

**LE SENS DE L'HUMANITÉ
DANS L'ABSOLUTISME DE THOMAS HOBBS
BINDEDOU JUSTINE**

Université de Bouaké (Cote d'Ivoire)

RESUME

L'absolutisme dans la pensée politique de Thomas Hobbes, s'impose comme un parcours méthodique, qui conduit à l'éclosion de l'humain, en terme de valorisation de la dignité et des droits de l'homme. De la conscience de la vacuité existentielle des hommes guidés par les instincts naturels, à la nécessité de l'émergence artificielle d'un pouvoir souverain comme moyen d'une socialisation réussie, Hobbes met en évidence l'incapacité des hommes à vivre dans le respect mutuel des uns et des autres, en l'absence d'un pouvoir fort. Le Léviathan mandaté par les citoyens, agit et parle en leurs noms, de sorte qu'ils deviennent, par là, à la fois les auteurs et les acteurs des décisions du souverain. Partant, le souverain ne peut que prescrire de bonnes lois.

En définitive, absolutisme et humanité ne sont pas antagonistes. Dans une perspective purement hobbesienne, les deux concepts jouissent d'une parfaite complicité dans la mesure où la fin recherchée par Hobbes est la valorisation de l'humain.

Mots-clés : Absolutisme, citoyen, état de nature, humain, Léviathan, socialisation, souverain.

ABSTRACT

In this political thought, Absolutism stands out like a methodical way, leading to draw forth the value of human rights and man's dignity.

From the consciousness of the existential vacuity of men guided by the natural instincts, to the necessity of an emerging artificial sovereign power which is the means of a good socialization, Hobbes shows that men are incapable of living in a mutual respect, in the absence of a strong power. The elected Leviathan acts and speaks on behalf of his citizens who become by this way, both actors and authors of the decisions of the sovereign.

Therefore, the sovereign can only prescribe good laws.

Finally, absolutism and humanity is not antagonistic. In a purely Hobbesian perspective, these concepts act in complicity. In so far as Hobbes purpose is to increase one's standing.

Key words: absolutism, citizen, human rights, Leviathan, state of nature, socialization, sovereign.

INTRODUCTION

La théorie politique hobbesienne laisse entrevoir l'homme, non comme simple spectateur de sa propre histoire, mais comme auteur et acteur de cette histoire sagement et consciemment réalisée, affranchissant ainsi le souverain-léviathan de toute condamnation arbitraire. En effet, les hommes incapables de gérer naturellement leurs émotions et leurs passions, recourent volontairement, par le détour de la raison, à un pouvoir fort, capable de les maintenir dans le respect des uns et des autres. Plus personne au dessus du citoyen ne lui impose son histoire de l'extérieur, contrairement à ce que font souvent croire les détracteurs de Hobbes.

L'homme comme le seul et unique concepteur de son devenir politique devient dans ces conditions, le «terminus a quo» et le «terminus ad quem» de l'accomplissement de son être. Il devient pour ainsi dire, le commanditaire de toutes les actions du souverain. Par conséquent, il lui doit obéissance et doit, en principe, s'en tenir à cette situation. Peu importe la stratégie ou la gestion que celui-ci pourrait faire de son pouvoir qui est un pouvoir absolu, total et donc sans partage.

Que l'exercice du pouvoir souverain paraisse arbitraire, injuste ou autoritaire, qu'il accable le citoyen dans son individualité, l'important c'est que les actions du souverain qui représentent aussi les actions des citoyens, concourent à faire advenir l'humanité à son point le plus élevé.

Sur la base de ce qui précède, l'absolutisme dans son essence, ne devrait plus se confronter aux critiques acerbes et aux préjugés qui l'accompagnent depuis des lustres. Pourtant, cet aspect de la philosophie hobbesienne qui semble très complexe, suscite encore des inquiétudes légitimes pour tout défenseur des droits de l'homme. Comment en effet, comprendre que l'homme qui, par nature aime la liberté, s'en défasse volontairement pour se mêler à des engrenages complexes et se soumettre à un asservissement volontaire? De délaisser la liberté naturelle qui donne un droit sur toute chose, au profit de l'esclavage artificiel qui l'enchaîne dans les rouages de la loi civile, l'homme s'affirme comme un être humain, marquant ainsi définitivement le faussé entre lui et les animaux de la nature phénoménale. Le statut socio-politique du citoyen prend ainsi forme pour valoriser l'humain.

Cependant on ne peut s'empêcher de se demander si le citoyen n'est pas en danger face à l'ampleur du pouvoir du Léviathan. Autrement dit, le pouvoir absolu tel que pensé par Hobbes peut-il se transmuter en régression de la personne et en atteintes graves des droits de l'homme? Répondre par l'affirmative serait une manière de travestir gravement la pensée hobbesienne, car le pacte social est un acte de sujétion volontaire et raisonné qu'il faut largement distinguer de la servitude et des probables abus du souverain. D'où la nécessité d'analyser la théorie hobbesienne de l'absolutisme et son impact sur les relations entre le

souverain et ses sujets. Ce conduira à une meilleure compréhension de l'absolutisme hobbesien, comme le moyen de l'avènement d'un monde où la personne humaine se trouve réconciliée avec elle-même et avec ses semblables. De la sorte, la paix que l'auteur propose sera une paix collective au détriment de la sécurité individuelle et égoïste, démontrant ainsi que la paix dont parle le philosophe de Malmesbery ne peut se concevoir globalement dans l'Etat qu'avec toutes les individualités pour justement valoriser le collectif. L'acte par lequel l'institution du pouvoir politique est légitimé dans la pensée politique de Hobbes est un acte hautement humain.

I- DU SENS DE L'HUMAIN, AU CŒUR DE L'ABSOLUTISME

Par humain, il faut entendre chez Hobbes la dualité entre l'individu naturel et le citoyen, car le passage de l'état de nature à la société civile ne lui ôte rien de ce qui lui appartient naturellement. Seulement, ses pulsions et ses passions sont mises par lui-même, sous le contrôle strict du souverain dans la mesure où Hobbes fait de l'homme un être conscient, raisonnable, mais fortement handicapé par la résurgence des passions, même dans un État de Droit. L'homme est, en gros, une sorte de réconciliation entre l'homme naturel et l'homme citoyen: « *la nature de l'homme est la somme des facultés naturelles, telles que la nutrition, le mouvement, la génération, la sensibilité, la raison. Nous nous accordons tous à nommer ces facultés naturelles ; elles sont renfermées dans la notion de l'homme que l'on définit, un animal raisonnable* »¹. Ainsi, la connaissance de l'homme induit à la fois la connaissance de la matière naturelle en lui, la connaissance de ses pouvoirs, de ses passions et de la connaissance de la socialisation de cet homme-animal par l'éducation et la discipline.

La pensée politique de Hobbes est claire : sans l'institution du souverain, le citoyen n'a pas de visage humain, il se conforte dans la bestialité primitive. Par conséquent, Le souverain est celui par qui le citoyen tourne résolument le dos au monde des passions, s'évanouissant ainsi pour laisser éclore le corps politique. Dans ses conditions, le souverain est le garant de l'humain et permet à la question de l'humain de prendre alors un sens tout à fait approprié, le sens que lui donne le philosophe de Malmesbery, c'est-à-dire la sécurité, la dignité et la paix.

Absolutisme et humanité ne sont donc pas antagonistes, bien au contraire. Mais il est d'abord possible et même instructif, de radicaliser la fracture entre ses deux termes, ne serait-ce que pour en dévoiler les présupposés. Il en sortira un couple d'opposés forgé par l'expérience,

1- Hobbes (T.), *De la nature humaine*, Paris, Vrin, 1971, trad. Baron d'Holbach, p. 3.

par l'histoire et par la philosophie politique.

Lorsque l'absolutisme hobbesien fait son apparition sur la scène politique, il est présenté comme le contrôle total et sans partage du pouvoir d'Etat, ce qui dans un premier temps, le présente comme l'ennemi de la liberté à laquelle aspirent pourtant les pères de la révolution. La doctrine de Hobbes a subi une simplification caricaturale en liaison avec l'ampleur du pouvoir du souverain qui, de toute évidence, fait planer la peur sur les sujets.

Cependant, ce pouvoir n'apparaît pas *ex nihilo*. Il vient pour combler un déficit de valeur en émergeant comme la fin d'une succession ininterrompue d'événements exagérément violents et mortels. C'est donc un pouvoir qui émerge en fonction de la tendance bestiale toujours propre à tirer l'homme vers le bas. De ce point de vue, cet absolutisme décrié et comparé à tort à l'absolutisme de droit divin, présenté de surcroît comme un frein à l'épanouissement de l'humain, un «mal» pour le devenir collectif de l'humanité devient évidemment à partir de cet instant comme un mal nécessaire. Si la souveraineté absolue, comme le dit Raymond Polin «... est par excellence, le droit exclusif du souverain à l'épée de justice et à l'épée de la guerre»², elle est aussi la condition de possibilité d'une vie paisible en société. C'est pourquoi cet «mal» qu'est l'absolutisme hobbesien ne peut être radicalisé parce que nécessaire à l'éclosion de l'humain. Par conséquent, l'on ne doit pas s'en plaindre, pas plus qu'on se plaindrait de son exercice qui paraît quelquefois accabler les hommes dans leur singularité et leur individualité.

L'absolutisme devient le moteur d'un monde à la recherche d'un repère fondamental, au-delà de toutes les oppositions des intérêts particuliers et singuliers, ce qui aide nécessairement à l'accomplissement de l'humain. Dans la théorie hobbesienne, l'absolutisme est ce par quoi, l'individu arrive à transformer son monde, à sortir de lui-même pour s'ouvrir aux autres en dressant un pont entre les passions et la raison. Le recours à l'absolutisme est dans l'ordre des choses, comme ce qui doit faire mourir l'ego pour le faire renaître sous un nouveau joug, transfiguré à la vie communautaire. Dans ces conditions, la place de l'Homme ne saurait se trouver en dehors du pouvoir absolu de Hobbes, qui d'ailleurs en constitue l'expression la plus haute et la plus achevée. Il serait l'instance suprême qui rendrait l'homme à lui-même et conduirait l'humanité à son accomplissement final.

Une meilleure compréhension de cet aspect de la philosophie de Hobbes ne se fera que par le détour de la méthode qu'il applique lui-même à cet exercice, c'est-à-dire une étude de la nature humaine. Pour ce faire, il va extirper l'homme de son milieu social et le placer, pour la circonstance, dans un milieu naturel hostile, sans assistance, sans concours. Toute la théorie politique de Hobbes est conditionnée par

2- Polin (R.), *Hobbes, Dieu et les hommes*, Paris, P.U.F., 1981, p. 104-105.

cette expérience fondamentale de l'humain.

II- L'HOMME HORS DE L'ETAT : UNE EXPÉRIENCE FONDAMENTALE

La question fondamentale qui fait l'objet de débat chez Hobbes, est la question de l'humain prise dans son acception la plus large. En effet, Hobbes, soucieux du devenir collectif de l'humanité, va rechercher au plus profond de la personne humaine ce qui l'empêche de se départir radicalement des autres êtres de la nature phénoménale. Car pour lui, les hommes ont plusieurs caractéristiques en commun avec les plantes et les animaux : « *la génération de l'homme (...) s'effectue aussi presque de la même manière que celle des plantes* »³. C'est dire qu'en plus de partager avec les animaux presque la même physionomie, ils partagent quelques affinités avec les plantes. Hobbes veut ainsi bouleverser les conceptions passéistes et rompre le cordon qui les maintenait ensemble, pour penser par lui-même, une nouvelle approche méthodologique qui permettra, sans nul doute, de mieux appréhender l'homme et sa sociabilité. L'étude de la nature humaine devient donc incontournable. Pour preuve, Hobbes soutient que « *pour se faire une idée claire des éléments du droit naturel et de la politique, il est important de connaître la nature humaine* »⁴.

Par méthode, il faut entendre la technique que le philosophe utilise pour analyser l'homme. Cette méthode est exclusivement scientifique : « *si la physique est une chose toute nouvelle, la philosophie politique l'est encore plus. Elle n'est pas plus ancienne que mon ouvrage le citoyen.* »⁵. La démarche hobbesienne qui vise à faire naître la science du pouvoir politique établit une stricte relation de cause à effet entre les composantes de la nature humaine et la construction du pouvoir souverain. Elle ne part pas du déjà là, elle met à ras toutes les trouvailles du passé, notamment la théorie aristotélicienne de l'homme pris, de prime à bord, comme un animal social.

La nouveauté ici vient du fait que l'homme, dans le milieu familial, ne représente pas aux yeux de Hobbes, le plus petit élément de la société. Ce qui nous permet d'affirmer que l'anthropologie hobbesienne a pour but de présenter l'homme comme un individu, un atome qui constitue dans son unité intrinsèque la matière première de sa théorie politique.

Pour connaître à fond l'individu, Hobbes l'extirpe de sa communauté de naissance et l'imagine dans un environnement présocial. Il en ressort

3- Hobbes (T.), *De Homine, traité de l'homme*, Paris, Albert Blanchard, 1974, trad. Paulmarie Maurain, p. 192-193.

4- Hobbes (T.), *De la nature humaine*, Paris, Vrin, 1971, trad. Baron d'Holbach, p. 1.

5- Hobbes (T.), *In Epître dédicatoire du De Corpore*, Paris, élément d'idéologie, 1918, trad. Destutt de Tracy, p. 517.

évidemment qu'un tel individu est totalement égoïste devant la solitude. Cet individu opposé à sa naissance sociale et historique, reconditionné à sa véritable naissance, par laquelle il naît à ses droits et de ses droits : ses droits à la liberté d'user de tous les moyens nécessaires à sa *survie*⁶, ses droits à l'égalité avec tous les autres *individus*⁷. De cette démarche rationnellement reconstituée, naît le problème fondamental des rapports entre les individus à l'état de nature. L'étude de la nature humaine devient donc toute entière tendue vers l'élucidation de la société civile et de son organisation.

Pour l'auteur, le pouvoir des passions est un obstacle à la promotion de l'humain. En effet, impressionné par le débat traditionnel sur la différence entre l'homme et les autres êtres de la nature *phénoménale*⁸, Hobbes va faire de la connaissance de l'homme le point focal de ses recherches. Il n'a jamais cessé de penser que la nature de l'homme a quelque chose de commun avec celle des bêtes sauvages, comme mentionné plus haut. Dans son *short tract on first principles (court traité des principes)*, il admet qu'il y a chez l'homme et l'animal, des éléments communs. Dans le *De cive*, il va jusqu'à affirmer que «*les hommes naissent animaux (et que nombreuses sont) les affections qui nous sont communes avec le reste des animaux* »⁹. Les facultés et aptitudes naturelles qui sont contenues dans la définition de l'homme se rangent sous le vocable de animal rationnel. Ce qui revient à déterminer les passions et la raison comme les composantes de la nature humaine. Hobbes juge nécessaire de commencer par une analyse des ces différentes composantes de la nature humaine. Cette enquête dévoilera, sans nul doute, le système passionnel de l'homme.

C'est par une simple hypothèse de travail que s'affirme la réalité de l'individu dans la théorie politique hobbesienne. Il s'agit d'une simple vue de l'esprit, un accomplissement mental et intellectuel qui consiste à délier l'homme de son milieu social pour le transposer dans un environnement typiquement naturel. Le but ici est de former une sorte d'environnement naturel hostile, formé d'individus atomiques, originellement apolitiques et asociaux, qui ne connaissent aucun lien que produit l'habitude du vivre-ensemble. Il en ressort, tout naturellement, des êtres singuliers, isolés, esseulés face à leurs responsabilités de survie par eux-mêmes.

L'existence de l'homme à l'état de nature est une existence quasi individuelle. L'homme séparé de ses semblables se retrouve face à une

6- Hobbes (T.), *Léviathan*, Paris, Sirey, 1971, trad. François Tricaud, p. 129.

7- A l'état de nature les hommes naissent libres et égaux.

8 *Idem*, p. 38.

9- Hobbes (T.), *De Cive* Paris, Garnier Flammarion, 1982, , trad. Samuel Sorbière, p. 147.

singularité typique, laissant entrevoir une liberté extrême ; liberté qui selon Hobbes est une « *malheureuse liberté* »¹⁰. La notion de liberté naturelle chez Hobbes a pour but de conduire l'homme à la conscience de la précarité de son existence. En effet, tous les hommes étant pourvus des mêmes droits, se retrouvent face à une égalité des libertés qui nivelle le recours à la violence, en une sorte d'équilibre de la terreur qui ne les laisse pas en repos. À liberté égale, il existe des forces égales et le plus fort n'est jamais assez fort pour vaincre le plus faible. La liberté singulière met alors en cause la vie à l'état de nature, dans la mesure où la lutte pour la vie conduit à la mort. La probabilité de la mort dans cet environnement hostile est telle que l'individualité s'éprouve et se prouve comme misère, une misère causée par le manque de repère communautaire et social.

L'étude du système passionnel hobbesien, à y regarder de près, cache une stratégie : celle de mettre l'homme à l'épreuve de la violence naturelle, de le conduire à la déprécier et à se préparer par là, à voir en bien les avantages de la vie sociale. L'expérimentation des passions dans leurs diversités, en vue de leurs dépréciations, donne d'autres choix aux individus, sinon ils demeurent des loups pour leurs semblables, prêts à tuer et prêts aussi à mourir, au nom d'une liberté toujours précaire, expression de la misère humaine.

L'analyse de la nature humaine permet de décrypter les passions fondamentales qui inclinent les hommes à la guerre et d'en tirer les conséquences. Dans la doctrine de Thomas Hobbes, le discours sur la guerre prend plusieurs formes. Le plus important chez cet auteur, c'est la situation imaginaire dans laquelle les hommes se trouvent initialement placés. Dans un tel contexte, les individus sont égaux et cette égalité a deux versants. Le premier est physique et le second est intellectuel.

Le versant physique met en exergue l'égalité physique des individus à l'état de nature. Il est vrai qu'à l'état de nature les individus sont égaux. Mais pour Hobbes, l'inégalité physique n'est pas substantielle. Il ne nie pas cette évidence. Seulement, il affirme que la différence physique entre les individus n'induit pas la suprématie des plus forts sur les plus faibles. En effet, la fragilité du corps humain est telle que pour tuer quelqu'un, aussi robuste soit-il, le plus faible a suffisamment de moyens pour venir à bout du plus fort. Ainsi, même les individus robustes ne sont jamais sûrs d'être à l'abri des dommages en s'attaquant aux plus faibles. Tous ont le pouvoir de meurtre sur leurs semblables.

— ~~Le versant intellectuel~~ fait montre de ce que les individus, placés

11- Dans la 7^e proposition sur l'Histoire universelle, Kant soutient que : « Nous sommes hautement *cultivés* par l'art et la science. Nous sommes *civilisés*, jusqu'à en être accablés ... Mais il s'en faut encore de beaucoup que nous puissions nous tenir pour *moralisés* ... » in *Œuvres philosophiques*, tome II, Paris, Gallimard, coll. La pléiade, 1985, p. 199.

dans les mêmes conditions pendant un temps égal, acquièrent le même savoir. Ce qui revient à dire qu'à temps égal, le savoir est égal. Ce type de savoir, qui est fonction de la mémoire et de l'expérience, est la prudence. Par là, le schéma de l'état de nature est bien sombre. Les individus sont égoïstes par essence ; chacun cherchant peu ou prou, à se doter de tous les biens utiles à sa conservation. La satisfaction des besoins dans ses conditions n'est jamais achevée. Un besoin en appelle un autre et conduit les individus dans un engrenage duquel il est difficile de sortir, si ce n'est par un tour de force de la raison pour trouver un mode d'union capable de les préserver tous ensemble : « *La félicité de cette vie ne consiste pas dans le repos de l'esprit satisfait. Car il n'existent en réalité ni ce finis ultimus (ou but dernier) ni ce summum bonum (ou bien suprême)...celui dont les désirs ont atteint leur terme ne peut pas davantage vivre que celui chez qui les sensations et les imaginations sont arrêtées. La félicité est une continuelle marche en avant du désir, d'un objet à un autre, la saisie du premier n'étant encore que la route qui mène au second.* »¹¹.

A l'état de nature, les hommes sont solitaires et chacun se livre à des calculs pour assurer sa sécurité et sa vie. Etant donné qu'il n'y a aucune forme d'arbitrage existant entre les individus, la méfiance s'installe. De plus, ils vivent dans un univers où règne la rareté des biens. Portés tous vers les mêmes biens, la belligérance aussi s'installe continuellement pour porter la guerre à son paroxysme. Ce *summum* de la bêtise humaine est la nette représentation des hommes guidés perpétuellement par leur instinct de conservation et d'affrontement: « *la volonté de nuire en l'état de nature est aussi en tous les hommes : mais elle ne procède pas toujours d'une même cause, et n'est pas toujours également blâmable* »¹². Dans une telle atmosphère, les affrontements prennent une tournure de légitimité naturelle.

La vie à l'état de nature est hostile au bien-être et au bien-vivre. Car les individus animés par les mêmes désirs de puissance, sont des rivaux sur le plan vital, au point que la peur et la crainte de la destruction mutuelle les conduisent à choisir un pouvoir absolument fort, capable de contenir les passions destructrices, et permettre par là, l'avènement d'un pouvoir absolu inévitable : « *en une cité parfaite (c'est-à-dire en un Etat bien policé, où aucun particulier n'a le droit de se servir de ses forces comme il lui plaira pour sa propre conservation, ce que je dirai en d'autres termes : où le droit du glaive privé est ôté), il faut qu'il y ait une certaine personne qui possède une puissance suprême la plus haute que les hommes ne puissent raisonnablement conférer et même qu'ils puissent concevoir.* »¹³

11- Hobbes (T.), *Léviathan*, Paris, Sirey, 1971, trad. François Tricaud, p. 95.

12- Hobbes (T.), *Le Citoyen*, Paris, Garnier Flammarion, 1982, trad. Samuel Sorbière, p. 98.

C'est ainsi que, poussé à l'extrême, s'élabore le passage de l'état de nature à l'état civil.

Le dépassement de la misère naturelle est opéré par l'une des composantes de la nature humaine : la raison. Elle repose sur la conviction que les passions individuelles sont le principal ressort de la vie politique et de la stabilité. Finalement, si les passions guerrières inclinent les hommes à la bestialité primitive, elles ont aussi le mérite de les conscientiser sur la précarité de la vie à l'état de nature. Le faisant, elles les aident à opérer le choix de la paix, par la communauté de vie. Il en découle que les passions dans la théorie de Hobbes jouent le rôle de stimulant à la vie politique. Elles sont donc efficaces et concourent à la valorisation de l'homme en lui apprenant à se connaître, à connaître les recoins les plus cachés de son être pour l'aider à une socialisation réussie.

III- DE L'EFFICACITÉ POLITIQUE DES PASSIONS COMME JUSTIFICATION DE L'ABSOLUTISME

L'efficacité politique des passions n'est plus à prouver chez Hobbes. En extirpant l'homme de son milieu social, pour l'installer comme un atome dans son milieu naturel, le but du philosophe était d'examiner la capacité de l'individu à vivre seul sans aucun soutien extérieur. Il en ressort que hors des sociétés humaines, l'homme est et demeure « *un loup pour l'homme* ». Autrement dit, dans la situation où se trouvent les hommes en l'absence de tout pouvoir commun, laissés absolument libres des relations qu'ils peuvent avoir entre eux, ils représentent des menaces pour leurs semblables. Selon les mots de Hobbes : « *il apparaît clairement par là qu'aussi longtemps que les hommes vivent sans un pouvoir commun, qui les tienne en respect, ils sont dans cette condition qui se nomme guerre, et cette guerre est la guerre de chacun contre chacun.* »¹⁴

Ainsi, l'homme qui vit en cet état est exposé aux malheurs et aux contradictions mortelles de la guerre, chacun étant prêt à tuer non forcément par méchanceté ou par cruauté, mais ne serait-ce que pour se défendre, pour prévenir une agression et sauvegarder sa vie. C'est donc l'état de nature qui est cruel et non pas la nature humaine.

L'homme est perfectible. Il est capable de changement. Mieux il peut, s'il le veut, apprivoiser ses passions, les discipliner pour améliorer ses conditions de vie. L'acte de l'isolement de l'individu ou l'hypothèse de l'état de nature est destiné à porter une sorte de lumière sur les éléments de la génération, la structuration et la fonction de la *res-publica*. En d'autres mots, la condition naturelle des hommes se

14- Hobbes (T.), *Léviathan*, Paris, Sirey, 1971, trad. François Tricaud, p. 124.

présente dans l'économie générale de la doctrine hobbesienne comme le premier concept opératoire de la mécanique politique, une espèce de concept polémique qui prend la valeur d'une hypothèse de travail logiquement construite, rigoureusement déduite de l'observation des mœurs humaines pour améliorer la qualité de vie dans la société civile. La maîtrise des passions naturelles implique inévitablement leur maîtrise dans l'Etat social.

Si Hobbes ne s'en tient pas au simple constat de l'homme radicalement cruel et agressif, c'est justement parce que l'état de nature et du droit naturel conditionnent l'homme à la guerre, destructrice de sa propre espèce. Il faut changer ses conditions initiales de vie et instituer un Etat de droit qui concentrera le pouvoir entre ses mains. C'est seulement dans un tel Etat que les hommes pourront entretenir entre eux des relations pacifiques, faites d'aides mutuelles, qui sont aussi conformes à la nature de l'homme en tant qu'être pour la société policée.

Les conclusions des travaux relatifs à l'hypothèse de l'état de nature donnent l'homme pour un être extrêmement différent des autres êtres de la nature. Sa nature lui permet de faire la différence entre ce qui est bien pour lui et ce qui ne l'est pas, lui donnant ainsi de faire le choix de la vie en communauté. Ce choix est, bien entendu, mis en exergue par le rapprochement paisible de ses semblables et l'élaboration d'une organisation politique et sociale consensuelle. Finalement, le but de l'étude de la nature humaine est de mettre en place un pouvoir capable de baliser les passions, les discipliner pour tenir les hommes en respect les uns envers les autres.

Au total, l'homme de Hobbes ne peut pas demeurer dans l'hypothétique état de nature où sa vie est « *quasi animale* »¹⁵. Il s'arrache à cette déplorable condition par un calcul d'intérêt qu'opère en lui la raison. Ce calcul est le socle du pacte social qu'il conclut en même temps que les autres hommes, afin de substituer l'Etat social à l'état de nature, dans le but de la paix communautaire. On le voit bien, l'homme est l'auteur du pouvoir politique.

L'avènement de la République, au vu de ce qui précède, va se faire par le consentement humain, dont le contrat social n'est que la concrétisation. Le souci de construire la paix va conduire les individus à mettre en place une instance souveraine par des accords passés entre eux. Ayant découvert que le fondement de l'Etat est le contrat social, Hobbes n'a plus qu'à en déduire le pouvoir du souverain d'institution, le devoir et les droits de ses sujets, qui vont ainsi conditionner le corps politique.

15- *Idem*, p. 125.

Pour sa gestion, cette instance peut être confiée à un individu ou un groupe d'individus. Dans tous les cas, le bénéficiaire de ces accords est le représentant de tout le monde et il reste le seul habilité à parler au nom de tous et à les engager par sa parole. Lui obéir devient donc un devoir pour quiconque veut vivre dans un environnement paisible. Ses sujets lui doivent obéissance parce que sa légitimité ne fait l'ombre d'aucun doute. Son pouvoir est souverain car bénéficiant d'une unanimité exceptionnelle.

Il ressort de ce qui précède que la détermination du pouvoir du souverain est dépendante du contrat social. Mais cette détermination ne s'éclaire que si l'on l'enracine dans la nature humaine elle-même. La conception du pacte social étant fille de la nature humaine, l'auteur aboutit à cette thèse radicale : au sein de chaque Etat, le dépositaire de la personnalité des sujets a nécessairement un pouvoir absolu. Tout autre pouvoir mettrait irréfutablement en danger la paix sociale. Ce pouvoir est sans limite « *car si la puissance de la république était limitée d'ailleurs, il faudrait de nécessité que ce fût par une puissance supérieure ; d'autant que celui qui prescrit les bornes est plus puissant que celui auquel elles sont prescrites. Mais je demanderais, si cette dernière autorité qui fait la loi à l'autre, n'en reconnaît point elle-même au-dessus de soi* »¹⁶. Pour l'auteur, la souveraineté est une instance ultime. De ce fait, elle ne peut recevoir aucun ordre d'une instance qui la dominerait. Elle est totalement indépendante dans son exercice. Elle détient tout simplement le pouvoir absolu. Comment appréhender un tel pouvoir ?

Dans *Elements of law*, Hobbes affirme en substance que s'il existait des républiques où les droits de la souveraineté sont divisibles, il avouerait avec Bodin¹⁷ qu'il n'est pas juste de les appeler des républiques, mais plutôt des corruptions de républiques. Sa pensée est claire sur ce point. Le partage du pouvoir conduit à des dissensions et des dysfonctionnements qui, en fin de compte, le fragilise et le conduit à la belligérance. Il prend pour exemple le partage du pouvoir entre le parlement et le roi en Angleterre, qui a conduit à l'un des conflits les plus graves dans ce pays.

En rigueur, le pouvoir absolu est total. C'est le plus grand pouvoir qu'on puisse conférer à un homme ou à une instance dirigeante. C'est un pouvoir dont l'exercice est libre, dans la mesure où son détenteur, n'ayant pas pris part au pacte social, conserve son droit naturel.

16- Hobbes (T.), *De Cive*, Paris, Garnier Flammarion, 1982, trad. Samuel Sorbière, p. 163.

17- Bodin (J.), *Les six livres de la république*, Paris, Le livre de poche, 1993. Dans ce livre il soutient l'indivisibilité du pouvoir politique. Pour lui comme pour Thomas Hobbes, la souveraineté est par essence indivisible.

18- *Le Léviathan* est le nom de l'œuvre majeur de Hobbes, ainsi que l'autre nom du souverain. C'est à dessein que Hobbes le nomme ainsi. Il est gigantesque et émerge de l'océan avec une telle ampleur qu'il force le respect. Il est de ce fait le symbole du

Toutes les prérogatives liées à sa personne restent à son actif. Il a le droit de meurtre sur ses sujets. C'est pourquoi, il est juste de dire que le souverain ou encore le *Léviathan*¹⁸ représente le dernier loup. Le contrat social ne lui a rien ôté de son droit originaire. D'ailleurs, son nom est révélateur de ce pouvoir sans limite et gigantesque. Du point de vue de l'exercice du pouvoir politique, on peut affirmer que c'est un pouvoir effrayant. En effet, si le souverain est le dernier loup, comment concevoir que ses sujets ne deviennent pas ses proies ? Comment s'assurer que l'ampleur du pouvoir souverain ne rime pas avec les abus de toutes sortes ? L'exercice du pouvoir souverain ne serait-il pas en contradiction avec l'objectif des artisans de l'Etat ?

Face à un pouvoir d'une telle ampleur, n'y a-t-il pas lieu de s'interroger sur les usages possibles du pouvoir tel que présenté par Hobbes ? N'y a-t-il pas lieu de s'inquiéter sur les risques que le pouvoir absolu pourrait éventuellement faire courir aux sujets ? En effet, cet aspect de la doctrine de Thomas Hobbes a donné lieu à des interprétations incriminant à la limite, sa pensée ou exigeant tout simplement le partage du pouvoir. Dans la mesure où le but recherché ici est le bien-être et le bien-vivre des hommes dans une société paisible, ces inquiétudes sont fondées en droit.

D'ailleurs, ces inquiétudes sont légitimées par Hobbes lui-même dans les propos suivants : «...rien de ce que le représentant souverain peut faire à un sujet ne peut, à quelques titres que ce soit, être proprement nommé injuste ou tort : car tout sujet est auteur de toute action accomplie par le souverain de sorte qu'à celui-ci, ne fait jamais défaut le droit à quoi que ce soit, sinon en tant qu'il est lui-même le sujet de Dieu, et tenu par là d'observer les lois de nature »¹⁹. Autrement dit, les sujets sont les auteurs authentiques des actions et décisions du souverain. C'est donc en connaissance de cause qu'ils s'assujettissent volontairement à lui et l'investissent comme leur représentant.

De plus, en empruntant la réflexion ouverte par Bodin, Hobbes est convaincu qu'« il faut que ceux-là qui sont souverains ne soient aucunement sujet aux commandements d'autrui, et qu'ils puissent donner lois aux sujets et casser ou anéantir les lois inutiles pour en faire d'autres »²⁰, le souverain étant lui-même absout à la puissance des lois, puisque, alors, il serait sujet et non souverain. C'est pourquoi, sur les interrogations ci-dessus, l'auteur ne titube pas.

Pour lui, quelle que soit la puissance qui lui est vouée, le souverain ne peut objectivement pas se transformer en un appareil oppressif au service d'une insatiable volonté de puissance. On entend aussi très

19- Hobbes (T.), *Léviathan*, Paris, Sirey, 1971, trad. François Tricaud, p. 224.

20- Bodin (J.), *Les six livres de la république*, Paris, Le livre de poche, 1993, .p. 120.

souvent dire que chez Hobbes, l'individu cède tous les droits naturels au souverain pour rendre effectif le pacte social. Il n'en est rien. Du reste, un tel abandon est nul de sens et de consistance dans la théorie politique de Hobbes. A preuve, il indique dans ses écrits que : « *comme il était nécessaire pour la conservation de chaque particulier qu'il cédât quelques uns de ses droits, aussi il n'est pas moins important à ce même dessein qu'il se réserve la possession de certains droits inaliénables : par exemple celui de défendre sa personne, de jouir de sa liberté, de l'air, de l'eau, et de toute autre commodité de la vie.* »²¹

L'idée des droits inaliénables au cœur d'une monarchie absolue fait de Hobbes un auteur éminemment humaniste. Ce qui permet du coup de dissiper les inquiétudes ultérieurement exprimées.

Tel que présenté, le pouvoir absolu semble, au-delà de l'assujettissement volontaire qui est normal, asservir les citoyens, ce qui met à mal la pensée profonde de l'auteur. Pour Hobbes cependant, de telles revendications relèvent de la méconnaissance du sens profond du pouvoir absolu ou si l'on veut, de l'essence de la souveraineté.

« *La souveraineté n'est pas mixte, mais toujours simple démocratie, simple aristocratie ou pure monarchie* »²². Elle est essentiellement une et indivisible. Elle tient sa légitimité d'une sujétion volontaire et non de l'asservissement. C'est par la valorisation de l'homme dans son intégrité physique et morale que la sujétion prend son sens le plus fort.

IV- DE LA DIFFERENCE ENTRE LA SUJETION VOLONTAIRE ET LA SERVITUDE VOLONTAIRE

Pour bien comprendre l'essence de la souveraineté hobbesienne, il faut partir de la question de la sujétion volontaire et du danger de la servitude qu'elle pourrait entraîner, dans la mesure où, dans l'interprétation de sa théorie politique, la mémoire populaire semble se focaliser sur l'historique de l'absolutisme qu'elle semble confondre souvent avec le *totalitarisme*²³ et tout autre régime politique attaché aux pratiques tyranniques.

Mais pour Hobbes, la souveraineté étant le pouvoir d'instituer, de créer les institutions qui organisent la vie politique, la question n'est pas tant la possible servitude que le danger de l'émiettement du pouvoir. Il ne s'agit pas de se poser la question de savoir comment se délivrer de

21- Hobbes (T.), *De Cive*, Paris, Garnier Flammarion, 1982, trad. Samuel Sorbière, p. 120-121.

22- Hobbes (T.), *Elément du droit naturel et politique*, Lyon, l'Hermès, 1977, trad. Louis Roux, p. 145.

23- L'expérience humaine sur laquelle repose le totalitarisme est l'isolement et la désolation, fondés sur la terreur liée aux pratiques de certains régimes politiques. Pour mieux saisir la pertinence de la terreur et la cohérence logique comme fondement du totalitarisme, il convient de cerner la signification, l'importance et les implications de

la domination d'un homme ou d'un groupe d'individus à qui l'on s'est volontairement soumis, mais d'ouvrir une réflexion sur le risque de vivre dans la lutte continuelle entre de potentiels candidats au pouvoir ; parce que naturellement, tous les individus sont des prétendants au pouvoir en un état de guerre perpétuelle, puisqu'il n'existe pas de pouvoir commun.

Dans tous les cas, la question de l'interprétation de la souveraineté absolue telle que présentée par l'auteur du *Léviathan*, tire sa source essentiellement dans le qualificatif «absolu» qui rappelle l'absolutisme des anciens régimes apparentés aux régimes dictatoriaux et tyranniques, avec toutes les implications psychologiques, émotionnelles et physiques que cela suppose. Mais il faut comprendre que la pensée profonde de Hobbes exprime ici l'inconditionnalité du pouvoir. Il convient à ce titre de dire que les qualificatifs «absolu» et «inconditionnel» pris comme synonymes, dans le cadre de la pensée hobbesienne, pourraient rendre véritablement compte de la substance de sa pensée.

Ceci dit, il faut s'en convaincre une fois pour toutes : chez Hobbes l'avènement du pouvoir politique ne peut se faire que par un bon calcul, qui consiste en un renoncement volontaire et inconditionnel aux pouvoirs naturels. Cet acte est une renonciation inconditionnelle au droit de vivre à sa guise, au droit de posséder à tous les prix et de ne se soucier que de soi. Chez Hobbes, un tel acte de renonciation et de soumission est d'une portée hautement humaine. Le hobbesisme peut donc s'appréhender comme un humanisme.

La soumission volontaire au cœur de la pensée hobbesienne ne rime pas avec l'esclavage, l'abâtissement et autres maux qui dégradent la personne humaine. Car le but, la fin pour laquelle l'Etat est artificiellement mis en place, est la sauvegarde de la personne humaine. Dans ces conditions, aller au contrat contraste avec l'asservissement volontaire. L'acte de contracter ne donne pas libre cours au souverain-léviathan de piller, de mutiler ou de réduire les sujets en esclavage. Un tel acte n'aurait aucun sens, car pourquoi fuir un état de guerre dans lequel la liberté est totale, pour vivre en esclavage dans un autre état ?

De façon stricte, il existe une différence entre la servitude et la soumission volontaire dans la philosophie de Hobbes. La relation entre le sujet et le représentant est une relation de confiance et d'obéissance. Comme le dit Rousseau sensiblement dans le prolongement de la pensée de Hobbes, ils obéissent pour rester libres afin que « *chacun s'unissant à tous n'obéisse pourtant qu'à lui-même* »²⁴. Rester libre dans un sens typiquement hobbesien suppose une liberté contrôlée, soumise à la

24- Rousseau (J. J.), *Du contrat social*, Paris, Garnier-Flammarion, 1966, p. 51.

bienveillance du souverain, dans le seul et unique but de maintenir la paix sociale. Inévitablement, Hobbes est un humaniste.

Au-delà de toutes les interprétations possibles de sa philosophie politique, Hobbes est un philosophe profondément humaniste. L'intérêt de cette partie devient manifeste devant l'opinion populaire et devant certains arguments philosophiques prompts à le condamner.

Mais il faut rendre à César ce qui appartient à César. Ceci pour dire qu'en reprenant à son compte la problématique de l'Etat comme modèle idéal et idéal du vivre-ensemble, l'auteur ne fait que remettre en jeu, de façon substantielle, les enjeux de l'épineuse question politique de la valorisation de l'espèce humaine, le contexte politique de l'époque s'y prêtant. Pour Hobbes, l'homme ne peut se mettre en valeur que par lui-même. Il dispose à cet effet de nombreuses ressources parmi lesquelles, la raison, le langage et la capacité psychologique d'aller de l'avant.

L'homme est un animal. Cette affirmation est indéniable chez l'auteur du *Léviathan*, mais à la différence des autres animaux, il a la capacité de penser, de raisonner. Son raisonnement va le conduire à identifier clairement les causes de l'insécurité à l'état de nature. Il en conclura que c'est sur la seule et unique base de la connaissance et de la maîtrise de ses passions qu'il peut envisager une vie meilleure. Le contrat social, comme institution du souverain-léviathan est l'ultime recours de l'homme dans sa recherche d'un mieux-vivre. Or, tel que Hobbes le décrit, le souverain est tout puissant, son pouvoir est immense et effrayant.

Cependant, il ne s'agit nullement pour Hobbes de compresser et comprimer les citoyens sous un pouvoir sans limites, mais de les rendre auteurs et acteurs authentiques de la décision, somme toute volontaire de pactiser et de remettre ainsi la somme de leurs pouvoirs individuels au souverain, désormais chargé de les gérer.

L'avantage d'une telle décision réside dans l'ordre artificiel et sécuritaire qui s'établit au détriment du désordre naturel et de la guerre perpétuelle. Hobbes revendique ainsi, le droit à la vie qui sera déclaré plus tard, par «*la déclaration universelle des droits de l'homme de 1789*» comme l'un des droits fondamentaux de l'homme. De plus il ne se dérobe pas à la question de l'ampleur du pouvoir souverain. Bien au contraire, il la reprend à son compte dans un argumentaire qui valorise dans un même registre à la fois le droit naturel en la possession du souverain et le droit civil auquel doit se conformer le citoyen.

Au cœur du hobbisme se loge la question du droit à la vie, à la propriété, à l'éducation que Hobbes valorise, sans pour autant que ce volet important de sa pensée ait l'effet souhaité. Cette situation est entièrement liée aux préjugés qui submergent sa pensée politique et il faut trouver le moyen de

battre en brèche ces idées reçues. La théorie de Hobbes ne souffre en réalité d'aucune d'ambiguïté : elle est purement l'objet d'interprétations qui tendent à la dévaloriser. Mais les textes de l'auteur sont clairs.

Certes, le souverain est possesseur d'un pouvoir d'une très grande ampleur, mais il ne peut en abuser. D'ailleurs, les sujets n'ont pas dans leur propre intérêt autorisé toutes les actions et toutes les décisions du souverain sans exception. Leur autorisation conserve une clause de sauvegarde réclamée par l'esprit de la doctrine de Hobbes. Cette clause est essentielle : « *chaque fois qu'un homme transmet son droit ou y renonce, c'est soit en considération de quelque droit qui lui est réciproquement transmis, soit à cause de quelque autre bien qu'il espère obtenir pour ce motif. C'est en effet un acte volontaire, et l'objet des actes volontaires de chaque homme est quelque bien pour lui-même* »²⁵.

Pour Hobbes, le contrat ne fait pas état d'une cession totale du droit naturel. Ce qui revient à dire que tout acte posé volontairement est impérativement au service du bien-être personnel. Ainsi tout droit dont la perte va contre cet idéal, ne peut en aucun cas être l'objet d'une cession d'un individu mature et lucide. C'est le cas du droit de se protéger si sa sécurité est directement menacée. Cette menace ne porte pas seulement sur l'intégrité physique, mais aussi sur tout ce qui est nécessaire pour vivre décemment.

Hobbes donne ainsi le droit au citoyen de résister au souverain s'il se trouve menacé, car cette entreprise va contre la fin qu'il poursuit en instituant l'Etat. Il s'agit de sa sécurité, c'est-à-dire de la conservation de sa vie et de son bien-être. On le voit bien, c'est un abus de langage que d'affirmer que chez Hobbes, l'individu délègue tous ses droits. Il n'en est rien. Le droit de se défendre lui-même, si sa sécurité est directement menacée, est un droit inaliénable. Ce droit ne peut jamais faire l'objet d'une cession parce que sa perte ne peut être compensée par aucun autre bien.

Le pouvoir du souverain n'est absolu que s'il est au service de la paix et de la défense commune. L'accent que l'auteur met sur l'inaliénabilité du droit de résistance au souverain, lorsque la vie et les moyens d'existence d'un sujet sont directement menacés, constitue une preuve irréfutable pour montrer que sa politique recherche avant tout la sécurité individuelle.

Aussi paradoxal que cela puisse paraître, c'est en vue de cette fin primordiale qu'il réclame une souveraineté absolue. Car une souveraineté limitée est par essence inopérante et presque aussi pernicieuse que les régimes anarchiques. Sans être libéral, Hobbes donne ainsi le pas à

25- Hobbes (T.), *Léviathan*, Paris, Sirey, 1971, trad. François Tricaud, p. 131.

l'esprit libéral qui va donner le jour à « la déclaration universelle des droits de l'homme et du citoyen ». Le droit à la résistance à l'oppression qui y est prescrit au rang des droits naturels imprescriptibles de l'homme, semble de très loin s'inspirer de cette idée hobbesienne. Une fois de plus, la théorie politique de Hobbes a pour but le bien-être des hommes en société.

CONCLUSION

Dans le sens d'une valorisation de l'humain, Hobbes a élaboré une science politique expérimentale pour sortir l'homme des tumultes politiques. Le faisant, il n'opère pas, comme l'ont fait ses prédécesseurs, un simple retour nostalgique au passé antique, calqué sur le modèle aristotélicien, mais il procède plutôt à une rupture catégorique et stratégique, qui donne un nouvel élan au penser philosophique de la politique. Ainsi, il expérimente une nouvelle forme de réconciliation de l'homme avec lui-même, de l'homme et de l'Etat, une mise ensemble de la vie collective avec la vie individuelle, ou encore une récollection de la vie substantielle avec la subjectivité libre et libérée de toutes contraintes. Cette réconciliation n'est en fait qu'une manière de repenser l'Etat, sur la base d'une anthropologie vouée essentiellement à l'étude des passions humaines. Connaître l'homme, permet de créer les conditions de son épanouissement en société. Le seul avenir possible, dans ces conditions, est l'invention consensuelle d'une forme d'arbitrage capable de régler les passions humaines, mieux de les canaliser.

L'objectif visé est donc de transformer la pluralité des individualités éparpillées et égoïstes en une seule et unique instance : l'Etat. C'est ainsi qu'il faut comprendre l'expérimentation des passions humaines chez cet auteur. Cette étude qui consiste à tirer l'homme de son milieu social pour le placer dans un environnement naturel, a démontré que, loin des sociétés policées, « l'homme est un loup pour l'homme ». Il mène, pour ainsi dire, une vie sauvage, « quasi animale et besogneuse » qui le soumet à la crainte de la mort brutale. Il en ressort que soumis à ses passions, sans aucun arbitrage extérieur, l'homme mène une vie sans avenir. Dans ces conditions, le seul avenir, pour lui, réside dans le renoncement volontaire au droit naturel pour favoriser un consentement volontaire à l'organisation sociale par le pacte social.

Ainsi donc, se met en place l'institution du plus grand pouvoir jamais conféré à un homme : le pouvoir absolu ou le Léviathan. Tel que conçu, ce pouvoir pourrait avilir et absorber son producteur. Mais l'auteur a la conviction que la sagesse l'empotera sur la bêtise. De cette manière, les hommes deviennent auteurs de leur propre sécurité et de leur épanouissement. Au-delà du reproche adressé à Hobbes sur le danger que pourrait représenter le pouvoir souverain, il faut retenir que la philosophie politique de Thomas Hobbes vise essentiellement le bien-être des hommes en société. C'est la raison pour laquelle il fait de

l'homme le début et la fin de sa pensée politique.

Si le reproche fait à la théorie politique hobbesienne se focalise, dans l'ensemble sur l'ampleur du pouvoir souverain comme obstacle possible à l'épanouissement de l'humain, c'est certainement parce qu'on voudrait lui substituer le pouvoir démocratique qui apparaît, de loin comme un idéal dans le domaine du respect et de la promotion des droits humains. Cependant, au regard de l'exercice de la démocratie dans le monde entier et face à la violence quasi quotidienne dans ses Etats notamment aux Etats-Unies et en France, pays de démocratie par excellence, face à la guerre d'opinions entre la gauche et la droite en France, face à la violence (fractures politiques, tribalisme, népotisme, guerre civile, violations graves des droits de l'homme...) dans les Etats africains, en voie de démocratisation dit-on, il n'y a pas non plus grand chose à espérer de la démocratie, dans la mesure où à l'état actuel de son exercice, la démocratie met à mal la quiétude des hommes.

Dans ces conditions, au lieu de rejeter les études hobbesiennes du revers de la main, on gagnerait à les regarder de plus près, et tirer de cette excellente production, les chemins d'une pensée pratique du pouvoir politique en gardant toujours présent à l'esprit que l'homme pour qui et avec qui le pouvoir politique est conçu, est un être toujours tiré vers le bas par ses pulsions et ses passions. On doit pouvoir d'une manière ou d'une autre trouver les voies d'un contrôle efficace des passions. Au total, face à la question de la maîtrise du pouvoir politique et de la promotion de l'humain, Hobbes est et restera toujours d'actualité.

BIBLIOGRAPHIE

- Arendt (H.), *Les origines du totalitarisme, T2 L'impérialisme*, Paris, Fayard, 1982, trad. Martine Leiris.
- Bodin (J.), *Les six livres de la république*, Paris, Le livre de poche, 1993.
- Schmitt (Carl), *Le Léviathan dans la doctrine de l'Etat de Thomas Hobbes, sens et échec d'un symbole politique*, Paris, Seuil, 2002, trad. Denis Trierweiler.
- Goyard-Fabre (S.), *Le droit de la loi dans la philosophie de Thomas Hobbes*, Paris, Klincksiech, 1975.
- Hobbes (T.), *A short tract on first principles*, Publié en appendice aux *Elements of law*, Tönnies, 1889.
- Hobbes (T.), *Léviathan*, Paris, Sirey, 1971, trad. François Tricaud.
- Hobbes (T.), *Le Citoyen ou le fondement de la politique*, Paris, Garnier Flammarion, 1982,