

REPRESENTATION ET SOUVERAINETE CHEZ HOBBS

PAR

Philippe DUPIRE

Docteur de 3^e cycle en Administration Publique et en Philosophie

Pour Duguit, le gouvernement représentatif tel qu'il est fondé en 1789-91 repose sur la notion de mandat. Il s'agirait d'un mandat représentatif entre l'Assemblée et la Nation et non pas entre les électeurs dans leurs circonscriptions et les députés. Carré de Malberg a contesté l'idée de mandat. Le prétendu mandat ne répond à aucune des conditions juridiques du mandat en droit privé.

Hobbes introduit l'expression « agir au nom de ». Agir au nom de... est une expression importante : elle renvoie à des rapports de droit privé (par exemple : le mandat) ou à des rapports de droit public (l'expression : au nom du peuple français est une expression juridique actuelle). Les paroles ou actions du représentant peuvent être reconnues comme siennes par le représenté. Le représentant est alors l'acteur et le représenté l'auteur. L'acteur « agit en vertu de l'autorité reçue »¹.

I. — LA REPRESENTATION

Nous allons tenter de suivre les principaux moments de la démarche de Hobbes.

1. *Léviathan*, traduction française F. Tricaud, Ed. Sirey, 1971, p. 163.

« Une multitude d'hommes devient **une seule** personne quand ces hommes sont représentés par un seul homme ou une seule personne, de telle sorte que cela se fasse avec le consentement de chaque individu singulier de cette multitude ². »

Le rapport de représentation est le principe de l'unité de la multitude : il recèle la possibilité d'une unique personnalité. Ce terme de « personnalité » — retenu dans la traduction de F. Tricaud — est d'interprétation délicate. Le représentant rend *une* la multitude en la représentant : il est lui-même « un » et n'assume qu'une seule personnalité.

L'unité du corps politique ne s'impose pas ipso-facto — du fait de la présence du souverain — mais il est présupposé le consentement de chacun (de chaque individu de la multitude et non du peuple non encore unifié). Mais quelle forme prend un tel consentement ? Nous verrons que cette théorie bipolaire — la représentation et le contrat sont deux moment nécessaires de la démarche de Hobbes — présente des difficultés.

« Et parce que la multitude, par nature, n'est pas **une**, mais multiple, on ne doit pas y voir un seul auteur, mais bien de multiples auteurs, de tout ce que le représentant dit ou fait en leur nom ³. »

Le problème de la multitude est posé. Dans ses ouvrages antérieurs, Hobbes distinguait le peuple comme agrégat du peuple comme un. Le rapport est de représentation : nous avons un acteur et des auteurs. L'auteur ne peut être le « peuple » pris comme une unité puisque le « peuple » ne devient *un* que s'il est représenté. Ce sont donc les individus de la multitude qui sont représentés.

« Chacun donne à celui qui les représente tous l'autorité qui dépend de lui en particulier, reconnaissant pour siennes toutes les actions accomplies par le représentant, au cas où ils lui ont donné une autorité sans restriction ⁴... »

L'analyse est parallèle aux constructions que Hobbes avait proposées du mandat : l'auteur reconnaît comme siennes les paroles ou actions de l'acteur, acteur qui agit en vertu de l'autorité accordée. Mais il semble que le parallélisme établi avec la théorie du mandat n'empêche pas que les problèmes posés soient fort différents. Hobbes ne pourra pas se contenter d'une « autorité accordée » : il lui faudra introduire d'autres déterminations : le transfert de la force, la formation d'un pouvoir de contrainte, etc.

Hobbes apporte ensuite des précisions sur la règle de la majorité. Il s'agit de répondre à un double problème : il faut qu'une unique volonté soit établie (même si le représentant est constitué de plusieurs

2. *Léviathan, op. cit.*, p. 166.

3. *Léviathan, op. cit.*, p. 166.

4. *Léviathan, op. cit.*, p. 167.

personnes) et il faut que cette volonté *une* soit tenue comme *la volonté de tous*. Si le représentant est constitué d'une multiplicité de personnes, la volonté du plus grand nombre doit être tenue comme la volonté de tous. La règle de la majorité n'est pas seulement une règle technique, c'est une règle qui permet de lier entre elles deux idées : il faut que le représentant ait une volonté *une*⁵ et cette volonté selon la notation des *Éléments* serait représentative de la volonté de tous⁶.

Qu'il faille que le représentant ait une volonté *une*, nous pouvons l'inférer du paragraphe suivant :

« La seule façon d'ériger un tel pouvoir commun, apte à défendre les gens (...), c'est de confier tout leur pouvoir et toute leur force à un seul homme, ou à une seule assemblée, qui puisse réduire toutes leurs volontés, par la règle de la majorité, en une seule volonté⁷. »

La règle de la majorité intervient également dans la description de l'institution de la République : une multitude d'hommes passe une convention (chacun avec chacun) au terme de laquelle : « quels que soient *l'homme* ou *l'assemblée* d'hommes auxquels la majorité d'entre eux aura donné le droit de *représenter* leur personne à tous », « chacun *autoriser*a toutes les actions... »⁸.

En droit privé, le problème est relativement simple : je donne un mandat à telle personne que j'habilite à me représenter. Mais ici le problème est plus complexe : le représenté n'est pas un, mais multiple, différentes formes de représentation sont possibles, les volontés individuelles peuvent se contredire. La convention stipule que quelle que soit la décision prise à la majorité quant à leur représentation à tous, chacun (qu'il ait voté pour ou contre) doit reconnaître comme siennes les actions du souverain. Chacun contracte avec chacun et la formule est : « j'autorise cet homme ou cette assemblée, et je lui abandonne mon droit de gouverner moi-même, à cette condition que tu lui abandonnes ton droit et que tu autorises toutes ses actions de la même manière »⁹. Il s'agit d'un contrat passé chacun avec chacun soumis à une clause de réciprocité. Pour que j'abandonne sans risque mon droit, il faut aussi que l'autre s'en remette au souverain pour assurer sa sécurité. Vis-à-vis du contrat de chacun avec chacun, le souverain est un tiers.

Nous nous étions interrogés sur la formule : « au nom de », il s'agit d'un pouvoir accordé. Pour Hobbes, la formule d'autorisation ne contient aucune restriction à la liberté naturelle. La liberté désigne l'absence

5. Il est à noter que dans les *Éléments*, Hobbes qualifie de fictive la volonté une du corps politique, tandis que le *De Cive* établit que la règle de la majorité n'est pas une règle naturelle mais procède d'une institution positive.

6. Dans les *Éléments*, Hobbes use de différentes formules : la volonté d'un seul homme « implique » la volonté de tous, la volonté de la majorité « exprime » la volonté de la multitude, la volonté d'un seul homme désigné « représente » la volonté de tous.

7. *Léviathan*, op. cit., p. 177.

8. *Léviathan*, op. cit., p. 179.

9. *Léviathan*, op. cit., p. 177.

d'obstacles extérieurs au mouvement, et cette catégorie peut s'appliquer aux animaux comme aux objets inanimés. La liberté de l'homme désigne une situation où il n'est pas arrêté dans son mouvement, dans sa volonté, dans ses désirs. Un homme libre est un homme qui n'est pas empêché de faire ce qu'il veut.

J'autorise les paroles ou actions du souverain — ses paroles ou actions sont miennes — cette formule d'autorisation n'est pas une restriction apportée à la liberté naturelle. Mais que faut-il penser de la clause en fonction de laquelle : « je lui abandonne mon droit de me gouverner moi-même » ? Si l'on prend la formule du mandat en droit privé, il s'agit d'une convention passée entre l'auteur et celui qui agit en son nom. Le mandant reste « maître » des engagements que l'acteur contractera puisqu'il a donné « autorité » au mandataire. Ici, je donne autorité au représentant dans le cadre d'une convention passée chacun avec chacun, mais j'abandonne mon droit de me gouverner — mon pouvoir et ma force — à un tiers. Pour Hobbes, le souverain ne peut être partie au contrat. L'argument de Hobbes prend la forme d'une alternative : ou bien le souverain contracterait avec le peuple compris comme *un*, ou bien il contracterait avec chacun. Mais le souverain ne peut contracter avec le peuple puisque celui-ci ne devient *un* que s'il est représenté. Et le souverain ne peut contracter avec chacun puisque les actes du souverain doivent être tenus par chacun comme siens. Nul ne peut contracter avec soi (Rousseau tentera d'esquisser l'idée d'un lien sur soi) et en outre nul ne peut contracter avec Dieu (il est important par conséquent de suivre l'analyse que Hobbes propose du pacte qu'Abraham conclut avec Dieu. Chapitre XL).

Chacun autorise (cette autorisation est réciproque entre les parties au pacte) les actes du souverain. Mais nous avons déjà noté que Hobbes estimait que la seule façon d'ériger un pouvoir commun était : « de confier tout leur pouvoir et toute leur force à un seul homme, ou à une seule assemblée »¹⁰. Comme s'il ne suffisait pas qu'une seule volonté soit établie « représentative » de la volonté de tous, comme s'il ne suffisait pas que je renonce à mon droit de me gouverner moi-même, comme s'il fallait que la force publique soit composée de l'ensemble des forces individuelles. Mais la force peut-elle être transférée ? Par quelles procédures ?

Revenons à la définition de ce qu'est se dessaisir d'un droit :

« Se dessaisir de son droit sur une chose, c'est se dépouiller de la liberté d'empêcher autrui de profiter de son propre droit sur la même chose¹¹. »

Le droit de nature est un droit sur toutes choses dans l'état de nature. Par conséquent, lorsque je transmets mon droit à un autre (on se démet

10. *Léviathan*, *op. cit.*, p. 177.

11. *Léviathan*, *op. cit.*, p. 130.

d'un droit soit en y renonçant, soit en le transmettant) je ne donne pas un nouveau droit au cocontractant, je me contente de m'ôter de son chemin. Peut-on considérer que le souverain est une personne naturelle disposant d'un droit naturel sur tout ? Le souverain est une personne artificielle. Pour Hobbes, du fait de la formule d'autorisation, le pouvoir et la force du souverain sont le pouvoir et la force à lui confiés par les individus. La force publique est l'ensemble des forces individuelles, le pouvoir du souverain est la résultante de l'ensemble des pouvoirs accordés par les individus.

« ... que chacun s'avoue et se reconnaisse comme l'auteur de tout ce qu'aura fait ou fait faire, quant aux choses qui concernent la paix et la sécurité commune, celui qui a ainsi assumé leur personnalité, que chacun par conséquent soumette sa volonté et son jugement à la volonté et au jugement de cet homme ou de cette assemblée 12. »

Si les paroles ou actions du souverain sont tenues comme celles de chacun d'entre nous (représentation) le rapport est frappé d'une inégalité apparente puisque je dois me soumettre à la volonté qui est sienne (mais qui est mienne aussi). Hobbes établit la nécessité d'un pouvoir de contrainte pour inciter les hommes à respecter leurs engagements contractuels et les lois de nature. Il s'agit d'une puissance « visible » qui inspire l'effroi de telle sorte qu'elle puisse « modeler » la volonté de tous.

Cette autorité très grande est celle du souverain. Mais nous savons que chez Hobbes, le souverain « représente » chacun de nous, et, en quelque sorte, « figure » l'unité du corps politique. Au-dessus des sujets, le pouvoir souverain « est » le pouvoir de l'ensemble des citoyens. Hobbes le montre en répondant à ceux qui estiment que le pouvoir souverain serait supérieur à chaque sujet mais inférieur à l'ensemble. L'argument prend aussi la forme d'une alternative : si par ensemble, on entend chacun d'eux, alors il s'agit du pouvoir de chaque individu. Si par ensemble, on entend une seule « personne » (ou : le corps politique) alors c'est justement le souverain qui est « dépositaire de cette personnalité » : « le pouvoir de l'ensemble est donc identique au pouvoir du souverain » 13.

Le pouvoir souverain — la République — se constitue, nous le savons, d'une convention passée chacun avec chacun. Il ne s'agit pas seulement d'établir un accord entre les individus entre eux : il s'agit de la formation d'un « corps politique » (pour reprendre une formulation antérieure de Hobbes) vis-à-vis duquel les citoyens sont dans un rapport d'immanence, corps politique que dans le Léviathan, on appelle la République.

« Cela va plus loin que le consensus, ou concorde : il s'agit d'une unité réelle de tous en une seule et même personne 14... »

12. *Léviathan*, *op. cit.*, p. 177.

13. *Léviathan*, *op. cit.*, p. 190.

14. *Léviathan*, *op. cit.*, p. 177.

Cette unicité est réalisée par la convention autorisant les actes du souverain et par l'acceptation de la soumission à son autorité. Cette unité est dite « réelle ». Le terme est d'autant plus intéressant que Hobbes définissait dans un ouvrage précédent le corps politique comme corps fictif. Il semble que dans le *Léviathan* cette unité soit dite réelle pour insister sur son existence nécessaire. Et si l'on se reporte à nouveau aux ouvrages antérieurs de Hobbes, Hobbes a toujours estimé qu'il ne suffisait pas d'un accord entre les hommes pour qu'ils vivent en paix, encore fallait-il que l'union soit relative à l'assujettissement à un pouvoir commun (à celui qui exerce la contrainte). La République serait une personne unique. Le rapport au « corps politique » serait ainsi d'immanence (si nous nous reportons au croquis ouvrant notre édition du *Léviathan* de petits sujets sont incrustés sur le corps d'un colosse). Que le rapport soit d'immanence ne serait pas contradictoire avec l'idée qu'il faille qualifier la personne qu'est la République de Dieu mortel. Un tel signe de révérence n'est pas sans évoquer la crainte. Mais est-ce seulement par crainte que Hobbes nomme ainsi la République ? Peut-être des métaphores autres que religieuses se sont-elles exercées.

Est-ce l'un des moments nécessaires du *Léviathan* que celui-ci ait la figure d'un homme tronqué ? Cet homme est artificiel, mais la force qui est sienne est incomparable avec celle des sujets. Et si nous nous reportons au croquis ouvrant notre édition du *Léviathan*, nous nous apercevons que la « figure » du souverain (la « personne publique » ou le « corps politique ») coïncide avec la forme d'un individu tandis que le tronc du personnage est composé d'une multitude de petits sujets. Ne pouvons-nous pas dire que la souveraineté représente la tête de ce corps tandis que le tronc représenterait le corps du royaume ? Mais — et un peu curieusement si l'on se réfère à la critique de cette notion par Hobbes — il est dit que la souveraineté serait l'âme artificielle de la République. Hobbes se réfère à l'âme comme l'organe de la volonté¹⁵.

Selon Cl. Lefort, la Société de l'Ancien régime désigne son unité sous la métaphore du corps. Le corps du Roi « est » le corps du Royaume : plus précisément, le Roi figurerait la tête du corps tandis que ce corps serait d'une nature contradictoire : individuel et collectif, mais aussi : humain et sacré, mortel et immortel¹⁶.

Dans le *Léviathan*, l'idée qui guide l'analyse est celle de la « personne » (théorie de la représentation). Toutefois, la République est un homme artificiel disposant d'une âme et d'un corps. Et sans doute, Hobbes n'a-t-il pas renié l'idée que l'individu ou l'assemblée investis du pouvoir souverain « personnifient le corps social »¹⁷.

Hobbes a rompu avec la tradition thomiste du « tout » social : les parties s'ordonnent en fonction du tout, les parties « sont » pour le tout.

15. « ... j'entends par-là l'organe de la volonté humaine ». *De Cive*, titre II, ch. TT, wXI.

16. Cl. Lefort : « L'image du corps et le totalitarisme », in *Cahiers Confrontations*, 1973, Aubier, p. 17.

17. *De Cive*, titre II, ch. V, IV.

Hobbes pense le tout en fonction des individus. Et l'hypothèse de l'état de nature est l'un des aspects de cette rupture. Peut-être la position de hauteur du souverain telle qu'on peut la découvrir dans le croquis auquel nous nous référerions, permet-elle d'appréhender le rapport entre la personne une du souverain et la multiplicité des existences individuelles. Le *Léviathan* apparaît comme séparé (transcendance). Ne représente-t-il pas l'humanité policée ?

Les individus saisis dans la guerre sont en dehors du « tout », mais peut-on ajouter le commerce maintient également les individus en dehors du tout.

« La violence dans la nature renvoie ainsi à une existence, précisément non limitée par une autre et qui se tient en dehors de la totalité. » (E. Lévinas) 18.

Autre trait : la guerre est une forme de relation entre les hommes. C'est pourquoi, dans l'état de nature de Rousseau, les hommes n'étant pas en relation ne sont pas non plus en guerre.

Dire que dans l'état de nature, les individus sont isolés n'est pas vrai — en toute rigueur. De même ne sont-ils pas à proprement parler indépendants (la guerre est contraire à l'indépendance) même s'ils sont relativement libres. Dans l'état de nature, les passions des hommes les différencient les uns des autres. Il semble que dans l'état civil, l'individu devienne un sujet de droit. Mais cette catégorie élaborée en particulier par Kant est nettement postérieure à l'élaboration de Hobbes.

II. — LA SOUVERAINETE. DEMOCRATIE ET MONARCHIE

Proposition un peu énigmatique de Marx, mais devant être étudiée vis-à-vis de Hobbes : la démocratie serait la « vérité » de toute forme d'Etat 19. Hobbes n'avait-il pas établi que la démocratie était la forme originaire de l'Etat ? A quels problèmes fallait-il répondre ?

La multitude, par définition, est multiple. Les individus peuvent poursuivre des objectifs différents. Mais pour que le corps politique puisse se former, il faut qu'une volonté *une* soit établie : ce sera celle du représentant. La forme démocratique apporte une solution : il faut que tous acceptent que la volonté du plus grand nombre soit la volonté de tous et la volonté du représentant « exprimera » la volonté de tous. Chaque individu est membre de l'assemblée délibérante (ou ceux qui acceptent de l'être). Si la démocratie est historiquement première, c'est parce que (par exemple) la monarchie suppose que l'on consente à ce que

18. E. Lévinas, *Totalité et Infini*, Ed. Nijhoff, 1974, p. 197.

19. E. Balibar, *Marx et sa critique de la politique*, Ed. Fr. Maspéro, 1979, p 125.

la volonté d'un seul homme — désigné — « représente la volonté de tous »²⁰.

Dans le *Léviathan*, Hobbes indique sa préférence pour la forme monarchique. Nous verrons pourquoi. En termes abstraits, le rapport : démocratie/monarchie est un rapport en chiasme.

Il n'existe que deux possibilités : ou bien le représentant est un unique individu ou bien il est une assemblée (aristocratie, démocratie). On parle parfois de « tyrannie », mais pour Hobbes ce n'est pas une forme particulière de pouvoir, c'est une façon de qualifier la monarchie lorsque l'on ne l'aime pas (de même qualifie-t-on d'oligarchie l'aristocratie ou d'anarchie la démocratie).

L'un des problèmes auxquels il faut répondre est l'opposition de l'intérêt privé et de l'intérêt public²¹. Celui qui assume la personnalité du peuple a également une individualité naturelle. Même si dans sa personnalité politique il est attentif à l'intérêt public, si l'intérêt public s'oppose à l'intérêt privé, les passions seront les plus fortes et l'intérêt privé triomphera. Dans une monarchie : « l'intérêt privé est le même que l'intérêt public »²². En effet, la force du monarque repose sur celle du royaume. Rousseau propose une analyse toute différente de la monarchie : l'intérêt du Prince n'est pas celui du royaume et l'intérêt personnel du Prince est que les peuples soient faibles et soumis.

Hobbes donne d'autres motifs de préférence de la forme monarchique : le monarque peut recevoir des conseils en secret tandis qu'une assemblée ne le peut pas. Les résolutions d'un monarque ne sont sujettes qu'à l'inconstance de la nature humaine, tandis que celles d'une assemblée sont soumises à l'inconstance due au nombre. Il suffit par exemple que les personnes favorables à une résolution soient absentes pour qu'une décision contraire soit prise. Un monarque ne peut être en désaccord avec lui-même tandis qu'une assemblée le peut. Une assemblée compte davantage de favoris à favoriser qu'un monarque.

Mais c'est un inconvénient apparent de la monarchie que la souveraineté puisse revenir à un mineur ou à un homme incapable de discerner le bon et le mauvais. Mais une assemblée est dans la situation du mineur : de même que le mineur ne peut résister aux conseils qu'on lui donne, une assemblée n'a pas la liberté de refuser de prendre les décisions adoptées par la majorité, qu'elles soient bonnes ou mauvaises.

Quelles que soient les formes de gouvernement, les pouvoirs du souverain sont partout les mêmes. Le projet théorique fondamental de Hobbes est de fonder les droits du souverain.

« ... le pouvoir de la souveraineté est le même en quelque endroit qu'il se trouve²³. »

20. *Eléments*, p. 241.

21. J. Chevallier, « Réflexions sur l'idéologie de l'intérêt général », in *Variations autour de l'idéologie de l'intérêt général*, vol. I, PUF 1978.

22. *Léviathan*, *op. cit.*, p. 195.

23. *Léviathan*, *op. cit.*, p. 190.

Le pouvoir souverain est partout un et illimité. Le pouvoir souverain est indivisible. L'expression actuelle de « séparation des pouvoirs » équivaut chez Hobbes à la dénonciation d'un danger : la division du pouvoir. Il faut que les différents pouvoirs : juger des opinions, disposer de la force armée, rendre la justice, émettre des lois, etc., soient des attributs inséparables du pouvoir souverain. Il s'attache à la souveraineté une « autorité indivisible »²⁴.

Lorsqu'on parle de « pouvoirs » on a en vue des autorités finies : pouvoir réglementaire, autorité judiciaire, etc. Il semble que la catégorie de « puissance » (au sens moderne où la puissance publique serait le critérium de l'Etat) soit davantage adéquate à la conception de Hobbes. Le problème de Hobbes n'est pas la définition de l'Etat (au sens moderne, Hobbes emploie le terme d'Etat comme synonyme de la République) bien que les prérogatives de la puissance souveraine soient aujourd'hui tenues comme des prérogatives de la puissance étatique : le problème de Hobbes est la définition d'une puissance souveraine. Par puissance souveraine, il faut entendre un « pouvoir » illimité et suprême.

La position de cette dernière notion peut être étudiée dans un passage relatif à la monarchie : limiter le pouvoir souverain supposerait l'érection d'un autre pouvoir capable de limiter le pouvoir du roi : celui-ci ne serait plus suprême ou souverain. Une fois le pouvoir souverain institué, il ne saurait y avoir d'autres représentants du peuple que le souverain. Le peuple se verrait alors deux fois représenté, la division du pouvoir entraînerait un risque de guere civile. Et ainsi, on ne saurait admettre que les députés du peuple soient les « représentants » (absolus) du peuple auprès du pouvoir établi. Ce serait également instaurer une grave division du pouvoir et le pouvoir souverain reviendrait à ces représentants imposant des limites au pouvoir établi.

Si les actions du souverain doivent être tenues comme siennes par chaque sujet, il est inconcevable que le souverain soit accusé d'injustice à l'égard de l'un de ses sujets : « ... il est impossible de commettre un tort à l'égard de soi-même »²⁵. Et le souverain ne peut être puni. Qui le punirait ? On ne peut accuser celui qui agit en son nom.

Le souverain n'est pas partie au contrat. Ceux qui estiment que le souverain passe convention oublient que les conventions ne sont que des paroles et qu'elles n'obligent et contraignent que par la force publique, c'est-à-dire du souverain. On peut noter que Hobbes rapporte l'effet obligatoire des conventions à la contrainte matérielle. Comme le souverain n'est pas partie au contrat, il ne saurait le violer et aucun sujet ne peut être libéré de sa séjéction en alléguant une déchéance. On ne peut être déchu du pouvoir souverain.

Le souverain ne saurait être sujet aux lois qu'il édicte :

24. *Léviathan*, op. cit., p. 189.

25. *Léviathan*, op. cit., p. 183.

« ... dire en effet qu'il est assujéti aux lois, c'est-à-dire qu'il est assujéti à la République, c'est-à-dire au représentant souverain, c'est-à-dire à lui-même... »

Cet assujéttissement serait une liberté.

Il est à noter que l'on a pu dire de Hobbes ce que l'on a dit également de Rousseau : ces deux auteurs instituent des idéologies totalitaires. De ce point de vue est particulièrement intéressante à étudier la forme du rapport à « soi-même » chez ces deux auteurs. Si les décisions du souverain sont mes décisions (ou sont tenues comme telles) je ne puis m'y opposer sans que cela n'apparaisse comme étant de la folie... De même, chez Rousseau, la volonté générale est la loi que je dois me donner : la volonté générale est ma volonté. Toutefois, la position du concept de « souveraineté » n'est pas identique chez les deux auteurs. Rousseau a imaginé un lien du peuple sur soi, une sorte de contrat avec soi de chacun — solutions expressément repoussées par Hobbes — tandis que Hobbes, à la différence de Rousseau, opte pour une forme de gouvernement représentatif. Les deux auteurs apportent des solutions différentes au problème de la soumission : pour Hobbes, si je suis soumis à la volonté du souverain, c'est parce que cette volonté est ma volonté (ou du moins est-ce l'une des interprétations possibles de la problématique de Hobbes) tandis que Rousseau exclut dans le *Contrat social* tout pacte de soumission.

Le pouvoir souverain est donc illimité pour Hobbes :

« On objectera peut-être ici que la condition des hommes est misérable, exposés qu'ils sont à la concupiscence et aux autres passions sans règle de celui ou de ceux qui ont en main un tel pouvoir illimitée 26. »

On croit pouvoir imputer le dommage à telle ou telle forme de régime politique : celui qui vit sous un régime monarchique impute le dommage à la monarchie, etc. Mais c'est oublier que le pouvoir souverain est « sous toutes ses formes » le même. Les citoyens ne tiendraient pas compte du fait que lorsque le souverain leur impose les fardeaux les plus lourds : « cela ne procède pas de l'attente d'un plaisir ou d'un avantage quelconque » (critique que l'on fait de la monarchie et de la personnification du pouvoir) mais du fait « de la mauvaise grâce qu'ils apportent à contribuer à leur propre défense »²⁷. (Nous sommes là dans les parages de la faute et de la dette.)

Que le pouvoir souverain soit sans limite (il a notamment droit de vie et de mort sur ses sujets) n'est pas incompatible avec la liberté des sujets. Mais il ne faut pas confondre la liberté des individus et celle du peuple. Quant à la liberté des individus particuliers, Hobbes use d'une formule restrictive : elle ne résulte que du silence de la loi.

26. *Léviathan*, op. cit., p. 190.

27. *Léviathan*, op. cit., p. 191.

C'est à la loi (elle commande ou interdit) que s'oppose la liberté. L'espace de la liberté individuelle (exemple : la liberté de contracter) est l'espace non-réglémenté par le souverain.

De l'institution de la République, il résulte les devoirs et les droits des citoyens. Mais de l'institution de la République, il résulte également les « *droit et possibilités* » de celui ou de ceux qui détiennent le pouvoir souverain ²⁸.

Rousseau est d'accord avec Hobbes pour définir la souveraineté comme indivisible. Comme chez Hobbes, le pouvoir souverain est absolu et il ne saurait y avoir de loi fondamentale s'imposant au souverain. On peut se demander comment on est passé de cette conception de la souveraineté absolue à l'Etat de droit. Pour Carré de Malberg, la naissance de l'Etat coïncide avec le moment où il s'est donné sa première constitution. Souveraineté ne signifie pas puissance illimitée mais signifie puissance suprême. La puissance étatique est de nature juridique et est soumise au droit. L'Etat est lié au droit existant (notamment : à la Constitution). Les auteurs allemands ont estimé que c'était un attribut de la souveraineté que de s'imposer à soi-même des bornes. Pour Carré de Malberg, l'organisation de l'Etat repose sur sa volonté, il en va de même des limitations qu'il s'impose. La théorie de l'auto-limitation de la puissance étatique est tenue comme illusoire par G. Burdeau, elle était déjà critiquée par Duguit.

28. *Léviathan*, *op. cit.*, p. 179.