

Lecture de Pierre Dockès

"Terreur, économie et politique", *Economica*, 2008

Pierre Dockès, *Terreur, économie et politique*, *Economica*, 2008, 282 p.

Alexis Dedieu

2009

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1064228ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1064228ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Département des littératures de langue française

ISSN

2104-3272 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this review

Dedieu, A. (2009). Review of [Lecture de Pierre Dockès : "Terreur, économie et politique", *Economica*, 2008 / Pierre Dockès, *Terreur, économie et politique*, *Economica*, 2008, 282 p.] *Sens public*. <https://doi.org/10.7202/1064228ar>

Article abstract

Entre crise de l'autorité et crise économique, quelles sont les leçons contemporaines à tirer, pour sauvegarder l'esprit des pactes civils ? En reprenant le fil de la pensée hobbesienne, Pierre Dockès nous invite à une analyse des enjeux de ces relations, entre économie, terreur et politique.

Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International (CC BY-NC-SA 4.0) Sens-Public, 2009



This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

<https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/>



Revue internationale
International Webjournal
www.sens-public.org

Lecture de Pierre Dockès

Économie, Terreur et Politique
(Economica, 2008)

ALEXIS DEDIEU

Résumé: Entre crise de l'autorité et crise économique, quelles sont les leçons contemporaines à tirer, pour sauvegarder l'esprit des pactes civils ? En reprenant le fil de la pensée hobbesienne, Pierre Dockès nous invite à une analyse des enjeux de ces relations, entre économie, terreur et politique.

Lecture de Pierre Dockès

*Hobbes, Économie, Terreur et Politique*¹

Alexis Dedieu

L'originalité de l'approche de Pierre Dockès sur un sujet habituellement dominé par la philosophie, tient à ce qu'il aborde la question de la peur avec un regard d'économiste. Il y a ainsi, dans le *Léviathan* (1651), une dimension d'Économie politique appliquée : rationalité, calculs, individualisme, utilité, égoïsme, rôle de la propriété, des contrats, de la valeur des biens, des hommes et de l'échange, tout ce qui plus tard composera l'essentiel des réflexions de Smith, est déjà présent, dans une large mesure, chez Hobbes. Pourtant, l'Économie politique classique, bien définie dès la fin du 18^e siècle, a tenté ensuite d'ignorer certains aspects qui lui sont liés : le pouvoir, les conflits, les contrats. Il aura fallu attendre l'Économie contemporaine pour retrouver les schèmes Hobbesiens de l'analyse stratégique, de la coordination des activités, de la formation des coalitions, de la théorie des contrats, de l'anticipation, de la transparence et de l'information, ou des croyances et des passions. La peur agit pour Hobbes comme foyer de ces relations. L'approche de Dockès est donc intéressante en ce qu'elle veut substituer à notre lecture de Hobbes sous un angle théologico-politique, un point de vue économique-politique. La peur trouve ainsi une place dans la discipline de l'économie politique, auprès de l'économie politique du bien ou du pouvoir. Dans la pensée de Hobbes, la peur est celle de l'Autre. La peur mise en lumière est une peur spéculaire, renvoyée en miroir : L'Autre a peur de moi comme j'ai peur de lui, comme dans la théorie des jeux, explique Dockès. Hobbes lui-même a toujours mis la peur en avant. Il est fascinant qu'à cette époque qui exaltait les valeurs du courage, de la bravoure, de la violence, un homme ait pu avouer cette peur dont tout portait à croire qu'elle n'était pas le propre de l'humain. Il y a alors, paradoxalement, du courage à se dire peureux. Hobbes avait peur de la guerre civile ; il a été parmi les premiers à se vanter d'être le premier à s'enfuir en France en 1640, lors de la révolution Anglaise. Il était monarchiste, serviteur auprès de la famille Cavendish, des ducs de Newcastle, qui étaient ses protecteurs. La protection est un élément important du raisonnement de Hobbes. L'homme recherche la protection. Il sert qui le protège. Si le protecteur n'est plus apte à assurer sa protection, l'individu est délié, et peut trahir. Pareillement, lorsqu'il constate que Cromwell est victorieux, et la République établie, Hobbes trahit, et s'enfuit. Parmi les règles stratégiques

¹ Paris, Économica, 2008, 282 p.

qu'énonce Hobbes, il y a celle selon laquelle on doit fidélité à son protecteur. S'il cesse de protéger, on retombe sous le coup de la loi de nature, qui est de trahir. Hobbes étant l'ancien précepteur du nouveau roi Charles II après la Restauration, il redevient le maître à penser des royalistes, et jouit toujours de la protection de Cavendish. Mais lors de la grande peste de Londres, en 1665, naît un mouvement anti-athée. Hobbes est accusé d'athéisme, c'est-à-dire de blasphème. Ses œuvres sont mises à l'index mais il est sauvé. On lui reprochera surtout son positivisme juridique absolu (Le juste est ce que disent l'État, la force et la ruse).

La pensée de Hobbes se déploie selon des éléments de géométrie Euclidienne, un modèle que prolongera Spinoza dans son *Éthique*. La philosophie politique de Hobbes étudie ce moment conceptuel du passage de l'État de Nature, cette fiction qui ne correspond à aucune réalité déjà connue, mais nécessaire, pour poser le fondement l'État civil, la Cité, que Hobbes nomme la République ou « *Commonwealth* ». Ce qui dans la pensée de Hobbes intéresse en tout premier lieu l'économiste Pierre Dockès, est le tissu de relations qu'il rassemble sous une sorte d'équation des peurs

Le problème de la nature du lien

Pour Hobbes, la valeur d'un homme, c'est le prix à payer pour l'usage de sa force, dont on le dépossède. Tandis que dans la pensée de Smith, plus tardive, la coordination entre les individus œuvrant chacun pour leur bien réussit, selon les termes de Hobbes, elle échoue. En effet, pour ce dernier, l'État est un préalable à l'établissement d'un système de droits de propriétés, entraînant la possibilité des contrats et de l'échange : le raisonnement est construit sur les termes de contrats, et non sur des échanges instantanés. Car cette instantanéité est problématique en elle-même. La propriété et l'échange sont donc tout sauf naturels. Il faut questionner les termes du contrat : la force du lien contractuel fait la force du lien social. Seulement, devant un « impossible *enforcement* endogène » du contrat, il faut un *enforcement* exogène. Dans la république Hobbesienne, le lien social ne peut être une relation de chacun à l'État, ou médiatisée par l'État. Ce lien n'étant pas politique, mais contractuel, même si l'État en est le support et la condition. Mais le problème posé par Hobbes est le suivant : si l'État ne peut venir que du contrat social, et que le contrat ne peut être par ailleurs que garanti par l'État, comment sortir de la circularité ? Ces questions sont abordées aujourd'hui par les économistes, et Dockès tache d'actualiser Hobbes en évitant « la reconstruction rationnelle et l'anachronisme ». Il s'agit de dégager ce qui est valable pour notre modernité.

L'économie contemporaine s'intéresse à l'enforcement du contrat. La pensée de Hobbes est ici apparentée à la théorie des jeux, plus moderne. Il conçoit le contrat social comme un contrat de

représentation. L'économiste y voit une proximité avec le contrat d'agence, qui autorise à élargir l'analogie aux rendements croissants du pouvoir, et à la recherche du bonheur par la consommation. La peur, qui n'est que la peur de la mort, venant mettre un terme à la capacité de jouissance.

Le lien est ce qui lie, ce qui attache. La question qui intéresse Hobbes est celle de la *résistance* de ce lien, qui est inséparable de sa *nature*.

Si le lien social passe par l'échange, comme veut en témoigner une tradition libérale qui construit le lien de façon endogène, alors il faut un contrat, lequel suppose un argument qui lie fortement les parties, au respect duquel est conditionnée la peur de le briser, peur que seule l'État peut engendrer. « Penser l'économie politique du lien suppose que l'on noue fermement la conception du lien social comme relation entre les individus et celle du lien qui oblige ». Avant Hobbes, le lien social est pensé de façon politique, appréhendé en tant qu'association ou soumission. Tandis que pour lui, en étant subordonné au contrat, l'échange subordonne l'économique au politique.

L'échec d'une coordination décentralisée

Lorsque Smith construit le monde, il décrit une société très particulière : soit des individus égaux, rationnels et en rapport, échangeant des biens. Les individus travaillent et les produisent, ils en sont par nature les propriétaires, comme de la terre, irriguée par le travail. Comme ils échangent les produits entre eux, ils se spécialisent, et échangent donc les produits d'un travail spécialisé. La productivité est alors dans la division du travail. Ils ne sont animés que par leurs intérêts. Une passion, l'intérêt, devient une chose positive : ils réalisent, à la recherche du bien privé, le bien commun. C'est une « coordination réussie » : le succès du marché.

Pour Hobbes, si les contrats que les hommes passent entre eux avaient force, le marché fonctionnerait. Mais ça ne fonctionne pas, car au lieu de raisonner dans les termes de l'échange, ils raisonnent dans les termes du contrat. Pierre Dockès mobilise l'exemple de l'échange d'otages, qui suscite la peur des deux côtés. Les échanges doivent être coordonnés et simultanés, autrement, la confiance bascule. La « convention » est un contrat particulier, avec des termes d'obligation, qui sont des connexions dans le temps. Le raisonnement en termes de contrat est la première dimension hobbesienne moderne pour les économistes. L'analyse stratégique l'éloigne de l'économie politique traditionnelle mais le rapproche des théoriciens des jeux. (Opportunisme généralisé, peur de l'Autre, pouvoir, conflits, stratégies).

Pourquoi la coordination échoue t-elle chez Hobbes, tandis qu'elle réussit chez Smith ? Chez Hobbes, ce qui caractérise les individus est le « *common knowledge* » : on sait, les gens savent,

on sait que les gens savent, ils savent qu'on sait qu'ils savent, etc. cette relation s'étend à l'infini. C'est le postulat de départ, qui caractérise une situation de prédation généralisée : défiance de chacun envers chacun, sachant que chacun me regardant se défie de moi, et se défie d'autant plus que je le sais, et que je m'en défie aussi. La pire des situations est ainsi celle du pacifique agressé, une sorte de jeu du *dilemme du prisonnier* unique.

		B	
		Nie	Avoue
	A		
	Nie	-1 ; -1	-3 ; 0
	Avoue	0 ; -3	-2 ; -2

Soient A et B deux prisonniers interrogés séparément et que l'on somme d'avouer. Si aucun n'avoue, la peine est la plus légère. Si tous deux avouent, la peine est la plus lourde. Si l'un avoue et l'autre non, ce dernier est chargé au profit de l'autre, qu'on relâche. L'optimum social correspond à la valeur $\{-1 ; -1\}$, tandis que la pire des situations est formalisée par la valeur $\{-2 ; -2\}$, correspondant à une tendance générale, « l'équilibre de Nash ». Cet équilibre est la projection de la guerre civile, incarnée par le monstre biblique Béhémoth, qui incarne avec Léviathan, sa compagne, les forces du mal indomesticables de l'homme. Les deux valeurs restantes correspondent au « Pareto optimal » : on ne peut améliorer la situation de l'un sans détériorer la situation de l'autre. Les deux prisonniers peuvent passer un contrat, mais ils ne se reverront plus. La transposition de l'équilibre à la problématique de Hobbes donner le tableau suivant :

		B	
		Paix	Guerre
	A		
	Paix	4 ; 4	0 ; 6
	Guerre	6 ; 0	2 ; 2

La meilleure des situations, socialement, est celle où tout le monde joue la paix. Il s'agit de la somme des utilités. (Hobbes est utilitariste). Il faut être capable de repérer la situation dominante. Ce qui s'ensuit est une relation de confiance. Au *temor* s'oppose la *fiducia*. On ne peut sortir de la guerre de tous contre tous par des pactes, ce qui est souvent la première idée des belligérants. Hobbes réfléchit sur l'idée du pacte, et conclut à un pacte de répartition de la propriété. Ce qui est à soi, ce qui est aux autres. Il n'y aura dès lors pas d'échanges autrement que par contrat. Quelle est la clé de répartition à utiliser ? Hobbes répond : l'égalité. C'est la seule règle qui puisse tenir, les autres ne marchent pas. C'est la condition nécessaire, bien qu'insuffisante : un nouvel

équilibre tend à se créer : le contrat est bafoué. « *fool* » est l' « insensé » des Psaumes. Seul l'insensé ne respecterait pas le « *Covenant* », l'échange de promesses. Seul un fou.

Si A fait une promesse et que B répond par une promesse ultérieure, la convention est nulle (on est à l'État de nature) : on ne peut supposer déjà là l'intention de signer, ou de pactiser. (« *just words* »). Mais si A a rempli sa promesse, que *doit* (au sens stratégique) faire B ? Il doit remplir son contrat, sous peine de représailles, d'ostracisme, d'un effet de réputation. Si A sait que B va remplir son obligation, pourquoi lui-même ne la remplirait-il pas ? Le présupposé est que tout le monde a intérêt à ce que cela marche.

Posons un jeu qui se répète un nombre de fois indéfini. Si le premier à tirer joue la paix, l'autre joue la paix. S'il joue la guerre en revanche, il vaincra une fois, mais ils se retrouvent au coup d'après. Pourtant ça ne fonctionne pas. Si on change les chiffres, et qu'on monte aux extrêmes, le jeu peut changer. Expérimentalement, cela se vérifie. Mais l'élément fondamental reste les passions.

Les passions

La mécanique Hobbesienne, tout comme celle de Spinoza là encore, intègre le concept de *conatus*. Cette physique des passions a un intérêt démonstratif pour les enjeux politico-économiques de la pensée de Hobbes. Le *conatus* peut se définir comme une tendance, un effort de chaque chose ou de chaque être à demeurer en l'état où elle se trouve. Il intègre la pluralité des forces ; le *conatus* d'un corps (social ou organique) est ainsi la somme, ou la résultante d'un grand nombre de *conatus*. Ce qui est alors entendu comme la passion (le pâtre étant le fait d'agir sous l'impulsion d'une tendance) est la force de gravitation positive ou négative affectée à chaque corps, contribuant ainsi à une mécanique où « chacun se porte à désirer ce qui lui semble bon et à éviter ce qui lui semble mauvais ». L'utilité subjective est alors l'objectif légitime de chacun, de chaque corps. La Cité, comme corps, cherche pareillement à perpétuer son être.

Les commencements intérieurs des mouvements volontaires sont les impulsions. Elles nous tirent vers l'agréable et nous repoussent du nuisible. La raison n'est ici pas ennemie, mais vient plutôt au service des passions. Les passions oblitèrent les stratégies optimales. Cela concourt à une chaîne de réactions que nul ne peut prévoir suffisamment loin. On s'arrête avant la fin du calcul, par « myopie ». De petites jouissances immédiates nous empêchent de voir les bénéfices essentiels et plus importants. Le phénomène des passions comparatives fait échouer la coordination : On se met dans la peau de l'autre, et on le sait agi par des passions. En outre, comment distinguer ceux qui agissent par passion, et ceux qui en sont détachés ? On a donc intérêt à tirer le premier coup de feu. Comment dès lors penser la genèse logique de l'État sur la

base de conventions impossibles à l'État de nature, car sans force. Hobbes répond par la terreur. Il faut un élément de terreur en plus qui tienne les hommes en respect.

Les jeux *non coopératifs* sont ceux par lesquels les accords ne tiennent pas, par opposition aux jeux *coopératifs*. Comment passer, toujours par des accords, d'un jeu à l'autre ? Il faut introduire deux nouveautés : 1) l'analyse en terme de pouvoir, de moyen et de fin suprême. 2) le contrat d'agence. L'existence humaine est une suite d'accumulation de pouvoirs, jusqu'à la mort. Chez Ricardo et Marx, l'accumulation de capital permet l'achat de pouvoir. Le plus grand pouvoir est l'association d'un plus grand nombre d'individus. La balance des pouvoirs est soldée lorsque les petits achètent la protection des grands et que les grands achètent le pouvoir des petits, et tous font association. Simplement l'association est instable. Elle est fondée sur un simple pacte (alliances à l'État de nature), et elle ne résiste pas à la trahison de l'intérêt commun au nom de l'intérêt privé.

L'association stable correspond à « l'union ». Tout le monde est rassemblé dans la main d'un seul. C'est la coalition de tous en la personne d'un seul souverain, le Léviathan. C'est le type de contrat – la représentation – qui va permettre d'instituer Léviathan. Le contrat d'agence est un contrat de mandat entre les principaux, qui sont les mandants, et un agent, qui le mandataire. Je donne pouvoir à un souverain qui va me personnifier car il sera moi par son intermédiaire. Ce faisant, la multitude devient peuple, devient corps. La cité se construit. Le roi est le peuple en actes, pas l'inverse.

La coopération autoritaire

La *coordination décentralisée* (ou *pure*) a échoué : elle ne peut marcher qu'à condition d'avoir des « points focaux » suffisamment clairs pour tous les agents, des conventions communes plus ou moins tacites. Quant à la *coopération mixte*, elle pose un problème d'intérêts divergents, et peut conduire à des solutions sinistres. Le respect du pacte est donc tout sauf évident. Le problème tient à la difficulté de définir une situation de bien-être d'après un critère objectif. Pourtant, il doit être possible de désigner la pire ou la meilleure situation au point de vue du bien public. Dès lors émerge la valeur d'une *coordination centralisée*, qui peut être de deux sortes, *informationnelle*, ou *autoritaire*. La *coopération* qui fait suite, est une sorte de coordination incluant une dimension laborieuse. « Un jeu non coopératif est un jeu où les engagements sont sans force, non contraignants » (Harsanyi). Seul le changement de la règle peut avoir une incidence sur la coopération, et non la nature des agents, qui ne varie guère.

La relation verticale (sujet-souverain) crée le lien horizontal (entre les sujets), et d'autre part, le lien horizontal engendré par le contrat social de chacun avec chacun produit le lien vertical.

Dans la pensée de Hobbes, le lien social est aussi un lien économique, qui prend forme et devient efficient avec l'avènement de la Cité comme État. Par une analyse précise orientée autour des mythes du *nexum*, ce qui unit dans l'Antiquité, des emprunts à G. Dumézil, une étude lexicale des termes en latin et en Anglais, Dockès met en relief les tenants et les aboutissants de la dimension de contrainte contenue dans le lien. La question explique-t-il, est de savoir si les engagements des parties s'appuient sur des relations interindividuelles elles mêmes ou s'il faut une institution en retour qui garantisse leur application. Or pour Hobbes, le lien ne peut tenir que si les parties craignent les conséquences d'une telle rupture. Et seul l'État, garant de ces liens, peut exercer une crainte suffisante.

L'État est construit. Comment le construire solidement ? Hobbes a peur de la division des pouvoirs civil et religieux. Sa grande solution est la religion des Romains, comme Machiavel. Mais il ne peut se prononcer pour les païens. Il faut donc réunir les deux pouvoirs dans les mains du Prince. Il faut donc ou bien une monarchie absolue, ou bien une république d'assemblée générale avec un pouvoir absolu. Hobbes se méfie des opinions dangereuses : à la question a-t-on le droit au nom d'une justice d'aller contre l'État, il répond qu'il n'est de justice que dans les lois de l'État. On doit l'accepter, par obligation, sauf dans son fort intérieur. Carl Schmitt pointera cette nuance comme la faille de la constitution. Cet État civil construit va-t-il durer éternellement ? Si on réfléchit de ce point de vue sur la norme et l'exception, c'est la norme qui est l'État de nature. Mais pour Hobbes, l'État de nature dure bien sous l'État civil, puisque si un pouvoir tient, c'est par la force. Toutefois, le paradoxe est que l'État, par son pouvoir inouï et par la terreur, ne règne finalement pas par la terreur, car tous ont intérêt à ce que le contrat tienne. L'État n'a donc pas à rendre la terreur effective. L'État une fois institué, il continue d'intervenir à discrétion. Tant qu'il n'intervient pas, les contrats peuvent se conclure librement, garantis par lui. La liberté change donc de statut, elle n'est plus l'exception mais la règle, elle consiste à faire tout ce qui n'est pas interdit, sans être tenue pour un privilège. Cependant elle reste « sous caution », suspendue à la volonté du souverain. Il n'y a pas d'économie de marché, au sens où elle s'autorégulerait, au mieux de l'intérêt de chacun, ce qui tient Hobbes éloigné des conceptions de la « main invisible » de Smith.

Les réponses de Hobbes opèrent par cristallisation, par étincelles (« *fiat* ») la création d'un Dieu mortel, différent de l'Universel. Cela ne marche qu'à l'instant précis où toutes les conventions d'autorisation, de contrat d'agence, se nouent, au moment de la constitution de l'État. Dans l'instantanéité se crée le pouvoir suprême, qui par la terreur donne force aux conventions qui lui donnent naissance (solution en clé de voûte). Il faut pour cela qu'il y ait un espace public, et il faut qu'on puisse voir d'où vient la règle de majorité. L'ambiguïté de Hobbes réside dans ce que l'humanité a comme règle générale une règle de majorité : la démocratie est toujours déjà là. Elle

semble première, ce qui tend à nuancer une conception monarchique, où il apparaît finalement que le souverain n'est pas roi, mais l'autre nom de l'Assemblée.

L'économie avait perdu son privilège de déterminant principal en politique lors de *La Grande transformation* (1944) dont parle Polanyi, c'est-à-dire le retour du rôle de l'État, l'organisation de la société et de l'économie d'après l'Idéologie. Aujourd'hui, dans le contexte du néo-capitalisme, l'économie retrouve le rôle de déterminant majeur, mais il s'accompagne des remontées politico-religieuses, qui n'avaient jamais bien disparu. Un retour de Léviathan est à craindre : la transnationalisation des économies s'accompagne d'effets ambivalents : dissolution des États-nations et développement des communautés ethnico-religieuses. Lorsqu'en Europe ces communautés se renforcent à cause de facteurs sociaux et urbains (paupérisme, précarité, périphérisation ou ségrégation), le lien social se distend et des tensions le mettent à l'épreuve. Cela a pour conséquence de favoriser les phénomènes de réactions autoritaires : Béhémoth, la multitude déchaînée, alimente la crispation despotique de Léviathan.

Remarques complémentaires sur la vie, la terreur, la sécurité

La peur a un rôle essentiel, mais on ne la comprend que par l'attachement à la vie. En ce sens, Hobbes est un penseur libéral. L'anthropologie du droit naturel montre que ce qui meut les individus est la recherche du bonheur, l'appétit de jouissances, la persévérance dans l'être. C'est le bien essentiel. La recherche corrélative est donc la sécurité. Montesquieu dénonce un Hobbes despote. Mais lorsqu'il définit la liberté politique dans la sûreté, c'est une idée Hobbesienne. La sûreté de l'individu. Cela renverse la charge de la preuve : tout ce que l'État n'interdit, on est libre de le faire. Cela est une nouveauté. On n'avait jusqu'alors aucun droit à commercer, par exemple sauf si le roi le permettait. Hobbes raisonne avec les termes de l'ancien monde pour penser le nouveau. Au niveau international de la sécurité, les États demeurent à l'État de nature. Les alliances sont instables mais Hobbes n'envisage pas de Commonwealth mondial unifiant tous les États. Il redoute la prétention universelle de l'Église catholique.

La terreur renvoie aujourd'hui à l'idée d'arbitraire et d'impondérable. Chez Hobbes pourtant, c'est un pouvoir prévisible. La prévisibilité du pouvoir passe par son obligation d'application dans le cadre de la loi. Cette signification bascule à la Révolution. La traduction du *thymos* de Thucydide par Hobbes est « *awe* ». C'est une terreur révérencielle. Lors de la peste d'Athènes, on craignait l'anomie. Si la peur des Dieux ne suffisait pas à maintenir l'ordre, il fallait, sous peine de chaos, construire des dieux mortels, c'est la terreur.

Un des problèmes fondamentaux est de discerner si l'Autre est animé ou non par des passions. Il y a une non lisibilité. Or l'État doit pourtant être prévisible. En économie par exemple,

c'est un débat. Est-ce que la politique de Jean-Claude Trichet doit être cachée à la BCE ? Pour Hobbes, l'État est *discrétionnaire*, mais pas *arbitraire*. (Pas de peine sans faute, pas de procès d'intention). Si les individus acceptent d'obéir, c'est parce qu'on leur promet la sûreté. Or l'État de nature est un état de terreur et d'insécurité permanente : je peux vivre dans la crainte d'être tué à tout moment.

Hobbes est le premier à avoir amené le passage d'un type d'ordre (public) à l'ordre contractuel. Ce qui devient fondamental est la sûreté des contrats et de la propriété. C'est là le libéralisme. Dans un raisonnement en termes de peur de la mort, le tragique n'est que l'autre face de l'appétit de vivre. Mais il s'agit aussi d'un raisonnement strictement utilitaire. L'essentiel de ce que dit Hobbes peut être construit sans la peur de la mort, uniquement en terme de recherche d'intérêts. Ce qui est ambigu. A partir du moment où on prive quelqu'un, jusqu'où est-on dans l'utile et pas dans le tragique ?

Quand y a-t-il le droit, que reconnaît Hobbes, de se révolter ? Le Léviathan ne fait pas abandonner le pouvoir. On le délègue. La liberté demeure d'exercer son pouvoir pour maintenir sa survie. Lorsque l'État menace sa vie, ses biens, la révolte est considérée. Il ne s'agit pas d'une révolte contre l'État mais pour sa vie. Il s'agit de se délier de l'obligation d'obéissance. Je suis autorisé à trahir et à chercher une autre protection. Car pour Hobbes le droit à la vie est premier. Même si je suis condamné, et que l'État ne me protège plus en voulant m'exécuter, j'ai le droit de résister.