

Prudence juridique et prudence politique chez Bacon et Hobbes (I) :

Le philosophe, le juriste et l'homme politique chez Francis Bacon

(J. Berthier, Université Bordeaux – Montaigne)

Les perspectives à partir desquelles Bacon et Hobbes interrogent le politique semblent radicalement différentes. Quand Bacon trace, dans le livre huit du *De Dignitate et Augmentis scientiarum*, les grandes lignes de la science du gouvernement de l'Etat, il semble se donner précisément comme point de départ, ce que la philosophie politique de Hobbes entend interroger et établir. Pour Bacon, la philosophie politique paraît se réduire à la science de l'exercice de l'*imperium*, telle que permet de la dégager la prise en compte des trois « devoirs » qui pèsent sur celui qui l'exerce : conserver l'Etat, le « rendre heureux et florissant » et en étendre les limites¹. En se refusant à questionner explicitement la nature et le mode d'institution de l'*imperium*, la pensée de Bacon semble ainsi appartenir à un autre âge de la réflexion politique ; si on accepte le rôle d'initiateur que Hobbes se réserve dans l'épître dédicatoire du *De Corpore*, il conviendrait même de ranger la politique baconienne dans la « préhistoire » de la philosophie civile. Il est vrai que les grands débats politiques anglais du début du XVII^e siècle dans lesquels il s'inscrit, ne portent pas tant sur la nature de l'*imperium*, que sur la question de l'équilibre entre *prérogative royale*, et loi ou libertés des sujets. La volonté de considérer, à l'image de ce qu'exige Jacques I^{er}, la nature de l'*imperium* comme un « mystère » (point qui constitue une ligne de rupture manifeste avec la perspective propre de Hobbes) semble largement acceptée par Bacon. Mais cette option semble d'abord répondre à l'état particulier des débats politiques anglais qui ne semblaient pas appeler une telle réflexion. En témoigne la concordance entre les considérations proposées par Ed. Coke et Fr. Bacon dans les débats suscités par le *Case of Post-Nati* sur l'allégeance naturelle et inconditionnelle que doivent les sujets au roi et sur la manière dont elle s'articule au fondement mystique et inquestionnable de la prérogative royale.

Les débats de l'époque jacobéenne (et ceci est encore largement vrai au moment de la *Pétition des droits* de 1628) roulent d'abord sur la question des modalités d'exercice de cet *imperium*. Il y a ainsi un consensus sur l'idée que le roi, pour assurer la prospérité de ses sujets et la puissance de l'Etat (deux dimensions qui sont communément reconnues comme inséparables) doit gouverner en respectant autant que possible les lois existantes et le

¹ *De Augmentis Scientiarum (DA)*, in *The Works of Francis Bacon*, J. Spedding, R.L. Ellis, D.D. Heath (éd.), 14 volumes, Longmans, Londres (1859 – 1864) (SEH), vol. I, p. 792.

consentement populaire en matière fiscale. Cependant s'il y a consensus sur cette perspective, les oppositions sont nombreuses sur la manière d'y répondre. La lutte contre ce que certains membres du Parlement lisent comme une tendance absolutiste de la politique royale se dit d'abord, dans les trente premières années du XVII^e siècle, à partir du devoir du roi, au regard de la mission que lui a confiée Dieu, de gouverner en respectant les lois existantes, considérées comme les normes du bon gouvernement du royaume. Si l'Angleterre Stuart a pu être le lieu du processus singulier qui a permis à un droit privé (la *common law*) de se voir reconnu le statut de loi fondamentale et doté par là d'une autorité « constitutionnelle », c'est précisément grâce à cette insistance sur les modalités d'une bonne administration de l'*imperium* et sur la prudence gouvernementale inhérente au droit existant.

Au moment où Hobbes commence sa propre production philosophique, ce consensus, au moins apparent, a disparu. La question qu'il se pose est d'un autre ordre. Il devient nécessaire, selon lui, de prendre l'*imperium* pour objet direct de réflexion et d'analyse pour trancher les débats qui minent l'espace politique anglais. Comme le montre précisément la préface du *De Cive*, l'âge où l'on pouvait le maintenir dans le mystère, est clos. Mais pour Hobbes, il a été irrémédiablement fermé, car rendu inopérant, par la volonté socratique d'interroger philosophiquement la nature de l'*imperium*. Implicitement, il récuse ainsi la pertinence de la perspective des auteurs comme Jacques I^{er} qui, parce qu'ils n'avaient pas compris l'impossibilité d'un retour au discours des *sacrae arcanae imperii*, n'ont pu éviter que se développent la crise qui allait emporter l'Angleterre dans la guerre civile. Refermer la crise politique anglaise devenue au moment où il commence à écrire son premier grand texte politique en 1640 d'une acuité bien supérieure à ce qu'avait connu Bacon, signifie pour lui refermer la crise de l'*imperium*, ouverte par la philosophie politique, en constituant et en rendant publique la vraie philosophie politique capable de l'assurer définitivement.

A ces différences essentielles de perspectives s'ajoutent des disparités encore plus évidentes du point de vue de la « méthode ». Bacon en donnant un rôle décisif à l'histoire dans la constitution de la science civile semble être un des représentants les plus clairs de l'humanisme avec lequel la philosophie civile de Hobbes est sensée rompre. Comment ne pas en effet être sensible à l'écart existant entre une réflexion politique qui semble viser la constitution d'une prudence gouvernementale à partir de procédés résolument inductifs et une philosophie de la structure juridique de l'Etat qui entend refuser précisément le régime inductif et se constituer comme une science certaine dépassant les limites inhérentes à toute prudence ?

Dans ce cadre penser les rapports dans le champ de la philosophie civile entre Bacon et

Hobbes se limiteraient à éclairer ce avec quoi ce dernier a voulu faire rupture au moment où il a pris la décision de prendre la plume en son nom propre. Une telle perspective nous semble en réalité éminemment réductrice, car se fondant sur une lecture partielle de ces deux pensées. Strauss affirmait déjà en 1936 que « les chercheurs sous-estiment communément l'influence de Bacon sur Hobbes car ils surestiment l'importance de la méthode galiléenne pour la philosophie politique de Hobbes »². On peut ainsi espérer que les travaux contemporains qui ont amenés à la fois du côté de Hobbes à déconstruire en grande partie le mythe de l'illumination euclidienne et à repenser la nature même de la méthode politique hobbesienne, et à reconsidérer du côté de Bacon son rapport au mécanisme et aux mathématiques puissent ouvrir un espace plus favorable à l'étude de leur « méthode » en philosophie civile. Mais, il nous semble possible d'aller encore plus loin que la piste avancée ici par Strauss, en reconnaissant l'existence de problèmes communs malgré la différence de perspectives qui tient en grande partie à la nature des contextes politiques dans lesquels ils entendent agir.

Tous deux posent selon nous la question décisive de la prudence législative, c'est-à-dire des compétences cognitives requises pour bien légiférer. En essayant de dégager la manière dont cette question émerge au sein de leur réflexion et dont ils entendent en traiter, il nous semble possible d'ouvrir un peu mieux la question du sens du « passage » d'une pensée à l'autre sans tenter de les rabattre l'une sur l'autre. Nous parlons de « passage » reprenant là la belle expression de Jean Bernhardt³ car si rien ne nous permet d'être totalement certain que Hobbes a un moment fait sienne la perspective baconienne, nous pouvons être assurés qu'il en eu une très bonne connaissance, notamment par l'intermédiaire de son élève et ami William Cavendish II, et ce à un moment semble-t-il essentiel de son parcours intellectuel. Il semble en effet avoir largement participé à la traduction italienne des *Essais*, ainsi qu'à celle en latin⁴. Et si on accepte d'en faire l'auteur (ou le co-auteur avec William Cavendish II) des *Horae Subscecivae*, on est porté à postuler qu'il a au moins à un moment accepté en grande partie le programme de constitution de la science civile proposé par Bacon dans l'*Advancement* et le *De Augmentis*⁵, ou au moins accompagné son maître dans cette voie. On peut rappeler que

² L. Strauss, *The Political Philosophy of Thomas Hobbes : Its Basis and Its Genesis*, Oxford University Press, 1936, p. 135.

³ J. Bernhardt, « Sur le passage de F. Bacon à Th. Hobbes », *Les Etudes philosophiques*, octobre-décembre 1985.

⁴ J. Aubrey, *Brief Lives', chiefly of Contemporaries, set down by John Aubrey, between the Years 1669 & 1696*, A. Clark (éd.), 2 vol., Clarendon Press, Oxford, 1898, t. I, p. 70 et p. 331. Selon Aubrey Hobbes aurait traduit l'essai « Of the true Greatnesse of Kingdomes ans Estates », qui a été intégré au livre VIII du *Dignitate*. Nous savons en outre que Bacon n'a pas traduit lui-même le reste du *De Dignitate*.

⁵ Les *Aphorismi de jure gentium maiore sive de fontibus justitiae et juris* (Hardwick MS 51, Chatsworth House) ont fait l'objet d'une transcription (c'est le texte que nous citons) par M. Neustadt (« The Making of the instauration : science, politics and law in the career of Francis Bacon », thèse de doctorat, John Hopkins University, 1987). Ils sont constitués d'une préface et deux parties (aphorismes 1 à 11, *De Origine et*

cinq passages du *Discourse of Laws*, un des chapitres des *Horae Subscsivae* que certains commentateurs attribuent à Hobbes, sont de simples traductions en anglais des *Aphorismi de jure gentium* de Bacon (dont la version autographe inachevée se trouvait dès le XVII^e siècle à Chatsworth)⁶.

Si nous possédons aujourd'hui un ensemble assez convaincant de documents et d'indices qui attestent de l'existence d'une « relation » entre Bacon et Hobbes entre 1616 et la mort du Chancelier⁷, il demeure cependant difficile d'en éclairer précisément la nature et d'en dégager de manière indubitable l'importance dans le parcours intellectuel de l'auteur du *Léviathan*. Il semble ainsi préférable de choisir au moins dans un premier temps une voie « comparative » qui malgré des limites évidentes permettrait d'éclairer en partie ce passage à partir des traces qu'il a pu laisser dans la pensée de Hobbes une fois qu'il s'est pleinement opéré. Il s'agit en un sens d'essayer de ne pas être pris immédiatement au piège de la différence et d'insister sur ce qui demeure malgré tout commun, pour mieux déterminer où se trouve l'écart véritable. Nous aimerions dans cet article qui constitue le premier temps d'une étude plus large, nous concentrer sur la pensée baconienne, dont la dimension politique demeure, et pas seulement en France, peu étudiée et bien moins travaillée que celle de l'auteur du *Léviathan*. Il ne s'agit pas ainsi de proposer une présentation qui se voudrait exhaustive de la pensée politique de Bacon, mais de mettre l'accent sur l'aspect le plus propre à révéler le rapport que Hobbes entretient avec elle dans les œuvres de sa maturité.

Prudence législative et souveraineté chez Hobbes et Bacon

Hobbes et Bacon s'accordent en premier lieu pour reconnaître que la fin que doivent viser les lois, est le bien de la République, ou le « salut du peuple »⁸. Il n'y a là rien d'assez original pour que cela puisse constituer le signe d'une réelle influence. Ce qui est à nos yeux plus significatif, c'est l'importance qu'ils accordent tous deux au gouvernement par les lois.

vicissitudine legum, et aphorismes 12 à 19, *De autoritate et obligatione legum*). Les trois premiers aphorismes sont repris avec de légères variations dans l'*Exemplum Tractatus de Justitia Universali, sive de Fontibus Juris, in uno titulo, per Aphorismos*, intégré au livre VIII du *De Dignitate*. D'autres éléments sont déjà présents dans l'essai *Of Judicature* (1612).

⁶ A. Huxley, « The *Aphorismi* and A *Discourse of Laws* : Bacon, Cavendish, and Hobbes 1615 – 1620 », *The Historical Journal*, 47, 2 (2004), pp. 399-412.

⁷ Voir la très utile synthèse de R. Bunce, « Thomas Hobbes' Relationships with Francis Bacon – an Introduction », *Hobbes Studies*, 16 (1), 2003, p. 41-83.

⁸ *Essays (E.)*, « Of Judicature », *SEH.*, VI, p. 509. *DA, SEH*, I, p. 805. *Léviathan*, XXX, 1, N. Malcolm (éd.), Clarendon Press, Oxford, 2012.

Ils affirment de manière commune l'excellence de la législation comme forme d'exercice du pouvoir politique. Cet accent va de paire chez les deux auteurs avec la dévalorisation relative des autres modes de gouvernement qui constituent notamment l'objet privilégié des discours sur les arts du gouvernement qui se sont développés au XVI^e siècle et qui demeurent encore très présents à l'époque où ils écrivent. On pourrait ainsi, pour le dire rapidement, considérer que de manière certes différente ce primat du juridique et du législatif peut se lire chez Bacon comme chez Hobbes comme un refus de la perspective de la littérature de la raison d'Etat. Chez les deux auteurs, il s'agit de privilégier un gouvernement de la globalité et de la durée, voire peut-être de la publicité, à rebours de cette littérature.

Cette communauté de vue sur l'importance du gouvernement par les lois fait émerger, chez ces deux auteurs, un même problème. Pour constituer cet instrument de gouvernement privilégié, les lois se doivent d'être conformes au « bien de la République ». Or, les deux auteurs entendent précisément insister sur la nature de commandement de la loi, sur son obligatorité fondamentale. Autrement dit, on pourrait affirmer que pour Bacon aussi ce n'est pas la vérité ou la prudence mais l'autorité qui fait la loi. Son insistance sur la certitude des lois, sur la nécessité d'éviter l'arbitraire des juges, de reconnaître un pouvoir législatif qui soit la source unique du droit qui s'exerce dans un État, impose une conception qui le ramène largement du côté de l'idée de souveraineté législative. Le législateur apparaît ainsi comme la source exclusive de la loi *comme loi*, et à ce titre la « prudence » de la loi (sa capacité à se conformer au bien de la République) dépend uniquement de la prudence du législateur lui-même. Cette idée jouit aussi d'un caractère central chez Hobbes. Il affirme ainsi dans le *Léviathan* latin,

ce n'est pas la prudence [*prudencia*] des juges subordonnés, mais celle de la cité, c'est-à-dire de celui qui détient dans la cité le pouvoir suprême, qui fait la prudence [*prudencia*] de la loi ; et quand le juge subalterne siège au tribunal, on doit le considérer comme exprimant, non point sa pensée, mais celle du détenteur du pouvoir suprême.⁹

Chez ces deux auteurs l'effort pour faire de la prudence du législateur la source unique de la prudence des lois, se construit en effet dans une opposition forte avec la thèse de certains

⁹ *Léviathan* latin, in *Thomas Hobbes Opera philosophica quae latine scripsit*, 5 volumes, par Molesworth (éd.), réimpression Scientia Verlag Aalen, Darmstadt 1966, vol. III, p.199 ; Fr. Tricaud et M. Pécharman (trad.), Paris, Vrin, p. 207. M. Pécharman choisit de traduire « *prudencia* » par « sagesse ». Nous préférons suivre le texte de plus près.

juristes¹⁰, en particulier Edward Coke¹¹. Pour ce dernier, les juges par leur étude spécifique du droit anglais, sont les seuls habilités à appliquer les lois civiles de manière à les conformer au bien de la République. Les juristes sont ainsi les seuls à pouvoir interpréter les lois. Or le droit anglais ne se limite pas à l'ensemble des lois écrites promulguées par le législateur. Il s'identifie précisément à l'interprétation de ces lois par les juges, au droit réellement appliqué dans les différentes juridictions anglaises, c'est-à-dire à la *common law*. Ainsi, si Coke refuse d'identifier le juge à un législateur, il semble cependant refuser à ce dernier tout rôle dans l'interprétation des lois, et par là son statut de source unique du droit anglais. Hobbes et Bacon partagent eux la volonté d'homogénéiser les sources du droit sous la figure d'un législateur essentiellement distingué du juge et du juriste. Ils reconnaissent certes que certains éléments du droit sont le produit d'instances diverses (coutumes, jurisprudence, parlements, conseils, autres droit civils) mais ils insistent tous les deux sur la distinction entre le contenu du droit et la forme de commandement qui lui prend toujours sa source dans la volonté actuelle du législateur. C'est ainsi toujours la décision du législateur qui est la source du droit *comme commandement*, et donc son jugement sur la valeur de la législation qui fonde son autorité. Sans législateur prudent il ne saurait donc y avoir de législation prudente, et ce quelle que soit la prudence des instances qui proposent au législateur ou produisent les éléments « matériels » de droit.

Ainsi, établir le fondement de l'autorité des lois dans l'*imperium* n'est pas suffisant pour refuser aux juristes la capacité *via* l'interprétation de produire du droit afin de donner aux lois la prudence requise pour répondre à leur finalité propre, c'est-à-dire le *salut du peuple* ou le *bien commun*. Il ne suffit pas pour cela d'en appeler au principe traditionnel « *ejus est interpretari cujus est condere legem* ». Ainsi le travail opéré par la philosophie hobbesienne visant à dissocier la compétence cognitive de la détermination des titres à gouverner débouche de manière claire au moins dans le *Dialogue sur les Common Laws* sur un problème décisif. Si on reconnaît que les rois anglais successifs sont les seuls législateurs et qu'on réduit qui plus est la source de l'autorité du droit à la volonté du roi régnant, comment expliquer la sagesse et la perfection du droit anglais autrement qu'en y voyant l'effet d'une contingence bienheureuse ou d'une bienveillante providence incapable alors de répondre aux craintes que l'idée de souveraineté législative peut faire naître ? Puisque ce n'est pas la vérité qui fait la loi mais l'autorité du législateur, puisque l'autorité du législateur elle-

¹⁰ Cf. E., « Of Judicature », *SEH*, VI, p. 506

¹¹ Nous nous permettons de renvoyer à notre étude « Hobbes et la raison de la loi : le dialogue de la philosophie et du droit », *Lumières*, n° 10, 2007, p. 169 - 186

même ne dépend pas de sa prudence propre, comment expliquer que ces législateurs aient pu produire un droit qui, à suivre Coke ou Hobbes lui-même, est aussi sage qu'il peut l'être ? La construction hobbesienne parvient certes à assurer de manière directe la certitude de la loi civile, en permettant l'établissement d'un arbitre qui évite les dangers d'une conception qui ferait dépendre la force de la loi de sa « vérité » ou de sa « sagesse » (c'est-à-dire du jugement de chacun sur la valeur de la loi), mais comment peut-elle assurer malgré cela la sagesse de cet arbitre dont dépend la sagesse de la loi elle-même ?

Cette question est déjà présente chez Bacon puisqu'elle constitue selon nous l'arrière-fond des analyses réitérées qu'il consacre à la « prudence du législateur ». Nous consacrerons le reste de cet article à l'étude des différents exposés que Bacon consacre à cette partie qu'il juge encore manquante de la philosophie civile, en mettant l'accent sur la volonté de faire prévaloir le point de vue de l'homme d'Etat ou du politique contre les perspectives des « philosophes » et des « juristes » qui ont jusque là prévalu et qui ont fait obstacle à la constitution de cette prudence législative. En effet si ce changement de paradigme joue un rôle décisif pour Bacon, il nous semble propre à éclairer par contraste l'opération hobbesienne qui impose lui à la fois dans les premières lignes du chapitre XXVI du *Léviathan* comme dans le *Dialogue entre un philosophe et un étudiant des Common Laws d'Angleterre* un retour à une opposition entre philosophe et juriste en faisant en un sens l'impasse sur la tierce position que Bacon s'efforce de faire valoir, celle du politique. Nous entendons réserver l'analyse du sens de cet apparent retour en amont des analyses baconiennes à une prochaine étude, nous contentons de donner dans la conclusion quelques pistes d'analyse.

Le projet de réforme du droit : la souveraineté et la prudence législatives

La question de la « prudence du législateur » semble avoir occupé Bacon tout au long de son parcours intellectuel. Les quelques lignes qu'il y consacre dans l'*Advancement* (1605) laissent place dans le *De Augustis* (1623) à un exposé beaucoup plus long intitulé *Exemplum Tractatus de Justitia universali sive de Fontibus Juris (Exemple d'une traité sur la justice universelle ou sur les sources du droit)*. En 1605, Bacon annonçait qu'il avait déjà commencé un livre d'aphorismes sur le sujet, et tout porte à croire que c'est ce texte qui se trouve publié en 1623. On retrouve notamment dans le prologue de l'*Exemplum* (texte composé de 97 aphorismes qui répond pour une bonne part au programme proposé en 1605), la comparaison liminaire et décisive entre les perspectives sur la loi des philosophes, des juristes et des

hommes d'Etat. Un manuscrit d'une grande importance, bien que peu étudié et non publié du vivant de Bacon, les *Aphorismi de Jure gentium maiore sive de fontibus Justitiae et Juris* (*Aphorismes sur le droit des gens supérieur ou sur les sources de la justice et du droit*) s'ouvre lui aussi sur cette comparaison¹². Bien qu'il soit difficile de dater ce manuscrit, on peut supposer qu'il fût rédigé avant 1620 puisqu'il a servi de base à la rédaction du *Discours of Laws* rédigé probablement par Hobbes ou/et William Cavendish II et publié en 1620 dans les *Horae Subsecaivae*¹³, et peut-être avant 1612 au vu des passages qui se trouvent à l'identique dans l'essai *Of Judicature*. Ces textes à suivre leur sous-titre commun entendent dégager les « sources du droit » [*Fontes Juris*], dans l'optique d'établir les normes permettant de corriger et améliorer les droits civils existant. La réflexion baconienne sur l'acte législatif fait ainsi écho aux nombreuses propositions de Bacon pour réformer le droit anglais, mais en les plaçant dans une perspective plus large. Car légiférer ne signifie pas tant pour lui promulguer une nouvelle prescription juridique particulière que donner une forme cohérente et conforme au bien public à l'ensemble de la structure juridique d'un Etat particulier.

A partir de cette perspective commune, ces trois textes suivent des parcours en partie distincts. Les vingt pages manuscrites des *Aphorismi* se concentrent ainsi sur la mise en évidence de l'impossibilité de l'immuabilité juridique et de la nature et de l'origine de l'autorité des lois en vue de mettre notamment en évidence la condition constitutionnelle de la nécessaire réforme juridique. Bacon pointe ainsi dans l'aphorisme 12 l'existence d'un « pouvoir au-dessus des lois qui peut les abroger et en faire de nouvelles »¹⁴ [*potestas supra leges quae easdem abrogare, et novas condere possit*], pouvoir qui pour lui ne saurait avoir de limites. Les analyses assez rapides que Bacon consacre dans ce texte à ce pouvoir *sui generis* de l'*imperium* politique semblent profondément influencées sur bien des points par la réflexion bodinienne sur la souveraineté développée notamment dans le chapitre 8 du premier des *Six Livres de la République*¹⁵. On peut ainsi noter que Bacon refuse tout comme Bodin de reconnaître la validité des différentes clauses de perpétuité que l'on peut ajouter aux lois, et

¹² Si le manuscrit apparaît dès 1870 dans le catalogue de la *Royal Manuscript's Commission*, ce n'est qu'en 1980 que P. Beal l'attribua à Bacon (*Index of English Literary Manuscript : 1450 – 1625*, part I, Londres, Mansell, 1980, p. 48).

¹³ Cf. A. Huxley, « The *Aphorismi* and *A Discourse of Laws* : Bacon, Cavendish, and Hobbes 1615-1620 », *The Historical Journal*, 47, 2 (2004), pp. 399-412. Le manuscrit (de la main de Bacon) semble se trouver depuis le début du XVII^e siècle à Chatsworth et donc en possession de Cavendish au moment de la rédaction du *Discourse of Laws*.

¹⁴ *Aphorismi de Jure Gentium* (*Aph.*), aph. 12, manuscrit p. 7, l. 26 - p. 8, l. 1-2, in M. Neustadt « The Making of the instauration : science, politics and law in the career of Francis Bacon », thèse de doctorat, John Hopkins University, 1987, p. 254

¹⁵ L'influence de Bodin dans l'Angleterre des premières années du XVII^e siècle est importante comme en témoigne notamment U. Krautheim (*Die souveränitätskonzeption in den englischen verfassungskonflikten des 17. Jarhunderts ; eine studie zur rezeption der lehre Bodins in England*, Frankfurt-am-Main, 1977).

qu'il engage une réflexion là encore fortement inspirée dans son développement et ses conclusions par l'Angevin, sur la force des serments. On trouve ici l'ébauche d'une réflexion sur la souveraineté législative, sur sa nature, son origine qui permet notamment à Bacon de prendre implicitement parti dans les débats ouverts par la littérature monarchomane.

Ces quelques lignes semblent étonnantes au regard du reste de l'œuvre de Bacon qui semble justifier le jugement de Margaret Atwood Judson pour qui « Bacon ne s'est jamais réellement emparé du concept de souveraineté et n'en a certainement jamais fait la base de sa pensée »¹⁶. L'idée de souveraineté législative qui apparaît dans le manuscrit est en effet absente de l'*Advancement* et du *De Augmentis*. Seule subsiste en 1623 dans l'aphorisme 3 de l'*Exemplum* la mention à la *majestas imperii* dont dépend la *magistratum auctoritas* elle-même gardienne de la loi¹⁷. Ce texte délaisse ainsi la mise à jour du fondement constitutionnel justifiant la réforme juridique pour se concentrer sur la présentation des normes, « les lois des lois », auxquelles doit souscrire tout corps juridique particulier afin de trouver la certitude requise ; normes qui constituent le critère d'évaluation des droits existant et les principes de leur réforme. Il ne conserve ainsi des analyses liminaires des *Aphorismi* que ce qui concerne la dimension épistémologique de l'enquête sur les conditions de la réforme juridique par voie législative. Là où il s'agit pour le manuscrit de dégager la possibilité de cette réforme en mettant en évidence à la fois l'existence d'un *droit* à modifier le droit et la possibilité de constituer la compétence cognitive requise par cette opération, le texte de 1623 tout comme celui de 1605 se concentre sur ce dernier aspect. Cette réduction de la perspective est aussi présente dans le *Discourse of Laws* qui délaisse la question de l'existence d'un pouvoir au-dessus des lois dont les lois tireraient leur autorité.

Le caractère inachevé des *Aphorismi* rend bien évidemment délicate la comparaison précise des perspectives de ces textes. On pourrait tout à fait imaginer que le manuscrit constitue une propédeutique qui aurait dû ouvrir aux considérations présentes dans l'*Exemplum*. Il conviendrait alors de se demander ce qui explique l'absence dans l'*Exemplum* des considérations des *Aphorismi* sur cette puissance au-dessus des lois qui se trouve au fondement de leur autorité. Faut-il imaginer que Bacon aurait délaissé le concept de souveraineté législative ? Faut-il alors à l'image de M. A. Judson ou d'U. Pagallo affirmer qu'il faut comprendre sa pensée en la ramenant à des vues plus communes sur la constitution

¹⁶ M. A. Judson, *The Crisis of the Constitution. An Essay in Constitutional and Political Thought in England. 1603-1645*, [1949], New Brunswick, Rutgers University Press, 1988, p. 170.

¹⁷ *DA*, VIII, 3, *SEH*, I, p. 804. On peut noter cependant que le terme de « *Soveraingnty* » apparaît notamment dans l'essai *Of Judicature* (*E.*, *SEH*, VI, p. 509) dès 1612 et est maintenue en 1625, renvoyant à ce que la traduction latine nommera « *Regalia* », c'est-à-dire les droits essentiels du roi (*Sermones fideles*, 1644, Leyde, p. 260).

anglaise qui mettent l'accent sur les limites juridiques qui pèsent sur le pouvoir politique et rendent impraticable l'idée de souveraineté ? Nous croyons au contraire qu'il convient plutôt de comprendre Bacon à partir de la thèse défendue par Jacques Ier d'un pouvoir *en droit* absolu du roi qui décide librement de gouverner selon les lois afin de gouverner au mieux c'est-à-dire conformément au bien du Royaume. Il conviendrait ainsi de comprendre l'effort de Bacon pour penser l'équilibre entre la prérogative royale et les droits des sujets reconnus par la *common law* d'être attentifs à la nature des « limites » qui pèsent selon lui sur l'*imperium*, qui sont plutôt d'ordre prudentiel (même si elles se disent dans le droit) que véritablement juridique. Une telle idée est loin de s'opposer à l'idée de souveraineté législative, mais elle ouvre le problème de la « prudence législative » sur lequel nous avons mis l'accent dans la section précédente. Mais comment alors expliquer la disparition en 1623 des analyses consacrées par les *Aphorismi* à l'*imperium* comme fondement de l'autorité des lois ?

Dans la présentation qu'il fait de l'*Exemplum* dans la version latine de la lettre à Lancelot Andrews qui servait de dédicace à l'*Advertissement touching an Holy War*, Bacon reconnaît que ce texte ne met pas un terme au travail sur les lois depuis longtemps entrepris car il doit être précédé par autre chose qu'il n'a pas eu le temps de terminer. Il est difficile de déterminer à quoi Bacon fait exactement allusion ici et rien ne permet d'affirmer qu'il entend ici évoquer les analyses propres aux *Aphorismi* absentes de l'*Exemplum*. Cependant cette absence pourrait s'expliquer simplement par la difficulté de défendre explicitement une telle conception du pouvoir législatif dans le contexte anglais de l'époque. Ce contexte a pu l'engager à reconsidérer non pas tant le contenu de ces analyses mais l'opportunité de les avancer publiquement. L'affirmation de l'existence d'une telle puissance au-dessus des lois risquait en effet de compromettre définitivement son projet de réforme du droit anglais en accroissant l'opposition de certains des juristes et des parlementaires les plus influents. Il semble plus efficace de recouvrir la question de la nature de l'*imperium* du voile qui était communément placé sur elle pour se concentrer sur ce qui constituait l'argument public le plus prégnant à l'encontre de son projet de réforme du droit anglais.

Le choix de se recentrer sur la dimension cognitive de la réforme juridique semble en effet répondre à l'analyse qu'il propose lui-même des oppositions existantes à ce projet. Ceux qui refusent la réforme du droit anglais, et en particulier les juristes comme Coke pointent en effet communément le danger qu'elle représente vis-à-vis de l'ordre juridique existant et plus largement de l'équilibre politique et social anglais. Ils avancent qu'il est impossible de déterminer les effets à long terme de nouvelles lois en raison même de l'interdépendance des

éléments composant la structure juridique anglaise et de la complexité radicale des phénomènes sociaux. Ainsi même s'ils reconnaissent que le droit existant a des défauts, ils souscrivent à une position essentiellement conservatrice en pointant le fait que ce droit n'expose pas le corps politique à des dangers nouveaux et imprévisibles. Plus que le refus de l'idée de souveraineté législative que suppose apparemment la réforme du droit anglais, c'est la mise en évidence d'une limite de la prudence humaine et en particulier de la prudence du législateur, radicalement incapable de prévoir les effets de la législation, qui constitue aux yeux de Bacon lui-même le fond de la résistance à son projet¹⁸. L'*Exemplum* jouit ainsi pour lui d'une importance décisive puisqu'il est la démonstration de la possibilité de constituer la prudence requise par l'acte législatif à portée réformatrice. Ainsi malgré des différences importantes, ces trois textes se retrouvent tous dans l'affirmation de la possibilité de produire cette prudence manquante. Ils entendent tous en outre privilégier pour cela la figure « épistémologique » de l'homme d'Etat, tout en refusant d'accorder à la jurisprudence et à la philosophie le rôle qu'elles ont jouées jusque là.

L'homme d'Etat et la prudence législative

Bacon lie en effet de manière apparemment essentielle l'absence de la prudence législative avec le fait que ceux qui ont pour l'instant traité des lois ne l'ont pas fait « en tant qu'hommes d'Etat », mais comme philosophes et juristes. Cette absence de la perspective propre de l'homme d'Etat peut s'entendre de plusieurs manières. Cela signifie-t-il que les hommes d'Etat possèdent déjà cette *prudentia legislatoria* mais qu'ils ne l'ont pas rendues publiques ou enseignées ? Il faudrait alors considérer que l'absence pointée ici par Bacon s'entend du seul espace discursif, colonisé par des discours impropres (ceux du philosophe et du juriste). Cela signifie-t-il au contraire que les hommes d'Etat ont eux-mêmes à constituer cette connaissance qu'ils ne possèdent pas encore ? Les textes que Bacon consacre à cette question ne semblent pas au premier abord permettre de trancher cette ambiguïté.

Certes il semblerait que de manière peut-être plus précise en 1623 qu'en 1605, Bacon n'appelle pas tant à la constitution d'un savoir radicalement nouveau, qu'à la reconnaissance du fait que la législation constitue l'objet propre d'un savoir déjà existant qui est celui du « politique ». Les *Aphorismi* semblent eux aussi aller dans ce sens en expliquant l'absence

¹⁸ Cf. *A Preparation touching the Compelling and Amendment of the Laws of England*, SEH, XIII, p. 65.

d'un exposé de la prudence législative susceptible d'être enseigné par le peu de « loisir » [*otium*] dont jouissent les hommes politiques et par le fait qu'ils sont plus hommes d'action que d'enseignement¹⁹. A suivre cette lecture, il semblerait que l'homme d'Etat accède par sa nature même à cette connaissance. Or le seul élément qui vient apparemment singulariser l'homme d'Etat des juristes et des philosophes est qu'il exerce le gouvernement, qu'il administre les affaires de la République. Une telle perspective aurait pour intérêt principal de concentrer la prudence législative dans le lieu même où a à s'exercer la puissance législative et par là de combler l'écart possiblement ruineux entre compétence juridique et épistémologique. Face à ceux qui doutent de la possibilité de concevoir un législateur suffisamment prudent pour légiférer sans risque, Bacon se contenterait ainsi de répondre qu'il possède cette prudence du seul fait qu'il exerce le pouvoir.

Mais cette lecture n'est pas sans soulever plusieurs problèmes. En premier lieu, on pourrait se demander quelle est l'utilité aux yeux de Bacon de la transformation en doctrine susceptible d'être enseignée de ce savoir déjà possédé par ceux qui exercent le pouvoir de légiférer. Si ce savoir est déjà disponible pour ceux qui ont à en faire usage, à quoi sert de le mettre par écrit pour l'enseigner ? Cette question en ouvre naturellement une autre : qui est alors le réel destinataire de cet enseignement ?

L'*Exemplum* semble apporter une réponse claire à cette question en affirmant écrire pour le législateur qui aura à cœur d'évaluer et de corriger les lois existantes. L'enjeu de l'enseignement de cette prudence législative est ainsi peut-être dans un premier temps d'inciter les gouvernants à entreprendre cette tâche en leur montrant que la prudence nécessaire ne leur est pas inaccessible. Il s'agirait de faciliter la transformation de l'homme d'Etat en législateur en répondant au discours de ceux qui entendent au contraire insister sur les limites de la prudence humaine pour contrarier les projets de réforme juridique et au-delà peut-être de pointer les dangers du point de vue du gouvernement de l'affirmation de la souveraineté législative. Or à y regarder de plus près, l'exercice du pouvoir ne saurait suffire pour Bacon à donner aux hommes politiques les connaissances nécessaires pour constituer cette prudence.

Cette transformation de l'homme d'Etat en législateur impose pour le politique de se doter de connaissances qui ne lui viennent pas directement de sa fonction et plus largement de modifier le rapport qu'il entretient à ses propres connaissances. Elles sont en effet la base suffisante et nécessaire à cette constitution, mais elles ne peuvent d'elles-mêmes et

¹⁹ *Aph.*, manuscrit, p. 2, l. 25, M. Neustadt, p. 248.

immédiatement y pourvoir. Autrement dit, la prudence du législateur demeure en partie, comme nous allons essayer de le montrer, une connaissance à constituer *même pour l'homme d'Etat*.

Ce qui masque en partie la complexité de cette position c'est que l'homme politique auquel Bacon donne ici un privilège décisif par rapport aux juristes et au philosophe n'est pas le simple praticien de la chose politique, celui qu'il nomme « l'homme politique empirique » ou le « pur politique », mais l'homme politique lettré dont il fait le portrait dans la première partie de *l'Advancement*. Tout l'enjeu de ces textes est alors de montrer que malgré la nécessaire adjonction d'un savoir qui n'est pas tiré de l'expérience politique personnelle, la prudence législative ne peut être malgré tout constituée que par les hommes politiques. L'ancrage dans la pratique induit à ses yeux une forme discursive et théorique singulière capable d'ouvrir une perspective nouvelle à des connaissances qui sont pour une part liées à leur propre activité et pour une autre tout aussi essentielle tirée d'une autre source.

L'homme d'Etat accède certes du fait de sa pratique à des connaissances qui restent inaccessibles aux autres. Il est ainsi celui pour qui le gouvernement n'est pas « mystérieux et invisible ». En outre, l'homme d'Etat est celui qui *doit* connaître « tout ce qui concerne les gouvernés »²⁰. Il peut en raison de sa fonction obtenir des connaissances empiriques, des informations particulières, qui demeurent soient irrémédiablement cachées, soit difficilement accessibles pour les sujets. La constitution politique pyramidale qui organise la société se double pour Bacon d'une structure cognitive isomorphe. Les pouvoirs inférieurs qui se divisent jusqu'à constituer le maillage le plus serré possible, sont aussi le point de départ d'une remontée d'informations jusqu'en haut de la pyramide²¹. La situation politique est aussi essentiellement une situation qui se singularise par un type de savoir particulier sur la société. Gouverner c'est ainsi pouvoir bénéficier de l'addition des différents points de vue partiels sur le corps politique et jouir d'un point de vue où il apparaît idéalement transparent. L'opacité dont sont victimes ceux qui ne se trouvent pas dans une telle position n'est pas seulement l'effet d'une politique de dissimulation de la part des gouvernants. Elle est aussi le fruit de l'impossibilité de disposer de ce point de vue totalisant.

²⁰ *Advancement of Learning (AL)*, *SEH*, III, p. 475, Le Doeuff (trad.), *Du Progrès et de la promotion des savoirs*, Gallimard, Paris, 1991, pp. 271-272 : « La nature et les dispositions du peuple, les conditions de vie et les besoins des gens, les factions et les associations qu'ils forment, leurs ressentiments et mécontentements, devraient être largement transparents pour les princes et les Etats, et tout particulièrement pour les sages sénats et Conseils ; ils devraient l'être, dis-je, en fonction de la diversité des informations qu'ils peuvent obtenir, de la sagesse de leurs remarques et de la hauteur du lieu d'où ils font le guet ».

²¹ cf. A Letter of Advice written by Sir Francis Bacon to the Duke of Buckingham when he became Favourite to King James, *SEH*, XIII, p. 19.

Cependant le savoir qui rend l'homme politique plus apte que le philosophe ou le juriste à constituer la prudence législative ne se réduit pas à des connaissances factuelles sur l'état de la nation qu'il gouverne. Le privilège que Bacon lui accorde se justifie du fait qu'il est à ses yeux le mieux placé pour connaître « la nature de la société humaine, le salut du peuple, l'équité naturelle, les mœurs des nations, les diverses formes de gouvernement »²². Le « politique » ou « l'homme civil » [*vir civilis*] semble ainsi le porteur par excellence d'un savoir *général* qui rassemble la connaissance « des principes et des préceptes tant de l'équité naturelle que de la politique »²³. Il semble de ce point de vue avoir déjà opéré cette remontée du particulier vers le général et l'universel qui constitue aux yeux de Bacon l'opération nécessaire pour constituer la prudence du législateur. Or ce savoir général ne vient pas exclusivement de la pratique du pouvoir. Si selon les *Aphorismi* il est dépositaire de cette « science plus haute » que celle des philosophes et des juristes qui peut lui permettre d'accéder à la prudence législative, c'est parce qu'il est un « expert dans le gouvernement des affaires » [*rerum gerendarum peritus*] qui connaît « les affections [*affectus*], les besoins impérieux [*necessitates*] et les mœurs des hommes » grâce une « grande pratique » [*multo usu*] et « des lectures, une écoute et des observations vigilantes » [*intenta lectione auditione observatione*]²⁴. Il dessine ainsi en creux un homme politique qui ne se contente pas de recueillir le fruit de sa propre pratique mais qui s'est ouvert à l'expérience des autres. Ces éléments font évidemment écho à l'apologie du gouvernement des doctes que proposent notamment l'*Advancement* et le *De Dignitate* dans le cadre de la défense de la dignité du savoir contre les critiques venant des « politiques ». L'attention donnée à la dimension inductive de la connaissance civile qui justifie l'accent mis sur l'histoire ne constitue pas simplement sous la plume de Bacon la reprise d'un *topos* mais bien un élément essentiel de sa défense de la dignité et de l'utilité sociale des doctes contre ceux qui entendent abaisser la « dignité » du savoir qu'ils soient religieux ou politiques.

Une défense politique du pédant

L'arrière-fond de la conception de l'homme d'Etat engagée dans son analyse de la prudence législatrice semble constitué par sa nette prise de position dès 1605 dans un débat

²² *DA*, VIII, 3, *SEH*, I, p. 803.

²³ *Id.*

²⁴ *Aph.*, manuscrit, p. 1, l. 20-22, M. Neustadt, p. 247.

important dans l'Angleterre de l'époque sur la nature de la science civile, comprise alors comme l'ensemble des connaissances requises pour bien gouverner. La critique baconienne de ceux qu'il nomment les « hommes d'Etat empiriques » vise à retourner la dénonciation commune du pédant se piquant de politique pour montrer la nécessité de fonder la prudence politique non pas sur la seule expérience individuelle, mais sur l'histoire, et donc dans les « livres ». Bacon se place ainsi dans la continuité du projet de Juste Lipse dont les *Politica* entendaient précisément constituer grâce à l'histoire la prudence requise pour le bon gouvernement des monarchies²⁵. En défendant le gouvernement des « pédants »²⁶, Bacon s'oppose radicalement à la critique que ce type d'entreprise pouvait faire naître chez des personnalités aussi éminentes et influentes, notamment dans l'entourage de Jacques Ier, que Scaliger²⁷ ou Casaubon. Il convient en effet de distinguer dans les débats occasionnés par la vogue taciteenne en Angleterre deux aspects souvent liés mais pourtant en partie autonomes : d'un côté la promotion d'une forme de gouvernement qui ne s'embarrasse pas des préceptes moraux, de l'autre la défense d'une prudence politique éclairée par l'histoire et par l'érudition. Si ceux qui dans l'entourage de Jacques Ier critiquent les tacitistes ont tendance à lier ces deux éléments²⁸, tel n'est pas le cas de Bacon. Isaac Casaubon considérait ainsi que le cas d'Essex (exemple qui ne pouvait laisser insensible Bacon) constituait « un tragique exemple » du danger que représentait le « *politicus e libro* » qui ne tire son savoir que des historiens à l'image du médecin qui ne tire sa science que de Galien et d'Aristote²⁹. Bacon retourne précisément dans l'*Advancement* cette comparaison pour défendre le gouvernement des « pédants », en affirmant que si c'est une erreur de confier la santé de son corps à des « médecins empiriques », qui ne connaissent pas les « causes des maladies », cela en est une aussi, et « pour la même raison », de confier le gouvernement de l'Etat à des « hommes d'Etat empiriques [*empiric statemen*] », auxquels ne seraient pas associés des « hommes qui se

²⁵ M. Morford, « Tacitean *Prudentia* and the Doctrines of Justus Lipsius », in *Tacitus and the Tacitean Tradition*, T.J. Luce et A.J. Woodman, Princeton, 1993, 129-151, 133-134.

²⁶ *AL, SEH*, III, 270, trad., p. 15

²⁷ J. J. Scaliger, *Scaligerana*, in *Scaligerana, Thuana, Perroniana, Pithoeana et Colomesiana*, Amsterdam, 1740, t. II, 430-431: « Lipse n'est pas un politique, et il ne détient aucun pouvoir dans l'Etat ; les pédants ne peuvent rien dans ces matières ; ni moi ni aucun autre docte ne peut écrire sur la Politique ».

²⁸ Sur le rapport très critique de Jacques Ier au tacitisme voir notamment, A. T. Bradford, « Stuart Absolutism and the 'Utility' of Tacitus », *Huntington Library Quarterly*, 46 (1983), pp. 127-155 ; M. Smuts, « Court-Centred Politics and the Uses of Roman Historians, c. 1590-1630 » ; K. Sharpe, « The King's Writ : Royal Authors and Royal Authority in Early Modern England », in K. Sharpe et P. Lake (éd.), *Culture and Politics in Early Stuart England*, Londres, 1994.

²⁹ Bodleian Library, MS. Casaubon, 28, fo. 127^r, cité in A. Grafton et L. Jardine, « 'Studied For Action' : How Gabriel Harvey Read His Livy », *Past & Present*, 129 (nov. 1990), pp. 30-78, 75.

fondent sur le savoir [*men grounded in learning*] »³⁰. Et Bacon ajoute que l'on ne saurait ainsi trouver « aucun contre-exemple d'un gouvernement qui, aux mains de gouverneurs instruits, ait été désastreux »³¹.

Bacon propose une double justification de ce privilège accordé au gouvernement des « pédants ». La première consiste à noter que les hommes instruits ne sont pas limités comme les « politiques empiriques » à leur seule expérience, puisqu'ils bénéficient aussi de toute celle qui se trouve recueillie dans les livres d'histoire. Ils sont ainsi moins souvent confrontés à l'imprévu ou à l'inconnu. L'histoire civile permet une extension de l'expérience requise pour le bon gouvernement. Bacon retrouve ainsi la justification de l'étude de l'histoire que présentaient Polybe³² ou Tacite lui-même³³, telle qu'ils sont du moins interprétés par Lipse dans les *Politica*³⁴.

La seconde raison est elle d'ordre moral. Les doctes pour Bacon, « ont fait passer la conservation, le bien et l'honneur de leur pays ou de leurs gouvernements avant leur propre fortune ou leur sécurité ». En raison même de leurs études, les doctes sont capables de dépasser la logique politiquement ruineuse de l'ambition personnelle et de prendre le « bien commun » pour but³⁵. L'élargissement de l'expérience permise par l'érudition permet en effet de saisir la vanité des honneurs personnels et des biens soumis à la fortune. Elle permet de fortifier la vertu essentielle de *constance* nécessaire à l'accomplissement de la mission de l'homme d'Etat³⁶. Elle attache ainsi les doctes à la recherche des vertus et les prépare à respecter les devoirs qui encadrent la fonction politique selon le livre VIII du *De Augustis*. Au contraire, précise-t-il, les pensées des « purs politiques » [*mere politics*] n'ont pas été ancrées « par le savoir dans l'amour et l'appréhension de leur devoir »³⁷.

³⁰ AL, SEH, III, 270. Le *De Augustis* parle lui de « conseillers empiriques » [*empirici consillari*] (DA, I, SEH, I, 438).

³¹ AL, SEH, III, 270.

³² Polybe, *Histoires*, I, 1, 2 : « la meilleure éducation et le meilleur entraînement pour l'activité politique est l'apprentissage de l'histoire ».

³³ Tacite, *Annales*, 4, 33, 2 : « [...] beaucoup sont instruits par ce qui arrive aux autres ».

³⁴ J. Lipse, *Politica*, I, 9, p. 288 : « La mémoire est l'autre parent [de la prudence]. Non seulement je l'ajoute, mais en quelque sorte je la préfère à l'usage ». Le titre de ce chapitre est particulièrement significatif : « Les fruits de la mémoire des choses, c'est-à-dire de l'histoire, qui est une voie facile vers la prudence et la probité ».

³⁵ AL, SEH, III, p. 278-279, Le Doeuff (trad.), *Id.*, p. 26 : le savoir « dote l'esprit des gens d'un vrai sens de la fragilité de leur personne, du caractère aléatoire de leur destin, et de la dignité de leur âme comme de leur vocation. De ce fait, il leur est impossible de considérer qu'un éclat quelconque de leur fortune puisse être une fin véritable ou estimable de leur existence et leur emploi en ce monde. Partant, ils désirent pouvoir dire à Dieu, ainsi qu'à leurs maîtres après Dieu que sont les rois et les Etats dont ils sont serviteurs : *ecce tibi lucre feci* et non *ecce mihi lucre feci* ».

³⁶ Nous nous permettons de renvoyer à notre article, « Francis Bacon et l'architecte de sa propre fortune. Le tacitisme comme politique du soi » à paraître dans les Actes du colloque « Tacite et le tacitisme à l'époque moderne (XVIe – XVIIIe siècle) » chez Champion.

³⁷ *Id.*

L'érudition historique ne se contente pas cependant de permettre la conversion morale des doctes. Elle permet en outre de répondre à la critique d'angélisme ou d'idéalisme que pourrait faire naître une telle conception. Bacon semble en effet s'écarter ici résolument de la perspective réaliste machiavélienne dont il loue pourtant l'indéniable lucidité dans l'*Advancement* et le *De Augmentis*. Ainsi, dans un éloge (particulièrement étonnant sous la plume d'un Anglais du début du XVIIe siècle) des Papes Pie V et Sixte Quint, Bacon affirme que ces « pédants » possédaient la connaissance des « vrais principes de l'Etat » que sont « la religion, la justice, l'honneur et la vertu morale »³⁸. Il entend ainsi explicitement critiquer, à la suite de ces deux « évêques de Rome » qui sont bien pour lui « des frères pédants »³⁹, le discours de ceux qui en appellent aux « *ragioni di Stato* », comme autant d'accommodements particuliers, dérogatoires à la morale et à la piété, sollicités par l'obligation de s'adapter à la configuration des temps. Or selon lui quand les « vrais principes de l'Etat » sont bien observés, « il est bien rare qu'il faille chercher les autres, pas plus qu'un corps sain et soumis à un bon régime n'a besoin de médecine ». La conversion morale permise par l'érudition historique est ainsi ce qui permet d'accéder à la connaissance des vrais principes politiques qui rend inutile les procédés cauteleux (pris dans la critique, récurrente dans les *Essais*, de l'astuce [*cunning*]), privilégiés par les politiques « empiriques ». Cette conversion semble requise pour accéder à cette « science » (plus haute que le discours des philosophes et des juristes) dont a besoin le législateur.

La prudence législative doit en effet selon les *Aphorismi* permettre à l'homme d'Etat instruit notamment de ces lectures de saisir la « force de l'équité qui se déploie et s'insinue dans la nature même de l'humaine société »⁴⁰. Le respect de l'équité apparaît ainsi comme une condition fondamentale de la préservation de toute société humaine y compris les Etats particuliers. Porteur de cette « science », l'homme politique peut ainsi saisir le lien intrinsèque qui existe entre « les principes et les préceptes [...] de l'équité naturelle [...] et de la politique »⁴¹.

Ainsi Bacon ne se contente pas de tracer dans la tradition des Miroirs des Princes le portait moral du bon gouvernant. Il ne s'agit pas pour lui de privilégier la dimension morale du gouvernement à l'encontre de tout calcul concernant l'utilité, l'efficacité politique, comme le suppose notamment l'idée même de prudence mêlée chez Lipse. Il affirme en réalité la

³⁸ *AL, SEH*, III, p. 270 - 271, Le D., p. 15.

³⁹ Selon Girolamo Frachetta (*L'Idea del Libro de governi di Stato e di guerra*, Venise, 1592, fo 44b), Pie V identifiait la « raison d'Etat » à la « raison du Diable ».

⁴⁰ *Aph.*, manuscrit, p. 1, l. 11 – 12, M. Neustadt p. 247.

⁴¹ *DA, SEH*, I, p. 803.

convergence fondamentale du plan moral et du plan politique, en refusant de distinguer les normes morales qui pèsent sur le gouvernant et les préceptes d'un gouvernement qui permettrait efficacement d'assurer la stabilité de l'*imperium* et de favoriser la prospérité publique.

Morale et politique

Cette convergence fondamentale tient à l'essence en un sens morale de la société civile et à l'action de l'*imperium* qui vise à la transformer en Etat, c'est-à-dire en une structure stable, qui parviendrait à être comme ces « grandes machines [*great engines*] qui se meuvent lentement, mais qui ne sont pas facilement dérégées »⁴². Pour cela, il convient d'instituer et de garantir un ordre juridique solide et donc pour Bacon équitable et harmonieux. Pour lui la société ne peut se maintenir sans les comportements constitutifs d'un ordre conforme à l'équité, comprise ici comme ce qui s'oppose à la « force » et à la « violence ».

A suivre la présentation des différentes parties de la connaissance civile proposée au début du livre VIII du *De Augmentis* la finalité essentielle de l'*imperium*, ce à quoi est ordonnée la « prudence » qui doit en régler l'exercice, est d'assurer aux individus la protection contre les « injures ». Or c'est précisément là la tâche privilégiée de la législation. Car si l'activité législative ne constitue pas pour Bacon l'unique instrument de gouvernement et la seule modalité d'exercice de l'*imperium*, il semble demeurer pour lui le seul capable de permettre pleinement de satisfaire au devoir le plus fondamental du gouvernant, celui de protéger les sujets. Ce devoir semble implicitement constituer le fondement des trois devoirs plus particuliers qui déterminent l'art de gouverner (conserver l'Etat, le rendre heureux et florissant et en reculer les limites), mais il a un lien plus étroit avec l'activité législative puisque selon les *Aphorismi* et l'*Exemplum*, la finalité même des lois et de garantir les individus contre l'injustice. Certes Bacon reconnaît lui-même dans l'*Avancement* et dans le *De Augmentis* qu'en évoquant la prudence législative il n'expose qu'une partie de la « sagesse d'Etat ». Les lois sont selon lui l'acte le plus publique du gouvernement, puisqu'elles s'adressent au peuple et que l'*imperium* ne peut opérer ici que par la promulgation. C'est ce qui semble l'autoriser à ses propres yeux à lever le voile qu'il entend maintenir sur la sagesse d'Etat. Mais ce choix est peut-être révélateur du rôle décisif de cette partie de la sagesse

⁴² *AL, SEH*, III, p. 445, Le Doeuff (trad.), *Id.*, p. 235.

d'Etat au regard de la finalité suprême de la « sagesse d'Etat » et il faudrait alors donner un sens au fait que les analyses sur la prudence du législateur achèvent la partie des textes de 1605 et 1623 consacrée à la philosophie civile.

L'importance donnée par Bacon à la figure du législateur [*lawgiver*] dans ses différents projets de défense d'une réforme du droit anglais est peut-être le meilleur témoin de cette place privilégiée. Ainsi dans *An Offer to the King of a Digest to be made of the Laws of England*, il affirme que le mérite et la dignité du souverain législateur sont supérieurs à ceux du souverain qui se contente de bien gouverner son Etat. Il distingue ainsi le gouvernement qui se contente d'apporter au peuple le bonheur au présent, de la législation qui entend garantir le bonheur dans l'avenir. La législation apparaît ici aussi comme une manière d'agir sur l'ensemble du corps politique dans la durée. Elle s'oppose ainsi aux interventions ponctuelles, partielles, occasionnelles, qui n'agissent qu'en surface et que sur une partie du corps politique, et qui n'offrent par là même aucune garantie pour le futur. A la faveur d'une comparaison du gouvernement de l'empereur Hadrien et de l'action législatrice à laquelle il entend gagner Jacques Ier, Bacon met ainsi en lumière le véritable objet d'un bon gouvernement. En décidant de rénover les ponts, les routes et les murs de l'Empire, Hadrien a certes entrepris une tâche utile, mais qui n'a rien de comparable de ce point de vue avec l'œuvre d'un législateur comme Justinien. En effet pour Bacon le bon gouvernant ne doit pas se contenter d'accroître les commodités qui permettent aux sujets de travailler pour leur propre prospérité. La politique d'Hadrien est insuffisante car radicalement indifférente à la question du « vice et de la vertu ». Les infrastructures ainsi rénovées servent indifféremment aux hommes bons et aux hommes vicieux. Or pour Bacon, l'action politique doit avoir des effets moraux sur l'ensemble de la population. Elle doit pour reprendre l'image scripturaire qu'il propose ici « laver l'intérieur de la coupe » [*wash inside of the cup*]. Il ne s'agit pas pour autant d'imaginer que le gouvernement politique doit viser une véritable réforme morale des sujets. Bacon distingue en 1605 et en 1623 morale et politique en affirmant que la première se « propose de façonner une bonté interne [*internal goodness*] alors que la « connaissance civile » [*civil knowledge*] vise seulement « une bonté externe » [*external goodness*], celle qui « suffit à la société »⁴³. Les effets moraux du gouvernement se limitent à produire par la contrainte des comportements conformes à ce qu'exige la vertu, sans avoir à compter pour cela sur une réforme morale réelle des sujets. Le rôle de la loi est ainsi d'empêcher les individus de tirer profit de l'injustice et de permettre à ceux qui n'en commettent pas de

⁴³ *Ibid.*

prosperer. Elle doit par là même éviter la contagion du vice. Elle indexe donc contrairement à la politique d'Hadrien la prospérité à la vertu, ou du moins au comportement conforme à la vertu. La forme la plus haute et la plus efficace de gouvernement (car répondant parfaitement à la finalité du politique) réside ainsi dans l'institution d'un système juridique cohérent et équitable qui permette qu'une « nation entière soit aussi bien ordonnée qu'un collège ou une fondation »⁴⁴. Légiférer pour Bacon ne signifie pas ainsi simplement promulguer des lois mais plus radicalement fournir un système juridique cohérent qui permette un tel ordonnancement de l'ensemble du corps politique. Ainsi les modèles de législateurs que propose Bacon sont soit des législateurs originaires qui ont composé *ex nihilo* un ensemble juridique cohérent et complet (Moïse, Lycurgue ou Solon) soit des souverains qui ont ramené les droits existants à un corps juridique lui aussi cohérent (Justinien, Edgar, Louis XI ou Henry VIII). C'est précisément cette dernière tâche qu'il enjoint Jacques Ier d'entreprendre.

Bacon oppose ainsi deux manières différentes de concevoir l'action politique, clairement distinguées dans l'essai *Of Empire* (1612)⁴⁵. La première, la plus basse moralement et la plus inefficace politiquement, celle qui prévaut selon lui à son époque, se réduit à une forme d'habileté ou d'astuce pour se dérober aux dangers quand ils se présentent. Il s'agit d'un gouvernement de l'urgence qui suppose comme il l'affirme de continuellement « tenter de maîtriser la fortune ». La seconde se place à un autre niveau. Elle consiste dans des « voies solides et bien fondées pour tenir les dangers éloignés ». Elle est centrée sur la nécessité de la prévision. Il s'agit en effet d'éviter que ne surviennent les « étincelles » qui risquent de mettre le feu au corps politique. L'image de l'étincelle sera reprise en 1625 dans l'essai *Of Seditions*⁴⁶. Bacon affirme en effet que « la manière la plus sûre de prévenir les séditions (si les temps le permettent) est de supprimer leur matière. Car si la matière inflammable est déjà prête, il est difficile de dire quand l'étincelle qui y mettra le feu se produira ». Il convient ainsi tant que cela est possible, c'est-à-dire tant que la situation ne s'est pas totalement dégradée de prévenir les séditions en évitant les causes structurelles de sédition (la grande misère et le grand mécontentement).

L'homme politique doit ainsi se faire docte pour saisir la dimension nécessairement morale de tout bon gouvernement. Mais alors comment dans une telle perspective rendre compte du privilège épistémologique de l'homme d'Etat en tant que tel ? En insistant sur

⁴⁴ *SEH*, XIV, p. 360.

⁴⁵ *E.*, *SEH*, VI, p. 420.

⁴⁶ *E.*, *SEH*, VI, p. 407.

l'importance de l'érudition et du savoir historique dans la constitution de la sagesse d'Etat et en rabattant apparemment la politique du côté de la morale Bacon semble en réalité fragiliser sa propre position en rendant la constitution de la prudence législative en grande partie indépendante de la figure de l'homme d'Etat, si on entend par là simplement celui qui exerce le pouvoir. La comparaison qu'il propose avec les perspectives des « philosophes » et des « juristes » permet en grande partie de répondre à ce problème.

La sagesse des juristes et la sagesse du législateur

L'opposition entre le dialogue des philosophes et celui des juristes au sujet des lois n'est pas une invention de Bacon. Elle joue notamment un rôle décisif dans l'*Utopia* de More, qui comme le montre la présentation qu'il propose du discours des philosophes, semble être très présent à son esprit. Il ne faut pas oublier que c'est par opposition au discours d'un anglais, « très féru » de droit⁴⁷, portant précisément sur l'excellence du droit anglais en matière de répression du vol (malgré le fait que ce juriste reconnaisse lui-même que ces très sévères prescriptions ne diminuent en rien le nombre de voleurs) qu'intervient le premier récit « utopique » de Raphaël Hytlodée. Si Bacon tente *contre* More d'ouvrir la voie à une troisième voie, celle de l'homme politique, il semble prêter les mêmes traits au discours des juristes. Ils sont en effet incapables de reconnaître la nécessité de modifier le droit existant, car incapables de juger sincèrement de sa valeur. On trouve déjà sous la plume de More l'appel du juriste à l'immémorialité du droit et au danger de la réforme. Cependant, Bacon lui n'entend pas critiquer pour lui-même ce discours, mais simplement montrer qu'il est par *essence* incapable de fournir une perspective sur les lois, propre à éclairer le législateur. En effet le juriste n'a pas pour tâche de juger le droit existant mais au contraire de l'appliquer sans l'évaluer. C'est ainsi selon lui quand le juriste remplit parfaitement sa fonction qu'il devient radicalement incapable de constituer une base pour l'œuvre législative.

L'étude du droit que pratique les juristes ne possède pas pour Bacon de place propre dans la cartographie du savoir humain dont il revendique pourtant le caractère exhaustif dans l'*Advancement of Learning* et le *De Augmentis*. Il n'intervient tout au plus qu'à titre de comparaison. Or une de ces occurrences éclaire en grande partie le statut épistémologique particulier de l'étude du droit qui explique à la fois son absence de la carte des savoirs et

⁴⁷ Th. More, *Utopia*, Paris, 1515, f° VIII v°.

l'impossibilité d'en faire la base de constitution de la prudence du législateur.

Dans un texte décisif de la fin de l'*Advancement* repris à l'identique dans le *De Augmentis* il trace une analogie entre l'étude du droit par les juristes et la théologie révélée, autrement dit ce qu'il nomme la « religion ». Il s'agit dans ce texte de distinguer l'usage de la raison en matière de religion et en philosophie naturelle. La religion est comprise comme la science qui vise à dégager les directives pratiques conformes à ce qu'enseignent les textes sacrés. Pour se constituer elle doit user de la raison, sans pouvoir cependant examiner ses propres principes qui se fondent dans la *foi*. Ainsi si les principes en philosophie naturelle sont dégagés au prix d'une évaluation rationnelle qui prend la forme de l'induction vraie, tel ne peut être le cas dans l'économie du « savoir divin ». Dans le cadre de la religion les principes apparaissent comme de purs *placets*. Ce rapport spécifique au principe fait de la religion une science soumise à l'autorité de Dieu, comme auteur de ces *placets*, révélés par sa parole et celle des prophètes.

Cependant, si la raison ne doit pas examiner la validité des principes religieux, elle a pourtant un rôle essentiel : comprendre ces principes, c'est-à-dire parvenir à une intelligence rationnelle de ce qu'ils prescrivent concrètement. Une fois cette opération accomplie la raison peut déduire de ces principes des connaissances qui bien que ne se trouvant pas, à proprement parler, dans les Ecritures, ne font pourtant qu'étendre son enseignement. En se limitant à ces deux opérations la raison se fait alors selon Bacon « raison seconde ». Mais ces deux opérations n'épuisent pas le travail du théologien. En effet les principes qu'il doit saisir rationnellement et prendre pour base de ses raisonnements, ne se trouvent pas tels quels dans les Ecritures, autrement dit, ils ne sont pas présentés par les Ecritures comme des *principes*. Le théologien doit les repérer et les recueillir dans les textes sacrés.

La « raison seconde » n'opère pas ainsi sur le texte révélé lui-même mais sur ce que Bacon nomme « les articles et les principes de la religion ». Ces derniers qui constituent la base de la « doctrine religieuse » déduite rationnellement à partir d'eux, doivent être identifiés, selon nous, à ce qu'il nomme plus loin dans l'*Advancement* « les points fondamentaux » de la religion. Il est en effet nécessaire selon lui, pour achever la théologie révélée, de déterminer « quels sont les points de religion qui sont de l'ordre du fondement, et quels autres sont des parachèvements, affaires d'édification plus poussée et plus parfaite sur une seule et même fondation »⁴⁸. Le fait de distinguer avec « piété et sagesse » « les points fondamentaux et ceux qui parachèvent seulement davantage l'édifice »⁴⁹, constitue en effet

⁴⁸ *AL, SEH*, III, p. 482, LeDoeuff (trad.), *Id.*, p. 283.

⁴⁹ *Ibid.*

une obligation pour éviter des dissensions inutiles entre chrétiens. Mais, elle constitue aussi une dimension essentielle pour comprendre l'usage de la raison en matière religieuse. La détermination de ce qui constitue ces principes ou de ces points fondamentaux doit en effet être l'œuvre de la « sagesse » et non de la raison (c'est-à-dire ici d'une raison première ou examinatrice).

La limite de l'usage de la raison, en matière religieuse, concerne ainsi le statut des principes : la raison n'a pas à essayer de savoir, de démontrer pourquoi elle considère ces propositions comme des principes. Pour l'*Advancement*⁵⁰, les points fondamentaux de la religion sont simplement ceux que partagent les différentes Églises. Cela ne signifie pas pour autant qu'ils doivent être saisis par la comparaison des professions de foi des différentes confessions chrétiennes. Pour Bacon, ils constituent plutôt les éléments communs aux différentes manières dont la même « loi de Dieu » s'est fait connaître au cours de l'histoire⁵¹. Bacon adopte en effet une conception continuiste de l'histoire de la foi chrétienne qui lui permet de penser le judaïsme comme une forme de christianisme primitif, et de refuser de considérer que le Nouveau Testament constitue une rupture par rapport à l'Ancien Testament. Ainsi, saisir les principes fondamentaux de la religion suppose simplement d'être attentif à cette continuité du verbe divin. Tout ce que les enseignements successifs semblent apporter de nouveau, ne constitue pour lui que des éclaircissements d'un message éternel et immuable. Dans la *Confession of Faith*, le Christ est ainsi présenté comme « l'interprète parfait de la loi » (*perfect interpreter of the law*)⁵².

Le juriste se trouve dans une position analogue selon Bacon à l'exégète qui entend constituer la science religieuse. La raison à l'œuvre dans la jurisprudence est aussi une « raison seconde ». Ce qui joue de ce point de vue le rôle des principes de la religion dans l'étude du droit, ce sont d'après ce texte les *maximes du droit*. Elles apparaissent en effet comme le montre les *Maxims of Law* comme des règles générales recueillis par les juristes dans le droit existant qui doivent servir de « fondement » ou de « racine » (préface des *Maxims of Law*) aux raisonnements des juristes.

Cette considération de l'activité juridique permet de comprendre l'inaptitude des juristes à envisager convenablement la prudence du législateur. Ils sont selon le *De Augmentis* emprisonnés par les *placets*, c'est-à-dire soumis, par la nature même de leur étude, aux maximes du droit et à son autorité. Loin de remettre en question ce statut particulier de la

⁵⁰ *AL, SEH*, III, p. 482, Le Doeuff (trad.), *Id.*, p. 282.

⁵¹ Fr. Bacon, *A Confession of faith, SEH*, VII, p. 222.

⁵² *Ibid.*

jurisprudence, Bacon en fait dans le *Traité sur la justice universelle* un des moyens essentiels pour parvenir à une connaissance certaine de la loi et donc pour instituer l'ordre juridique cohérent essentiel à la stabilité du corps politique. Il entend ainsi, notamment grâce à son ouvrage sur les maximes du droit anglais, établir des principes juridiques solides et assez clairs pour que la raison des autres juristes puisse se développer sans pouvoir s'écarter de ce que prescrit le droit. Telle est la racine de sa critique des propos « extra juridiques » de Coke⁵³.

L'étude du droit apparaît ainsi comme un type de connaissance très particulier : elle est une étude rationnelle qui ne saurait pour autant être rangée du côté de la philosophie. Ses principes ne sont pas en effet établis par la raison elle-même, même si elle demeure une activité rationnelle (ce qui l'interdit ainsi d'être rangée sous les deux autres catégories qui constituent le savoir humain selon Bacon à savoir la poésie et l'histoire). Ses principes sont des *placets* que la raison accepte et éclaire mais qu'elle ne saurait évaluer et confirmer. Elle se range de ce point de vue du côté de la religion, sans pouvoir s'y réduire puisque ces *placets* ne sont pas divins mais humains. Une des particularités de cette connaissance est ainsi qu'elle brise la continuité de la philosophie et plus largement du « savoir humain ». Le juriste est totalement et irrémédiablement coupé de la connaissance rationnelle capable d'établir les principes sur lequel il fonde sa propre étude. La jurisprudence comme la religion est ainsi une connaissance où la raison est soumise à l'autorité et c'est précisément cette soumission aux *placets*, nécessaire et légitime compte tenu de la fonction politique des juristes, qui constitue selon les *Aphorismi* la cause de l'incapacité essentielle des juristes à juger sincèrement du droit existant.

La prudence du législateur se présente alors par contraste non pas comme l'exercice d'une raison seconde, mais comme celui d'une raison capable d'évaluer les principes mêmes de ce droit particulier existant qu'étudie le juriste. Le législateur ne saurait être soumis aux *placets* puisque c'est précisément lui qui les énonce. Apparaît ainsi le lien explicite dans les *Aphorismi* et selon nous implicite dans l'*Exemplum* entre la prudence législative et l'existence d'un pouvoir législatif « au-dessus des lois ». Tout nous porte ainsi à croire comme nous l'avons dit plus haut que son absence dans le texte de 1623 ne signale par un quelconque renoncement de Bacon à postuler l'existence d'une telle puissance que l'on serait tenté de nommer souveraine. Cependant la référence aux *placets* du législateur si elle fait bien signe

⁵³ *SEH*, VI, p. 65.

vers la *potestas* qui se trouve au fondement de l'autorité des lois selon les *Aphorismi* n'implique aucunement chez Bacon une défense d'un pur arbitraire législatif ou d'une théorie purement positiviste ou encore moins décisionniste des codes juridiques particuliers. Comme le rappellent les *Aphorismi*, affirmer que toutes lois peuvent changer, et donc implicitement qu'elles sont sous l'autorité d'un pouvoir législatif sans limite, ce n'est pas reconnaître à la « volonté humaine » [*humane placita*] le pouvoir de « faire violence à la nature des choses ». Car « la raison du bien et du mal est naturelle » [*bonorum & malorum ratio nativa est*] et n'est pas produite ou décidée par « l'habileté des hommes » [*hominum solertia*].

Mais on ne saurait en conclure comme le fait U. Pagallo que ce refus de l'arbitraire législatif amènerait Bacon à refuser implicitement la conception « baconienne » et « hobbesienne » de la souveraineté⁵⁴. Un tel jugement présuppose une lecture fort réductrice de ces conceptions de la souveraineté. On ne trouve pas chez Bodin la défense d'un pur positivisme ou d'un pur décisionnisme. Il existe bel et bien pour lui une norme du juste indépendante de la volonté souveraine. C'est aussi le cas pour Hobbes même si une telle perspective passe par une distinction entre justice et équité qui doit permettre de penser l'obligation pour le souverain de suivre les lois de nature sans que cela conditionne le devoir des sujets d'obéir aux lois civiles. Hobbes rend compte de deux manières différentes de cette obligation du souverain. Il est à la fois tenu de suivre les lois de nature en raison de son obligation vis-à-vis de Dieu compte tenu de sa toute-puissance et de son statut, connu par la révélation, de législateur des lois de nature, mais aussi parce que les lois de nature sont les règles d'un gouvernement efficace conforme à son propre intérêt de gouvernant. Ce double fondement prescriptif des lois de nature pour le souverain, théologique et prudentiel, s'articule sans problème ainsi aux yeux de Hobbes à l'idée d'une puissance législative civile absolue, qui ne saurait alors être comprise comme une défense du pur arbitraire.

Bacon tente selon nous dans les *Aphorismi* de concilier une théorie de la souveraineté illimitée et la mise en évidence d'une norme juridique transcendant l'activité législative. Pour lui, si les choses que l'on appelle communément « indifférentes » sont « déterminées » par les décrets civils, les « autres », sous-entendu celles qui ne sont pas indifférentes mais déjà déterminées par la raison naturelle du bien et du mal, elles ne « changent pas »⁵⁵. Le législateur a certes un pouvoir sans limite de légiférer, mais la recherche du bien public lui impose précisément de se soumettre aux normes morales d'une bonne législation, c'est-à-dire à ce que Bacon nomme « lois des lois » en 1623. Tout l'enjeu est alors semble-t-il ici

⁵⁴ U. Pagallo, « Bacon, Hobbes and the Aphorismi at Chatsworth House », *Hobbes Studies*, 9, 1996, p. 28.

⁵⁵ *Aph.*, Aph. 17, manuscrit, p. 14, l. 10-14, M. Neustadt, p. 362.

d'associer une illimitation de droit du pouvoir législatif et une limitation prudentielle et morale de ce même pouvoir, autrement dit de faire en sorte que l'illimitation de la volonté puisse trouver la mesure qu'elle doit se donner dans la connaissance que constitue la *prudentia legislatoria* elle-même. L'existence de ce double niveau a notamment pour effet l'apparition dans les *Aphorismi* d'une distinction entre l'obligation morale et l'obligation civile vis-à-vis de la loi. Il affirme ainsi que les lois « très injustes et scélérates » obligent civilement mais pas moralement. Face à de telles lois le sujet est seulement tenu à une « obéissance passive », et notamment à ne pas venger par les armes un individu qui aurait été affligé par de telles lois⁵⁶. L'usage du concept d'obéissance passive, que refusera explicitement Hobbes, témoigne de la différence entre Bacon et Hobbes sur ce point. La conformité de l'exercice du pouvoir législatif à la norme transcendante de justice détermine chez Bacon (du moins dans les *Aphorismi*), même si c'est sur le mode mineur de l'obéissance passive, le devoir d'obéissance des sujets. Il semble rester sur ce point en retrait de la radicalité de l'opération hobbesienne consistant à pousser jusqu'au bout l'inconditionnalité de l'obéissance des sujets tout en reconnaissant à la fois l'existence d'une partie inaliénable des droits de nature et le caractère prescriptif des lois de nature pour le souverain.

Malgré cette différence on perçoit chez Hobbes et Bacon la même volonté d'affirmer l'existence d'une puissance législative absolue et de garantir l'efficace de normes naturelles du juste et de l'équité. Le rapport au droit existant que doit entretenir le législateur pour Bacon doit ainsi être nourri de la connaissance de cette raison naturelle du bien et du mal. Mais Bacon n'entend pas par là affirmer que cette connaissance requise par l'acte de légiférer s'acquière « naturellement » et là est peut-être l'une des différences décisives avec Hobbes.

Mark S. Neudstadt traduit l'affirmation capitale de l'aphorisme 17, « *bonorum & malorum ratio nativa est* » ainsi : « *the reckoning of good and evil is natural* » (« l'estimation du bien et du mal est naturelle »). C'est aussi comme cela que le comprend U. Pagollo⁵⁷. Il lit alors ce passage comme le signe qu'il faut refuser de reconnaître à la science civile baconienne toute dimension inductive, manquant par là selon nous l'importance de l'histoire et de l'érudition dans la constitution de sagesse d'Etat. Il nous semble préférable de rendre le terme *ratio* par *raison*, au sens de *fondement*. Il s'agit là d'une critique de l'arbitraire et pas d'une thèse sur la manière dont on parvient à la connaissance des *lois des lois* qui doivent servir de règles à l'activité législative. En effet si Bacon affirme que l'habileté des hommes n'a pas à « fabriquer » la justice et l'équité, c'est précisément à elle de la « découvrir »

⁵⁶ *Aph.*, Aph. 17, manuscrit, p. 14, l. 15 – 25, M. Neudstadt, p. 362

⁵⁷ U. Pagollo, « Bacon, Hobbes and the Aphorismi at Chatsworth House », *Hobbes Studies*, 9, 1996, p. 28 - 29

[*invenire*] et de l' « étudier à fond » [*enucleare*]. La connaissance de l'équité et de la justice naturelles n'est pas elle-même naturelle. Elle est le produit d'une recherche qui est précisément inductive et réservée pour cette raison à l'homme d'Etat, mais à un homme d'Etat qui, en s'inscrivant précisément dans la recherche d'un savoir universel, se place résolument dans une perspective « philosophique » qui s'oppose au discours traditionnel de la philosophie sur les lois, jusqu'à constituer cette partie encore manquante de la philosophie civile qu'est la prudence du législateur.

Le philosophe et l'homme d'Etat

Les philosophes tels que les présente Bacon dans les textes qu'il consacre à la prudence législative sont seulement occupés à proposer des « lois imaginaires pour des communautés imaginaires »⁵⁸. Ce rapport exclusif à l'imaginaire est en réalité un refus de considérer le réel, refus qui rend inutile le processus inductif pourtant nécessaire à la constitution de la prudence législative. Il s'explique selon le *De Dignitate* par l'absence d'intérêt pour la « pratique ». Il affirme ainsi que « les philosophes mettent en avant une infinité de choses fort belles pour le discours, mais trop éloignées de la pratique »⁵⁹. Il ne s'agit pas seulement de reprocher aux philosophes leur incapacité à prendre en compte ce que les hommes font réellement mais aussi de pointer leur méconnaissance ou leur oubli de la *finalité pratique* de la législation, c'est-à-dire la nécessité qu'elle soit effectivement appliquée par les hommes tels qu'ils existent. Ce deuxième défaut semble pour Bacon la source de leur idéalisme moral et de leur cécité anthropologique.

Les discours des philosophes semblent en effet se rapprocher, par ce rapport spécifique à l'imagination, de la poésie qui pour contenter l'esprit de l'homme s'écarte de la nature, ou plus précisément de ce qui est possible au regard de la « loi des choses ». Un des rôles de la fable poétique pour Bacon est notamment d'apporter à l'homme des images qui jouissent d'une élévation morale plus grande que ce que « l'on peut trouver dans la nature des choses »⁶⁰. Cette philosophie résolument poétique de la loi semble ainsi renvoyer à la pensée morale « du paradis des philosophes », où ces derniers « ont fabuleusement dépeint une

⁵⁸ *AL, SEH, III, p. 475, LeDoeuff (trad.), Id., p. 272*

⁵⁹ *DA, VIII, SEH, I, p. 803*

⁶⁰ *AL, SEH, III, p. 343, LeDoeuff (trad.), Id., p. 107.*

élévation de la nature humaine plus haute que ce dont elle est capable »⁶¹. Cette critique de l'élévation excessive se retrouve en effet dans la manière dont Bacon évoque les lois imaginaires des philosophes qui ressemblent « aux étoiles, qui éclairent fort peu tant elles sont hautes »⁶². Le choix pour cette voie poétique, qui est au cœur de la constitution des « idoles du théâtre », est interprété ordinairement par Bacon comme l'effet de l'ignorance de la finalité essentiellement pratique de la philosophie elle-même. Les philosophes ayant oublié que la vérité d'une philosophie est à comprendre à partir de sa fécondité en œuvre et non à partir de la seule satisfaction de l'esprit, se contentent de construire des « récits imaginés pour la scène » qui sont « plus harmonieux, plus raffinés et plus conformes à ce qu'ils voudraient qu'ils soient, que les récits véridiques tirés de l'histoire »⁶³. De même le point de vue des « philosophes » en matière de législation est erroné parce qu'ils ignorent précisément la finalité pratique de la prudence du législateur. Or en acceptant cette finalité il devient en réalité nécessaire de considérer, à l'image de Machiavel, « ce que les hommes font et non ce qu'ils doivent être »⁶⁴.

Il convient ainsi de nuancer résolument l'apparent idéalisme de la politique baconienne. Affirmer que l'ordre social est d'abord un ordre moral ne signifie pas pour autant que l'on méconnaisse l'immoralité foncière des hommes. Au contraire l'action politique n'a de sens, dans la perspective baconienne, que parce que les deux ne vont pas de paire. L'enjeu de la politique et en particulier de la législation est précisément de garantir cet ordre moral malgré l'immoralité des individus. Ainsi l'essentiel n'est pas d'évaluer le caractère *juste* ou *moral* des lois elles-mêmes, mais celui de leurs effets sur le corps social. En raison même du caractère non-moral des hommes, ces effets ne peuvent eux-mêmes ressortir à une connaissance purement morale. A l'image de ce que Bacon affirme dans le cadre de la philosophie morale, il ne suffit pas de savoir ce qu'est l'équité, la piété ou l'honnêteté pour savoir comment faire en sorte que les comportements des citoyens soient conformes à ces vertus. La politique s'autonomise ainsi de la morale non pas du point de vue de sa finalité mais au niveau de ses moyens.

Mais il ne s'agit pas pour autant, pour Bacon, de justifier par là une possible immoralité des moyens au nom de la finalité morale de l'action politique, à l'image par exemple des analyses lipsiennes sur la prudence mêlée. La modalité spécifique de gouvernement que

⁶¹ *AL, SEH*, III, p. 419, Le Doeuff (trad.), *Id.*, p. 203.

⁶² *AL, SEH*, III, p. 475, Le Doeuff (trad.), *Id.*, p. 272.

⁶³ *Novum Organum*, I, 162, *SEH*, I, p. 173.

⁶⁴ *AL, SEH*, III, p. 431, Le Doeuff (trad.), *Id.*, p. 217. Cf. Machiavel, *Le Prince*, chapitre XV, où le Secrétaire affirme qu'il est « plus convenable de suivre la vérité effective de la chose que l'image qu'on en a » (J.-L. Fournel et J.-C. Zancarini, Presses Universitaires de France, Paris, 2000, p. 137).

constituent les lois, en raison même de leur caractère publique et du fait qu'elles visent essentiellement la durée et qu'elles déterminent l'ensemble du corps politique, interdit ce type de considération. Des lois injustes ou iniques ne sauraient pour Bacon constituer un moyen adéquat pour instituer un ordre juridique conforme à la justice, au maintien de l'équilibre social et à la prospérité publique.

La perspective baconnienne semble plutôt se comprendre, comme le laisse penser l'aphorisme 17 des *Aphorismi* commenté plus haut, sur le fond d'une indétermination relative de ce que prescrit la justice du point de vue des moyens à mettre en œuvre pour faire régner la justice dans un Etat particulier. Seule la considération *empirique* la plus large possible des effets réels des différentes lois particulières peut alors permettre de déterminer les « lois des lois » qui constituent le contenu même de la prudence législative. Cependant si l'ouverture à l'expérience est rendue nécessaire par l'obligation du législateur de s'adapter à la nature immorale de la matière du corps politique, elle n'est que le premier pas d'un processus inductif qui doit permettre de dégager des principes universels de législation. La prudence du législateur ne désigne pas ainsi en dernière analyse chez Bacon la capacité à compléter des prescriptions universelles en elles-mêmes incapables de s'adapter à des situations particulières. Elle suppose l'accès, à partir de l'expérience du particulier la plus large possible, à la connaissance de principes absolus qui permettent à la législation de répondre à sa finalité propre dans toutes les conditions. On est ainsi confronté à une forme de dépassement de l'économie traditionnelle de la prudence, de plus en plus accentué au fur et à mesure des différents exposés consacrés à la *prudentia legislatoria*. Le législateur prudent apparaît ainsi *in fine* dans l'*Exemplum* comme le dépositaire d'une science absolue et « universelle ».

Si l'homme d'Etat peut seul constituer cette connaissance c'est d'abord parce qu'il possède les connaissances requises en raison même de sa fonction particulière, c'est-à-dire de son activité, mais plus fondamentalement parce que sa pratique l'amène à donner toute leur place à ces connaissances dans la délibération législative. Les philosophes que critique ici Bacon pensent posséder la prudence législative quand ils proposent des « descriptions » de « lois imaginaires pour des communautés imaginaires ». Ils ne pensent pas que cette prudence suppose les connaissances qui sont celles de l'homme d'Etat selon Bacon. La perspective de l'homme d'Etat se distingue ainsi de celle des « philosophes » en ce qu'elle impose de concevoir différemment ce dont à besoin la « sagesse du législateur » pour se constituer. Elle impose de considérer à bon escient la législation dans le cadre du gouvernement d'un Etat

particulier, c'est-à-dire comme un instrument de l'exercice du pouvoir. La conscience de cette finalité ouvre l'homme d'Etat à la prise en compte de l'expérience et de l'histoire que le philosophe pensait pouvoir délaissier. La dimension nécessairement inductive de la prudence législative n'apparaît ainsi qu'à l'homme d'Etat, ou du moins à celui qui considère la prudence *du point de vue de celui qui exerce le pouvoir*. Mais, ce point de vue n'est pas appelé nécessairement par l'exercice du pouvoir. Il ne s'ouvre que du moment où l'homme d'Etat entend se faire législateur, c'est-à-dire que du moment où il comprend que l'acte législatif constitue le moyen le plus efficace de gouverner et le plus conforme à sa mission et à son devoir. Comme l'affirme l'*Exemplum*, c'est des hommes politiques qu'il faut « attendre » les connaissances générales dont a besoin la prudence législative. Cela ne signifie pas qu'ils les possèdent déjà, mais plutôt qu'ils sont les seuls à pouvoir les posséder, pour autant qu'ils se placent dans la posture même du législateur. Or cette posture implique elle-même qu'ils adjoignent à l'habitude de l'exercice du pouvoir la connaissance historique. C'est par elle en un sens que leur connaissance peut être comptée comme une partie à part entière de la philosophie civile. En se faisant législateur, l'homme politique se fait philosophe, mais il force aussi par là la philosophie à se transformer à s'écarter de son régime traditionnel pour viser l'utilité publique, et plus la production d'utopies qui se contentent de plaire à l'esprit.

Le privilège accordé à l'homme d'Etat ne signifie pas ainsi l'abdication de la philosophie, puisque la perspective qu'il incarne est précisément une des conditions de son parachèvement. Car le législateur ne doit pas abandonner la question du devoir-être. Sa tâche est au contraire pour Bacon de déterminer ce que doit être la loi. C'est précisément en cela qu'elle échappe à la perspective des juristes. Comme le dit clairement l'*Advancement*, les juristes « écrivent en fonction des Etats dans lesquels ils vivent, du droit en vigueur et non en fonction de ce que devrait être le droit ». Et il peut ainsi conclure que « la sagesse du législateur est une chose, celle du juriste une autre ». L'incapacité de la sagesse des juristes du point de vue de la constitution de la prudence législative réside on l'a vu dans l'incapacité de juger de ce que doit être la loi, ce qui constitue bien évidemment l'objet même de la délibération du législateur. L'inaptitude essentielle des juristes à ouvrir la question du devoir-être juridique dessine en creux ce qu'il y a de positif dans la perspective des philosophes et ce qui explique que la prudence législative puisse être considérée comme une partie de la « philosophie ». Les « philosophes » qui ont écrit jusqu'à présent sur les lois, en s'élevant au-dessus de ce qui est, prennent bien pour objet le devoir-être. Les descriptions de législations utopiques qu'ils proposent ont bien pour rôle d'ouvrir l'espace d'un possible différent de ce

qui est. Mais, et c'est là leur échec, ils manquent, en se concentrant sur cette seule question du devoir-être, la véritable tâche de la législation qui est de déterminer comment faire coïncider ce qui est avec ce qui doit être. La perspective de l'homme d'Etat a ainsi pour rôle de mettre fin à la circularité de l'opposition en apparence irréconciliable entre un discours rivé à l'être et incapable de s'ouvrir à autre chose, refusant par là tout jugement sur ce qui doit être, et un autre qui s'enivre de la seule considération de ce qui doit être sans jamais considérer ce qui est possible.

On peut ainsi mieux comprendre le fait que Bacon considère que la perspective qu'il entend privilégier dans l'*Exemplum* constitue, selon la lettre à Lancelot Andrews qui sert de dédicace à l'*Advertissement touching an Holy War*, un « moyen terme » entre celle du philosophe et celle du juriste. Elle retrouve en réalité le rapport au réel qui est en un sens exacerbé chez les juristes et l'ouverture de la question du devoir-être qui est présent chez les philosophes mais sous une forme exclusive et donc excessive. Mais si le point de vue de l'homme d'Etat se tient apparemment à égale distance des deux positions ruineuses qui ont jusque là saturé les discours sur les lois, il n'en demeure pas moins *in fine* considéré comme propre à constituer une partie manquante de la *philosophie* civile.

Conclusion

La particularité de la perspective de l'homme d'Etat, ce qui lui donne selon Bacon ce rôle privilégié dans la production de la prudence législative, s'explique ainsi par la possibilité de saisir cette dimension gouvernementale de la loi. Tout se passe en un sens comme si les hommes politiques seuls capables en raison des informations qu'ils possèdent, du fait de leur pratique du pouvoir, de constituer ce type de savoir, avaient besoin pour les produire d'une demande venant de l'extérieur de leur pratique. Plus exactement, c'est le désir de légiférer, d'évaluer le droit existant pour corriger ce qui mérite de l'être, qui constitue l'aiguillon nécessaire à la constitution de ces savoirs généraux appelés par la prudence législative. Cette dernière est ainsi conditionnée par la pratique du pouvoir, sans que celle-ci suffise pour la constituer effectivement. L'activité législatrice est ainsi celle qui impose à l'homme d'Etat de dépasser les connaissances acquises du fait même de sa propre pratique pour constituer ce savoir universel qui l'amène précisément à devenir véritablement philosophe. Il peut seul accéder à la vraie philosophie civile en étant capable d'échapper aux discours de ces philosophes qui sombrent dans le régime utopique faute de comprendre la finalité politique

réelle des lois et qui pensent pouvoir se dispenser de la constitution inductive de la philosophie civile.

Une telle thèse permet en premier lieu de répondre au problème de la possibilité de constituer le savoir qu'appelle l'idée même de souveraineté législative. Elle répond en partie ensuite aux risques qu'une telle idée peut sembler faire naître, en indexant l'exercice de ce savoir à une perspective morale qui lui donne sa mesure. Il ne s'agit cependant pas pour Bacon de conditionner explicitement l'existence de ce pouvoir à la possession d'une telle prudence et à la soumission de la volonté législative aux devoirs qui pèsent sur celui qui exerce l'*imperium*. Il se contente de montrer que pour qui veut gouverner efficacement un Etat, c'est-à-dire en vue d'en garantir la survie et la prospérité, il convient de régler l'activité législative sur la compréhension de la nature morale de la société humaine.

On ne saurait ainsi s'en tenir à la distinction simple des trois figures du philosophe, du juriste et de l'homme d'Etat qui ouvre les différents textes de Bacon sur la prudence législative pour éclairer le dialogue implicite qui amène Hobbes à laisser apparemment de côté le point de vue de l'homme politique pour distinguer les perspectives des juristes et des philosophes. Il conviendrait de considérer l'opposition du philosophe et du juriste chez Hobbes à la lumière de celle qui existe chez Bacon entre juriste et homme d'Etat où celui-ci constitue en réalité à la fois le lieu d'une réforme de la philosophie politique et d'un dépassement de ce qui semblait river la prudence à l'économie du particulier et du contingent. Nous nous contenterons ici pour finir de proposer quelques pistes d'analyse.

Pour Bacon on l'a vu en restant à l'alternative entre discours des juristes et discours des philosophes on court le risque de condamner, comme le fait More, la philosophie politique à l'utopie. Or le *Léviathan* semble lui aussi travaillé comme en témoigne les dernières lignes de la deuxième partie par le souci de montrer qu'il a réussi à éviter le piège de l'imaginaire dans lequel Platon était tombé en identifiant la solution du problème politique à la figure du philosophe-roi. Hobbes pense éviter cet écueil en redoublant en un sens le caractère apparemment utopique de sa philosophie. Il ne s'agit pas pour lui de refuser le principe de la solution platonicienne, mais simplement de montrer que le philosophe-roi n'est pas une demande irréalisable. Le gouvernant n'a pas à se soumettre à la complexe *paideia* décrite par la *République*, qui exige des naturels philosophes dont l'existence demeure toujours précaire voire hypothétique. Il se doit simplement de posséder la connaissance des « théorèmes de la doctrine morale par lesquels les hommes peuvent apprendre à la fois à

gouverner et à obéir »⁶⁵. La philosophie morale (c'est-à-dire la connaissance des lois de nature) constitue ainsi la connaissance suffisante pour gouverner. Point n'est besoin non plus de la difficile démarche inductive baconienne pour saisir les règles morales qui permettraient d'assurer la stabilité de la société civile. La raison naturelle est suffisante. L'effacement de la logique prudentielle semble sans reste.

Ce qui vient alors désamorcer en partie le risque d'utopie c'est l'insistance sur la nécessité d'apprendre aux hommes à « obéir ». Dans l'*incipit* du chapitre XXVI, Hobbes distingue dans le même temps sa propre perspective philosophique sur les lois (se plaçant dans la continuité de Platon, Aristote et Cicéron) de celle des juristes. Il entend non pas étudier comme eux ce qu'est la loi dans tel ou tel Etat particulier, mais ce qu'est la loi civile « en général », c'est-à-dire la nature de la loi conformément à l'essence de la République elle-même déterminée par ce qu'il nomme les « théorèmes de la doctrine morale ». Mais il ne s'en tient pas là. L'étude qu'il envisage n'est pas seulement celle du philosophe, ou du « philosophe-roi ». L'étude de la loi civile « en général appartient à tous »⁶⁶. Ce qui semble ainsi au moins dans le *Léviathan* permettre à Hobbes de s'écarter de la dimension inductive de la prudence législative c'est l'importance qu'il donne à ce qui constitue pour lui l'autre dimension décisive du gouvernement à savoir l'éducation du peuple. Il n'y alors peut-être rien d'étonnant à voir que dans le *Léviathan* pour déterminer les moyens les plus à même de produire cette réforme des opinions du peuple il se tourne vers l'histoire. Cette dernière apparaît alors comme la source d'une prudence spécifique capable de dégager les outils les plus propres à assurer le fonctionnement de la puissance idéologique de l'Etat. Rien d'étonnant par exemple si Hobbes en vient à penser que l'Etat doit conserver la structure des universités dont l'histoire a montré, à ses yeux, jusqu'ici pour le pire, l'efficacité.

Chez Hobbes, la prudence du législateur est réductible aux préceptes de la philosophie morale que la raison naturelle permet de connaître pour autant que les sujets ont eux-mêmes appris à obéir et qu'ils ont eux-mêmes saisis le sens pour la recherche de leur propre félicité de leurs devoirs d'homme et de citoyen. Se pose en apparence le problème du présent, c'est-à-dire de la situation où les hommes, souverain comme sujets, n'ont pas appris ces « théorèmes moraux ». Or dans ce cas nulle prudence législative ne peut être réellement suffisante. Sans partage de ce savoir les Républiques sont condamnées à se fissurer, les lois à échouer. Étrangement c'est la position baconienne qui apparaît alors comme utopique puisqu'elle pense trouver par le recours à l'induction et à l'histoire de quoi rendre possible le

⁶⁵ *Léviathan*, XXXI, N. Malcolm (éd.), *Id.*, II, p. 574

⁶⁶ *Léviathan*, XXVI, N. Malcolm (éd.), *Id.*, II, p. 414

gouvernement, selon les principes de la morale, d'individus qui n'ont pas eux-mêmes saisis le lien entre ces principes et l'existence de la société comme condition de leur propre félicité. C'est précisément ce que refuse le *Léviathan*, peut-être encore plus radicalement que les textes antérieurs de Hobbes. L'insistance sur la dimension coercitive de l'Etat n'est pas en effet le dernier mot de Hobbes, puisque les lois, même assorties de punition, ne peuvent constituer cette politique de la durée et de la stabilité qu'y voyait Bacon que si elles s'articulent à l'éducation morale du peuple. On sort ainsi du régime de la prudence, on constitue au sens propre la science politique pour autant que *tous* les hommes (souverain comme sujets) se trouvent être les artisans conscients et rationnels du corps politique. Tel est peut-être précisément le programme hobbesien de radicalisation du dépassement moral de la prudence déjà engagé par Bacon. Telle est sans doute la manière dont il peut répondre aux tentatives de contestation des limites que certains juristes entendaient imposer à l'idée de souveraineté en faisant, contrairement à Bacon, l'économie de la prudence politique. La raison politique constituait on l'a vu un moyen terme nécessaire entre philosophie et raison juridique pour Bacon. Elle était le principe de cette « raison dilatée » [*reason dilated*] qui constitue la rationalité propre de la loi selon le très baconien *Discourse of Laws*⁶⁷. On pourrait montrer au contraire que pour le *Léviathan* et le *Dialogue sur les Common Laws* la philosophie apparaît comme l'espace qui garantit l'unicité radicale de la raison par la mise en évidence publique du caractère pleinement suffisant dans l'ordre politique de la seule raison naturelle.

⁶⁷ Th. Hobbes, *Three Discourses*, University Chicago Press, Chicago, 1995, p. 115.