

Deux interprétations de Hobbes Raison et rhétorique dans la philosophie de Hobbes

Quentin Skinner

DANS **LE DÉBAT** 1997/4 (N° 96), PAGES 100 À 108
ÉDITIONS **GALLIMARD**

ISSN 0246-2346

ISBN 9782070749850

DOI 10.3917/deba.096.0100

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://www.cairn.info/revue-le-debat-1997-4-page-100.htm>



Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...

Flashez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



Distribution électronique Cairn.info pour Gallimard.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

Deux interprétations de Hobbes

Quentin Skinner

Raison et rhétorique dans la philosophie de Hobbes

Je me propose de résumer ici l'introduction de mon livre, dans laquelle j'explique quel en est le sujet. Ce qu'il me faut souligner de prime abord, c'est qu'il est plus circonscrit que celui d'Yves Charles Zarka et que je n'aborde qu'un seul thème : l'aspiration qui anime la philosophie civile de Hobbes, à savoir transformer en science l'étude de la théorie morale et politique. Dans tous ses traités sur l'État, Hobbes souligne que son ambition fondamentale est de construire une science civile (*scientia civilis*). Et il tient ce langage dès le premier exposé de sa science civile, dans les *Elements of Law*, manuscrit de 1640, puis dans le *De cive* de 1642, et de nouveau dans la version anglaise du *Léviathan*, en 1651 : « J'ai suffisamment ou probablement prouvé la gamme entière des théorèmes touchant à la science de la justice naturelle. » De même, en 1668, dans la version latine du *Léviathan*, où il s'assigne pour tâche de créer une *scientia virtutum et vitium*.

Or, je suis historien, non pas philosophe, et ce qui est pour moi décisif, c'est qu'à l'époque où Hobbes commença sa formation, dans les années 1590, les humanistes de l'Angleterre des Tudors avaient déjà mis en circulation une manière singulière de penser l'idée de science civile. Ils puisaient largement cette terminologie – *scientia civilis* – à des sources cicéroniennes, surtout, je crois, à la célèbre ouverture du *De inventione*, où il évoque ce qu'il entend par science civile et la place qu'y occupe l'*ars rhetorica*. Dans ce texte célèbre, sans cesse invoqué dans la philosophie de la Renaissance et que je me contenterai de rappeler ici, Cicéron fait en réalité deux observations. La première est que la *ratio* et, en conséquence, la *sapientia* sont des conditions nécessaires pour rallier un auditoire à son point de vue. L'autre est que ce ne sont jamais des conditions suffisantes, parce que l'*eloquentia* est aussi une condition nécessaire. Aussi la science civile doit-elle avoir un double fondement : *ratio atque oratio* ; ou, pour dire les choses comme il les dit également, elle doit se fonder sur la rhétorique en tant qu'elle est en rapport avec la raison, sur la raison et la rhétorique.

Ici comme dans mon livre, je m'appuie sur les recherches importantes de David Johnson¹ et de Karl Schuhmann², que je tiens pour capitales, et je prétends que les premiers écrits publiés de Hobbes révèlent une profonde imprégnation de la culture rhétorique de l'humanisme renaissant. On peut aller encore plus loin, peut-être que ne l'ont fait Johnson et Schuhmann si l'on croit, comme j'y suis enclin, que les trois discours publiés anonymement en 1620 dans le recueil intitulé *Horae subsecivae* ont été très certainement

1. David Johnson, *The Rhetoric of Léviathan*, Princeton, Princeton University Press, 1986. (N. d. T.)
2. Karl Schuhmann, *Thomas Hobbes : une chronique*, Paris, Vrin, à paraître. (N. d. T.)

écrits par Hobbes pour son élève William Cavendish. Si tel est le cas, comme nous invite à le penser l'analyse informatique, son immersion dans la culture rhétorique de l'humanisme s'avère plus profonde qu'on ne l'a jamais pensé. Je ne m'étends pas là-dessus dans mon livre, mais je serais ravi, si vous le désirez, de débattre de cette question : s'agit-il vraiment de trois essais supplémentaires de Hobbes dont nous n'avions jamais eu connaissance ? Ce que j'essaie d'expliquer dans mon livre, c'est que, lorsque Hobbes aborde le thème de la *scientia civilis*, de la science civile, comme il le fait à la fin des années 1630, il abandonne sa culture et son éducation humaniste.

C'est là un point, à mes yeux, d'une extrême importance : l'un des objectifs essentiels des deux premières versions de sa philosophie civile – les *Elements of Law* et le *De cive* – est précisément de discréditer et de remplacer l'idée, chère à la Renaissance, d'une union entre la raison et la rhétorique, et donc entre la science et l'éloquence. De fait, cette définition de l'entreprise que poursuit Hobbes dans ces premiers ouvrages est l'une des thèses essentielles que j'essaie de démontrer dans mon livre. Comprendre la première phase de sa science civile, c'est comprendre qu'il s'agit d'une répudiation des conceptions rhétoriques de la *scientia civilis* héritées de la Renaissance. Et j'entends attirer l'attention, par-dessus tout peut-être, sur la fascinante épître dédicatoire des *Elements of Law*, dans laquelle Hobbes expose pour la première fois son idée de science civile démonstrative, qui sera indépendante de la disposition rhétorique à plaider l'une ou l'autre cause. Parce que, comme il nous le dit, il va présenter les *principales*, qui sont, dit-il, « inexpugnables ». Le mot qu'il emploie ici me paraît profondément intéressant : aucune force contradictoire ne saurait les déloger. On a donc là une pensée foncièrement antihumaniste.

Ce que je cherche à démontrer dans la dernière partie de mon livre, c'est que si l'on passe maintenant du Hobbes du début des années 1640 au Hobbes du début des années 1650, on constate un changement d'état d'esprit, à mes yeux, extraordinaire. Un changement portant sur les relations entre la raison et la rhétorique, qu'amplifiera et consolidera la version latine du *Léviathan* en 1668. C'est là un point qui me paraît être de la plus haute importance : il me semble, en effet, qu'on ne lit peut-être pas le *Léviathan* latin autant qu'on le devrait, car c'est un texte plus rhétorique encore que le *Léviathan* anglais ; or il prolonge beaucoup plus loin que ce dernier le « rapprochement » ultérieur de Hobbes avec la culture humaniste qui me frappe tant. Ces deux textes approuvent, dans une large mesure, l'analyse humaniste des relations entre raison et rhétorique, que Hobbes avait précédemment cherché à remettre en cause et à supplanter. Il admet désormais que les sciences, comme il dit, ont peu de pouvoir et ne sauraient espérer, en elles-mêmes, nous persuader de la validité de leurs découvertes. En conséquence, il reconnaît que si la raison doit l'emporter, il faut la compléter, somme toute, par toutes les ressources des arts rhétoriques.

S'agissant de la traduction pratique qu'il fait de ce principe, je me référerai au début de sa conclusion du *Léviathan*, où il dit (en citant presque mot à mot le *De inventione*, qu'il traduit bien entendu en anglais) que « dans toutes les délibérations [c'est-à-dire le *genus deliberativum*], dans tous les plaidoyers [le *genus judiciaire*], la faculté de raisonner de façon solide est nécessaire » ; sans la *ratio*, en effet, « les résolutions des hommes sont inconsidérées, et leurs sentences injustes ; et pourtant, en l'absence d'une éloquence puissante, qui obtienne l'attention et le consentement, la raison sera de peu d'effet³ ». Hobbes se demande ensuite ce qu'il faut penser des relations entre la raison et la rhétorique et évoque les objections avancées à ce propos. Ce qui me frappe le plus, c'est que, dans la science civile anglaise de l'époque, personne, plus

3. Th. Hobbes, *Léviathan*, IV, « Révision et conclusion », trad. fr. Fr. Tricaud, Paris, Sirey, 1983, p. 713.

que Hobbes, dans son incarnation antérieure, n'avait élevé d'objections plus fortes. Or le voilà qui revient sur la question et qui déclare, je cite : « La raison et l'éloquence (non toutefois, peut-être, dans les sciences naturelles, mais dans les sciences morales) peuvent très bien coexister. » Et c'est, bien entendu, une idée cicéronienne. *Ratio atque oratio* : elles peuvent faire très bon ménage, « car partout où il y a une possibilité d'ornier [noter ici l'emploi du terme technique rhétorique *ornatus*] et d'exalter l'erreur, il y a une possibilité bien plus grande d'ornier et d'exalter la vérité, pour peu qu'on l'ait à sa disposition⁴ » – *if they have it to adorn* : c'est là un aparté sarcastique tout à fait typique de Hobbes. On a donc ici un principe littéraire, une conception de la science civile qui diffèrent de ceux qu'on trouve dans les *Elements of Law* et dans le *De cive*. À mon sens, le *Léviathan* est donc une contribution tardive, mais magnifique, à l'art renaissant de l'éloquence.

Voilà ce que je cherche à montrer à la fin de mon livre avant de conclure sur cette question : pourquoi Hobbes s'est-il ravisé ? Et j'essaie d'y répondre en offrant une explication différente de celles qui m'occupent dans le livre. Je renvoie en effet à la réponse que Hobbes lui-même a donnée à cette question dans son *Béhémot* – rédigé ou, comme Karl Schuhmann en a dernièrement fait la démonstration – achevé en 1666. Dans ce livre, il aborde, je crois, deux thèmes fascinants en rapport avec ce qui m'intéresse. Le premier est l'idée que, sans les arts rhétoriques, la science sera de peu d'utilité. Et dans un passage étonnant du *Béhémot*, il s'interroge sur ce qu'il en serait d'un homme curieux au point de découvrir la science du politique : de toute évidence, c'est de l'auteur du *De cive* qu'il parle⁵. Néanmoins, à l'époque où il l'avait publié, il était sans espoir, parce que c'était une œuvre de raison en un temps où seule comptait la rhétorique. La seconde observation porte sur la révolution anglaise (c'est ainsi qu'il l'appelle), qui lui a prouvé que, même sans raison, la rhétorique peut triompher, parce qu'il estime que les calvinistes radicaux qui ont fomenté la révolution étaient bel et bien des fous. Ils n'ont point de raison, et il l'entend au sens le plus littéral. C'étaient des gens déraisonnables. Et pourtant leur rhétorique avait convaincu la nation d'abolir l'institution monarchique.

Cette esquisse l'aura montré : ce qui m'intéresse le plus dans ce livre, c'est la conception hobbesienne de la science. Hobbes, c'est vrai, n'a jamais fait le point sur la question, mais qui consulte ses *Elements of Law* est en droit de supposer qu'il a une conception unifiée de ce qu'il appelle les étapes de la science, et qu'il l'applique dans la science civile. C'est assurément ce qu'il prétend faire dans les *Elements of Law*. Mais un certain nombre de commentateurs ont dernièrement souligné que, sa science civile évoluant, Hobbes est amené à s'intéresser aux différences entre science naturelle et science morale (*scientia moralis*). Dès le traité sur l'optique qu'il écrivit, nous le savons aujourd'hui, en même temps que les *Elements of Law*, il insiste sur une définition : tandis que la science civile ne travaille qu'à partir des définitions et des conséquences, la science naturelle doit travailler sur des hypothèses. Dans la *Praefatio* de 1647 au *De cive*, il introduit une nouvelle distinction en expliquant que les sciences naturelles doivent adopter une démarche antitéléologique, ce qui est exclu pour les sciences humaines, puisqu'elles doivent s'interroger sur les finalités auxquelles la personne, la *persona* de la *civitas*, a vu le jour⁶. Ainsi pourrait-on résumer l'argument de mon livre : je m'intéresse à une troisième distinction que développe le *Léviathan* entre sciences humaines et sciences naturelles, à savoir que raison et éloquence peuvent coexister dans les

4. *Ibid*, p. 714.

5. Cf. Th. Hobbes, *Béhémot*, trad. L. Borot, in *Œuvres*, vol. IX, Paris, Vrin, 1990, p. 78 (N. d. T.)

6. Th. Hobbes, *Le Citoyen ou les fondements de la politique*, trad. S. Sorbière, Paris, Flammarion, 1982, p. 71 sq. (N. d. T.)

sciences morales, mais pas dans les sciences naturelles. Il y a donc une divergence continue de la science civile à la science naturelle qui se traduit, au bout du compte, par le fait que l'une, et non l'autre, repose sur l'art des mots.

On l'aura compris : mon objectif est de situer la théorie et la pratique hobbesiennes de la science civile au sein du contexte intellectuel dans lequel, je crois, elle s'est formée. En Hobbes, c'est moins l'auteur d'un système philosophique qui m'intéresse que le contributeur à une série de débats sur le concept de *scientia civilis* hérité de la Renaissance. À cet égard, je me rattache à la tradition des études hobbesiennes qui, dans le cadre des recherches exégétiques actuelles, a essayé de donner une explication plus contextualisée du système de pensée de Hobbes. Ce travail s'inscrit dans la lignée des travaux classiques de John Wallace, de Keith Thomas et de Ferez Zagorin qui, dans les années soixante, ont tenté de situer la théorie hobbesienne de l'obligation politique dans le contexte social et politique de l'époque. Plus récemment, cependant, ces aspirations contextuelles se sont élargies à d'autres questions : l'ecclésiologie de Hobbes, avec le travail de Martinich et de Malcolm, ses relations avec les débats scolastiques sur la loi et le droit naturels, avec les recherches de Richard Tuck et d'Annabel Brett ; ou ses réflexions méthodologiques sur la nature de la science : je pense ici à l'ouvrage pionnier, d'une extrême importance, de Pacchi, *Convenzione e ipotesi*⁷, ainsi qu'à Shapin et à Schafler, et plus récemment à Sorell. C'est à ce corpus anglophone, mais aussi français, allemand et italien, que je voudrais contribuer en essayant de donner une explication contextuelle d'un autre concept que je crois au centre de la science civile hobbesienne, à savoir celui de la nature de la science civile.

Je pourrais formuler mon propos en termes méthodologiques, ce que je ne manquerai pas de faire parce que mon argument a certainement valeur d'exemple : non que je l'aie conçu ainsi, mais il exemplifie, je l'espère, une approche particulière de l'étude et de l'interprétation des textes historiques. Cette approche se laisse résumer en une seule formule : placer les textes que j'étudie dans des contextes qui nous permettent d'identifier ce que les auteurs de textes ont fait en écrivant comme ils l'ont fait. C'est ici que je risque hardiment une sorte de thèse philosophique. Je perçois, en effet, deux dimensions dans le langage. La première est traditionnellement décrite comme la dimension de la signification, du sens de référence des termes employés. La seconde dimension est celle de l'action linguistique (telle en est probablement la meilleure définition, en tout cas celle que j'ai toujours retenue), c'est-à-dire de la gamme de choses que peut faire un penseur, un auteur ou un orateur en employant des concepts qui ont une signification déterminée. L'herméneutique traditionnelle s'est largement préoccupée de la première, moi de la seconde. Je dis largement parce que, naturellement, je ne me suis pas désintéressé des doctrines de Hobbes. Je ne me suis pas désintéressé de son point de vue sur le concept de liberté ou d'obligation, sur le concept d'État – tous thèmes que j'ai abordés dans d'autres travaux sur Hobbes. Mais ce qui m'intéresse avant toute autre chose, c'est de comprendre pourquoi, lorsqu'il parle de ces concepts, il en parle ainsi qu'il le fait. Libre à vous d'y voir une observation relative à la pratique historique en disant que je m'intéresse moins aux vues de Hobbes sur la *scientia civilis* en tant que doctrine qu'au mouvement d'une pensée, qui est en effet d'une grande importance à mes yeux. J'essaie de voir où il s'inscrit dans l'histoire des débats sur ce thème – y compris, bien entendu, des débats avec lui-même.

7. Cf. A. Pacchi, *Convenzione e ipotesi nella formazione della filosofia naturale di Thomas Hobbes*, Florence, 1965, (N. d. T.)

Voilà donc l'approche, sur la valeur de laquelle il est légitime de s'interroger dans le cas présent. Quels résultats donne-t-elle en l'occurrence ? Quels aperçus nouveaux ouvre-t-elle sur la philosophie civile de Hobbes ? Aide-t-elle à remettre en question ou à compléter des interprétations courantes ? À mon sens, ce sont des questions qu'il faut poser sur tout auteur, tant la quantité de livres est effroyable. Si nous n'essayons pas de dire quelque chose de nouveau dans nos livres, nous ne devrions pas chercher à les publier. Les forêts tremblent sous les assauts des auteurs. Vous êtes donc en droit de poser ces questions, auxquelles je vais essayer de répondre. J'apporterai trois réponses, que je développe plus longuement dans mon livre.

J'ai déjà évoqué la première : à chaque époque, la conception hobbesienne de la société civile porte la marque de ses réactions changeantes aux postulats et au vocabulaire des théories classique et néo-classique de l'éloquence. On peut maintenant reformuler cette observation de manière à lui donner un tour polémique dans le cadre des discussions actuelles sur la philosophie de Hobbes parce qu'elle y a joué un rôle important. Pacchi puis Battista, je crois, ont été les premiers à voir le point de référence majeur de Hobbes dans l'élaboration de sa philosophie civile comme philosophie démonstrative : je veux parler de l'essor d'une espèce de scepticisme épistémologique sous une forme extrême, un genre de « repyrrhonisation » de l'épistémologie au XVII^e siècle. Depuis les années 1960, cette hypothèse de Battista et de Pacchi a été largement reprise, en particulier, me semble-t-il, dans la littérature anglophone. Je pense aux travaux de Missner, de Sarasohn, de Kahn, de Tuck, de Hanson et de Flathman. Bien que les pères de cette approche soient italiens, c'est dans la littérature de langue anglaise qu'elle a eu le plus d'écho. Largement à son détriment, je crois. Parce que je ne vois aucune preuve que Hobbes ait jamais porté ne fût-ce qu'un vague intérêt au pyrrhonisme, encore moins au relativisme. À mon sens, il ne réagit en aucune façon à une crise épistémologique. Pour dire les choses plus simplement, Hobbes n'est pas Descartes. Il ne lui ressemble en rien, même de loin : en vérité, ils se haïssaient et se méprisaient l'un l'autre. Il ne s'intéressait pas non plus aux thèses techniques avancées par des sceptiques déclarés, qu'ils fussent pyrrhoniens ou académiques. Bref, j'essaie de démontrer que tout cela nous entraîne dans la mauvaise direction. Ce qui préoccupe réellement Hobbes, c'est l'art rhétorique néo-classique et sa manière d'envisager un raisonnement. Or le postulat fondamental de la tradition rhétorique peut se définir ainsi : ce qui fait d'un argument un argument moral, c'est qu'il n'exclut jamais la possibilité de raisons valides de part et d'autre ; comme dit Cicéron, *rationes in utramque partem*. Tel est l'argument moral *ex hypothesi*. Et que la justice soit devenue le sujet d'un *argumentum in utramque partem* est une horreur. Voilà ce que dit Hobbes dans l'épître dédicatoire du *De cive*. (Naturellement, l'allusion à Cicéron est beaucoup plus évidente dans le texte latin.) C'est contre l'horreur d'une justice dévoyée par Caméade et les rhétoriciens qu'il s'emporte. Eh bien, je prétends, et cela fait partie de ma première observation, que tout cela offre aussi un moyen de comprendre quelques-uns des thèmes de la science civile de Hobbes. Ici, je franchirai une barrière que l'on a généralement dressée dans les débats actuels sur Hobbes, et qui ne me satisfait pas. Vous êtes historien, ne cesse-t-on de m'objecter, moi, je suis philosophe. Je suis donc un converti. Je m'intéresse à des questions historiques, non à des questions philosophiques. Je trouve cette distinction trop facile. À mon sens, on se condamne à ne rien comprendre à un pan de la philosophie hobbesienne si l'on refuse le type d'approche historique que je présente ici.

Je prendrai deux exemples. Arrêtons-nous d'abord sur le premier exposé par Hobbes de sa science civile dans le *De cive*. La question qui vient aussitôt à l'esprit, c'est : qu'en est-il du titre ? *Le citoyen*. Comme je l'explique dans mon livre, le titre me paraît empreint d'une ironie profonde. C'est un livre sur les citoyens, où l'auteur montre qu'il n'y a pas de distinction possible entre citoyen et sujet. Ce qui réduit

à néant une bonne partie de la politique de l'humanisme : une science politique quasi républicaine, héritée de sources romaines, cicéroniennes ou autres, aurait au contraire cherché à contester la catégorie de sujet en lui opposant celle de citoyen. Ce n'est pas en Hollande qu'il est nécessaire de rappeler quel fut le premier grand exemple de cet affrontement en Europe à l'aube des Temps modernes.

Mon deuxième exemple porte sur une chose qui a pris étrangement d'importance pour moi, au point que j'y consacre un chapitre entier de mon livre : l'intérêt que porte Hobbes à la capacité, propre aux rhétoriciens, de créer de l'ambiguïté dans le débat moral, et son désir à mes yeux fondamental, dans le cadre de sa science civile, de trouver un test scientifique du langage moral qui aurait pour effet d'enlever toute ambiguïté aux débats autrement interminables. Dans les *Elements of Law*, il donne en fait des exemples tirés de Quintilien ; ainsi lorsqu'il écrit que, « de nos jours, on peine à trouver deux hommes s'accordant sur ce qu'il faut appeler bien ou mal, libéralité, prodigalité, vaillance ou témérité » (chapitre v). Il cite en fait un passage du livre VIII de l'*Institutio oratoria*. Et Hobbes fait alors une fois de plus allusion à ce qui l'horripile dans la tradition rhétorique : le recours aux artifices de la rhétorique pour empêcher toute démonstration en matière de vertu. Tout cela aboutit à ce que vous pourriez bien appeler la thèse de mon livre, et qui concerne ce que Hobbes, à mon sens, croyait avoir démontré s'agissant de notre vie commune et de notre vie morale, à savoir qu'un attachement à la paix suppose un attachement à la vertu. Or, en règle générale, on présente Hobbes comme l'auteur soit d'une théorie morale égoïste, soit d'une théorie morale contractarienne. La plupart des contractariens modernes penchent pour la deuxième solution : ainsi John Rawls, pour qui il va de soi que la théorie morale de Hobbes est contractarienne. Pour ma part, je pense que Hobbes est en fait un théoricien des vertus, convaincu d'avoir montré comment dissiper l'ambiguïté qui enveloppait les vertus de manière à en faire un sujet d'étude scientifique. Voilà pourquoi, quand il se demande ce qu'il a écrit dans le *Léviathan*, il parle de science de la vertu. De l'aveu même de son auteur, ce livre est une science du vice et de la vertu.

J'en viens, pour conclure, à mes deuxième et troisième observations, sur la valeur de cette approche. Ici, je peux être beaucoup plus bref. Mon deuxième point est que j'ai réussi dans ce livre, je l'espère, à imposer une vision particulière de l'évolution intellectuelle de Hobbes pour ce qui est de la science civile. Ainsi ai-je été amené à distinguer trois grandes phases. De sa formation initiale, il hérite d'une intelligence foncièrement rhétorique de la science civile ; dans un deuxième temps, il la rejette violemment ; et dans une troisième phase il s'efforce de récupérer l'essentiel de ce qu'il a mis de côté. Toutes ces conclusions nous obligent à réviser l'image reçue du philosophe. Je pense ici à deux postulats largement partagés. Le premier est toujours très présent, notamment dans la littérature anglophone. Je cite : « Au fond, la théorie politique de Hobbes ne change pour ainsi dire pas tout au long de sa carrière – les changements entre ses premières et ses dernières versions étant relativement mineurs et d'importance secondaire. »

Cette citation composite résume la position de Tuck, de Raphaël, de Rogow et de Warrender. À mon sens, elle méconnaît un fait capital, à savoir qu'au cœur de la philosophie civile de Hobbes, de son intelligence de ce qu'est la philosophie civile, il y a non pas deux versions de la même théorie, mais deux théories contradictoires. Le second postulat nous est familier à travers Léo Strauss, dont je cite ici le livre sur Hobbes : « Après la période humaniste de sa jeunesse, l'intérêt de Hobbes pour l'étude de la rhétorique alla décroissant au fil des ans, tandis qu'il embrassait toujours plus la cause de la science⁸. »

8. Ce passage ne figure pas *Verbatim* dans la traduction française : Léo Strauss, *La Philosophie politique de Hobbes*, trad. A. Enegrén et M. B. de Launay, Paris, Belin, 1991. Voir cependant p. 70, note 1. (*N. d. T.*)

Pour ma part, je renverserais carrément la proposition, parce qu'il me semble que Hobbes a montré un intérêt croissant pour l'étude formelle de la rhétorique et que l'idée d'une alliance nécessaire entre raison et rhétorique occupe une place centrale dans sa conception et sa pratique de la science civile des années 1650 et 1660, mais pas dans les années 1640.

Ces considérations m'amènent à ma dernière observation sur l'intérêt qu'il y a à adopter ce type d'approche historique, comme je l'ai fait avec quelque longueur pour mettre en évidence le caractère rhétorique du *Léviathan*. Pour ne pas me répéter, je me contenterai d'ajouter un dernier mot. Mon approche de Hobbes et, plus généralement, de la philosophie passée m'a valu de vives critiques de mes collègues anglophones, auxquelles je dois répondre. Je cite Howard Warrender, qui a peut-être été le plus grand spécialiste de Hobbes dans la génération précédente⁹. « Avec Skinner, la figure de Hobbes n'a plus guère d'intérêt que pour les amateurs d'antiquités. Il a dépouillé l'étude de sa pensée de tout intérêt et de toute actualité philosophiques. »

Cette seule pensée me navre. Le but de mon approche est en partie de contester la conception, à mes yeux, tristement philistine de l'enquête historique que présuppose cette argumentation. Comme si nos questions à nous avaient nécessairement intéressé Hobbes. Il y a là une exigence d'utilité qui me paraît déplacée. Je m'explique. Vous restaurez un tableau de l'aube de la Renaissance pour tâcher de lui restituer l'apparence qui, de votre point de vue, était alors la sienne. Vous prenez ensuite du recul pour l'examiner, sans demander aussitôt : bon, très bien, mais à quoi peut-elle nous être utile aujourd'hui ? S'agissant d'un chef-d'œuvre de l'art, vous conviendrez avec moi que la question est philistine, voire grotesque. Eh bien, le *Léviathan* est une grande œuvre d'art : la question n'est pas moins philistine dans ce cas. Voilà le fond de ma pensée. J'irais volontiers plus loin et je dirais que cette œuvre pourrait même acquérir une actualité plus authentique si on voulait bien cesser de lui poser des questions intempestives de cette espèce. Mais, pour ce faire, il nous faudrait commencer par reconsidérer notre vision, elle-même profondément antirhétorique, des objectifs d'une science civile.

Au terme de mon livre, je suggère, avec beaucoup de prudence, que nous avons ici trois modèles rivaux de ce que penser rationnellement et exposer rationnellement une argumentation signifie dans une science civile : le modèle systématiquement rhétorique, que Hobbes n'embrasse jamais ; le modèle systématiquement antirhétorique, qu'il commence par faire sien, et le modèle quasi rhétorique, qu'il finit par adopter. Libre à vous, maintenant, de prendre du recul et de vous demander si, à l'instar de la philosophie analytique, vous souhaitez rejeter les deux autres modèles au profit du modèle antirhétorique. Ou si préférez le type de réflexion que Richard Rorty a essayé d'introduire dans la philosophie analytique, à savoir que le modèle du dialogue s'est perdu dans la théorie morale et politique, et qu'il s'agit aujourd'hui de le retrouver. Vous auriez alors une bonne raison, non anachronique, de retourner à l'étude de Hobbes : vous pourriez en attendre des résultats positifs immédiats, si c'est cela qui vous intéresse.

Quentin Skinner.

Traduit de l'anglais par Pierre-Emmanuel Dauzat.

9. Voir H. Warrender, *The Political Philosophy of Hobbes. His Theory of Obligation*, Oxford, Clarendon Press, 1957. (N. d. T.)