

Noel Malcom tire argument du fait que des références péjoratives aux Indépendants présentes dans le manuscrit présenté au futur Charles II sont supprimées dans la version imprimée : au chapitre XVIII à propos de la guerre civile, d'abord entre les factions temporelles formées par les royalistes et les partisans du Parlement, ensuite entre les factions des doctrinaires presbytériens et indépendants (Malcom, volume 2, p. 278, Tricaud, p. 188) ; et ensuite au chapitre XXII toujours à propos des factions (le mot est à l'évidence péjoratif) formées « pour le Gouvernement de la Religion, par exemple celles des Papistes, des Protestants et des Indépendants » (Malcom, volume 2, p. 372, Tricaud p. 251). Ces différences entre le manuscrit et l'imprimé ne permettent pas de trancher. Elles me paraissent compatibles avec les deux réponses, celle de Noel Malcom et la mienne : une chose est d'être silencieux dans la version imprimée sur le fait que les Indépendants ont formé des factions, autre chose serait de dire l'opposé de ce que l'on pense. D'ailleurs si Hobbes était opportuniste, il le serait d'une manière très maladroite : de nombreux passages, y compris de *Révision et Conclusion*, affirment le caractère criminel de la rébellion et n'ont pas été supprimés ou atténués pour favoriser le retour en Angleterre.

Il faut donc en venir au texte du chapitre ILVII. Noel Malcom avance quatre arguments, les deux premiers tenant à la lettre même des deux paragraphes.

1. « Il est déraisonnable, écrit Hobbes, de la part de ceux qui enseignent qu'il y a un tel danger dans chaque petite erreur, de requérir d'un homme qui peut raisonner par lui-même qu'il suive la raison d'un autre ou de la majorité d'une multitude d'autres hommes [quand son propre salut est en jeu] ». On admettra avec Noel Malcom que Hobbes (comme le fera aussi Locke plus tard en usant d'un argument apparenté²) se place sur le terrain des dogmatiques

² « Mais accordons à ces zélés, qui condamnent tout ce qui n'est pas conforme à leurs opinions, que de toutes les circonstances que j'ai déjà marquées, il en naisse autant de chemins opposés, qui ont différentes issues ; que faudra-t-il en conclure de là ? Est-ce que de tous ces chemins, il n'y en a qu'un seul qui conduise au salut ? Eh bien, soit. Mais, entre ce nombre infini de routes que les hommes prennent, il s'agit de savoir quelle est la véritable ; et je ne crois pas que le soin du gouvernement public ni le droit de faire les lois serve à découvrir au magistrat le chemin qui conduit au Ciel, avec plus de certitude, que l'étude et l'application en donnent à un particulier (*Lettre sur la tolérance*, trad. Jean Leclerc, in *Lettre sur la tolérance et autres textes*, Paris, GF-

intolérants pour montrer qu'ils se contredisent, car lui-même, qui défend un *credo minimum*, n'accorde aucune importance à telle ou telle inflexion doctrinale. Mais ce fait n'est pas décisif, car il est compatible avec les deux réponses : en montrant que ces intolérants se contredisent, Hobbes peut vouloir conforter sa propre position en faveur de la liberté chrétienne.

2. Le deuxième soupçon de Noel Malcom provient de l'expression effectivement rare chez Hobbes de « liberté chrétienne » et de l'affirmation selon laquelle « il ne doit exister aucun pouvoir sur les consciences des hommes ». Cette affirmation serait impropre du point de vue de Hobbes : pour ce dernier, 1/ les croyances sont soustraites de fait au pouvoir des autres hommes sans qu'il y ait lieu de formuler un impératif ; 2/ le souverain a le droit de contrôler l'expression publique de ces croyances et, dans cette mesure, il doit bien y avoir un pouvoir sur les consciences. En ce qui concerne le premier point, je remarque que tout pouvoir n'est pas pour Hobbes coercitif : ce qui se passe en amont des paroles et actions volontaires, dans le secret des consciences, est déterminé par toutes les formes de persuasion non directement coercitives. Et il est souvent arrivé à Hobbes de dénoncer l'emprise (qui n'est pas toujours coercitive) des clercs sur les consciences (voir par exemple le début du chapitre XXVII). En ce qui concerne le second point, le dernier paragraphe du chapitre XXXVII cité par Noel Malcom ne conduit pas nécessairement à soupçonner la formule du chapitre ILVII évoquant la liberté de conscience : le pouvoir du souverain sur la confession publique des croyances n'est pas le pouvoir coercitif sur les consciences critiqué au chapitre ILVII. Il est vrai que Hobbes exprime sa propre position dans un langage qui peut convenir aux Indépendants puisqu'il s'abstient, dans ce passage, de les critiquer comme il le fait ailleurs, mais cela ne suffit pas à justifier le soupçon d'insincérité.

3. Selon Noel Malcom, la théorie des nœuds et les ordres dans lesquels ils ont été noués puis détruits impliquent une hiérarchie dans la critique, un ordre de sévérité croissante : les ministres, les évêques, le pape. Or cette évaluation serait incompatible avec l'attitude la plus fréquente de Hobbes de relative indulgence pour les évêques.

Hobbes lui-même n'affirme pas explicitement, ni ne laisse entendre, que les ordres de construction ou de destruction des nœuds impliquent une telle hiérarchie dans la critique. Le jugement de Hobbes sur les papistes et les Presbytériens ne fait aucun doute. Mais les déclarations moins sévères pour l'épiscopat au moment de la rédaction du *Léviathan* (quand

Flammarion, p. 183-184). Faut-il conclure de ce texte que Locke n'est pas sincère quand il défend la liberté de

l'issue finale était encore indécise) et *a fortiori* après la Restauration doivent être interprétées avec prudence : Hobbes a rarement exprimé le fond de sa pensée à propos du gouvernement des Chrétiens anglais par un corps politique unifié comme l'Église anglaise (on va y revenir). On notera aussi, en s'appuyant sur les excellentes analyses de Noel Malcom lui-même, qu'une grande partie du *Léviathan* a été écrite à un moment où, dans l'entourage du futur Charles II, des royalistes proches de Hobbes ont conseillé au Prince de s'allier avec les Écossais en acceptant l'une de leurs conditions, l'abolition de l'épiscopat et en refusant la seconde, l'abandon par le roi du contrôle sur la milice.

4. Le dernier motif de soupçon concerne l'incompatibilité possible entre les thèses de Hobbes sur la nécessité d'un culte public uniforme et ce qui est dit au chapitre ILVII sur la liberté chrétienne. On peut de nouveau répondre que la liberté chrétienne de ce chapitre concerne le for intérieur et tout ce que le souverain autorise par son silence légal. Elle est donc compatible avec l'existence d'un culte public. Certes Hobbes est silencieux ici sur l'existence d'un tel culte avec lequel les Indépendants pouvaient être en désaccord. Mais un tel silence (pratiqué ailleurs envers les évêques) relève de la prudence et non de l'insincérité.

Il ne s'agit pas ici de « sacraliser » Hobbes, de le « disculper » à tout prix, mais de bien voir que ces paragraphes, au-delà de la rencontre de circonstance qu'ils représentent avec les Indépendants – accompagnée d'un silence, lui aussi de circonstance, sur tous les désaccords qu'il avait avec eux – leur rôle dans la rébellion, leur théorie de l'inspiration ou de l'enthousiasme, etc. – ont l'intérêt d'exposer avec une grande franchise ce que Hobbes pouvait penser d'un bon gouvernement des chrétiens et que, le plus souvent, il n'a pas exprimé de cette manière : sa méfiance pour tout gouvernement des Chrétiens par un corps politique unifié qui, même dirigé en principe par le souverain, risque toujours de s'autonomiser par rapport à lui, de devenir un État dans l'État. Identifier la république (dans le *Léviathan* anglais ou la cité (dans le *De Cive* et le *Léviathan* latin) à l'Église, comme Hobbes le fait dès 1642, ne revient pas à prôner l'institution d'une Église d'État, mais au contraire à refuser cette manière de gouverner les Chrétiens. Un tel corps politique unifié est absent au chapitre XXII : il n'y est question que des églises locales, Hobbes se contentant d'évoquer la possibilité d'une assemblée « pour le gouvernement d'une Ville, d'une Université, d'un Collège ou d'une Église » (Malcom, volume 2, p. 361, Tricaud, p. 244). De ce point de vue,

conscience, sous prétexte qu'il raisonne du point de vue des zélateurs ?

Rousseau était d'une très grande lucidité. Dans le chapitre sur la religion civile, il distingue deux solutions du problème théologico-politique, celle où « le clergé fait un corps », forme une Église nationale unifiée sous direction du souverain (en Russie ou en Angleterre) et celle de Hobbes :

Parmi nous, les rois d'Angleterre se sont établis chefs de l'Église, autant en ont fait les Czars ; mais par ce titre ils s'en sont moins rendus les maîtres que les Ministres : ils ont moins acquis le droit de la changer que le pouvoir de la maintenir ; ils n'y sont pas législateurs, ils n'y sont que Princes. Par tout où le Clergé fait un corps il est maître et législateur dans sa partie. Il y a donc deux puissances, deux Souverains, en Angleterre et en Russie, tout comme ailleurs. De tous les auteurs Chrétiens, le philosophe Hobbes est le seul qui ait bien vu le mal et le remède, qui ait osé proposer de réunir les deux têtes de l'aigle (*Du Contract social, OC III, Paris, Gallimard, 1964, p. 463*).

Ce texte est d'autant plus remarquable que Rousseau pensait certainement davantage au *De Cive* (auquel il fait allusion en note à propos de la mauvaise opinion de Grotius sur Hobbes) qu'au *Léviathan* : or en 1642 la position de Hobbes, présente quand il refuse de distinguer la cité et l'Église), est suggérée sans être aussi explicite que dans le *Léviathan*. Si l'Église existe comme un État dans l'État, sa subordination au Prince risque d'être fictive : l'autorité publique devient un instrument pour imposer à tous les Chrétiens une interprétation unilatérale des vérités chrétiennes, constituer une orthodoxie et des hérésies, ce qui s'est malheureusement passée selon l'*Histoire Ecclésiastique* avec l'empereur Constantin au moment du premier concile : l'unité des chrétiens ne s'est pas faite par l'accord sur un credo minimum, mais par l'appui accordé par l'empereur à au point de vue dogmatique des chefs de l'Église :

Cependant cette discorde des Pères fut la cause de leur pouvoir
Et l'origine du Royaume spirituel.
Car tandis que Constantin s'efforçait de rendre la paix aux peuples,
Et d'affermir une foi unique,
Il dit aux Pères : « La loi sera tout ce que vous déciderez, et cette loi,

Je veillerai moi-même à ce que personne ne la transgresse ».

De là ce que l'on a considéré d'ordinaire : dans les affaires de la religion,

Avoir le consentement de son roi n'est pas nécessaire.³

Pour reprendre une formule de Kantorowicz, je ne crois pas que Hobbes conseille au souverain anglais de chausser les mules du pape, de devenir pape en son royaume, même si, bien entendu, il lui en reconnaît le droit. Le chapitre sur le *credo minimum* va dans ce sens. Pour Hobbes, gouverner les esprits ne consiste plus, à une époque où la nouvelle science politique est disponible, à continuer à cultiver le naturel religieux⁴ pour remédier à l'absence d'une éducation rationnelle à l'obéissance. Pour assurer la paix civile, un catéchisme civil (celui du chapitre XXX) suffit, à condition que les divisions des Chrétiens sur des points qui n'importent pas au salut cesse de menacer l'unité de l'État, à condition aussi que des clercs de diverses obédiences ne viennent pas pour des raisons diverses prêcher la désobéissance.

Après la Restauration, Hobbes est discret sur cet aspect de sa doctrine, puisque le souverain légitime (le roi), seul fondé pour Hobbes à assurer l'autorité nécessaire aux vérités de la science, a choisi de gouverner ses sujets en restaurant l'autorité de l'Église anglaise. En écrivant la première partie de l'autobiographie en prose (dont il savait qu'elle pouvait être rendue publique), Hobbes se défend (en parlant de lui à la troisième personne) d'avoir été hostile à l'Église d'Angleterre dans le *Léviathan*⁵. Quelques indices convergents nous permettent cependant de supposer qu'il continue à l'estimer dangereuse. J'ai déjà fait mention de l'analyse de la politique de Constantin dans l'*Histoire Ecclésiastique*. On peut aussi évoquer ce que *Behemoth* dit de la politique de Laud et le fait que dans le manuscrit de Saint-John College, certains des passages raturés de la main de Hobbes (pour des raisons de prudence puisque ce manuscrit dont le roi n'avait pas autorisé la publication avait une existence semi-publique) sont très critiques envers les évêques. Il faut surtout citer l'autobiographie en vers – dont Hobbes savait qu'elle ne serait pas publiée avant sa mort – quand elle décrit le régime auquel Hobbes se soumet :

Ils abattent les mitres, sans que les Presbytériens en soient renforcés ;

³ Vers 843-850, p. 402, traduction et commentaire Jean Terrel, « Au principe de l'*Historia Ecclesiastica* de Hobbes : une histoire de l'origine de la culture » *Philosophical Enquiries*, n°1, juin 2013, p. 44-46.

⁴ Comme l'ont fait les législateurs païens selon le chapitre XII.

⁵ Jean Terrel, *Hobbes : vies d'un philosophe*, p. 173-174. Sur la rédaction de cette autobiographie, même ouvrage, p. 129-131.

En la circonstance, l'ambition cléricale n'était donc d'aucun secours.
[...]
Pour un seul régnait alors ce qu'on nommait Parlement ;
Le prélat n'était rien, le presbytre n'était rien,
Le soldat était tout ; tout commettre à un seul
Voilà ce qu'il exigeait ; à un seul, à Cromwell en fait.
S'efforcer de défendre les droits royaux par la plume,
En fera-t-il un crime, celui qui exige pour lui-même les droits royaux ?
Chacun eut la liberté d'écrire ce qu'il voulait
S'il se contentait de vivre selon la coutume du lieu.
Cette liberté m'étant accordée, j'écris mon livre le *De Corpore*
Qui fut pour moi une cause de guerre perpétuelle.
Le *Léviathan* avait fait du clergé, de tout le clergé, un ennemi pour moi ;
L'une ou l'autre nichée de théologiens m'étaient hostiles,
Car en tâtant cette tumeur – le royaume du pape –
J'avais semblé leur faire du tort, à eux qui étaient pourtant déchirés.⁶

Ces vers décrivent sans un mot de critique la destruction des pouvoirs des évêques et des presbytres. Hobbes déclare que le nouveau régime lui laisse la liberté, non seulement de croire mais d'écrire ce qu'il veut. Il insiste sur l'hostilité de *tout* le clergé envers le *Léviathan*, pape, évêques, ministres : au-delà du pouvoir du pape, tout pouvoir cléricale autonome par rapport à l'État risque de devenir une tumeur, une excroissance pathologique.

Pour l'essentiel, l'éloge par Hobbes de la liberté chrétienne n'est donc pas une concession aux Indépendants motivée par le désir de rentrer en Angleterre. Il exprime une position fondamentale. La concession, si concession il y a, consiste simplement à ne pas faire état, dans ce passage et non dans le reste du *Léviathan*, de divergences importantes avec eux : par exemple, leur justification de la rébellion et du régicide, leur éloge de l'enthousiasme, leur référence à l'inspiration, etc.

⁶ Vers 215-216, puis 239-252, *Hobbes : vies d'un philosophe*, p. 152-153, puis 154-155.