Relecture de Hobbes

Autor(en): **Stucki, Pierre-André**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Études de Lettres : revue de la Faculté des lettres de l'Université de Lausanne**

Band (Jahr): **- (1985)**

Heft 2

PDF erstellt am: **25.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-870566

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

RELECTURE DE HOBBES

La doctrine politique de Hobbes, exprimée dans le *Citoyen*, part d'une réflexion sur la «nature humaine», définit ensuite une éthique des relations sociales et une théorie du pouvoir absolu, pour aboutir, enfin, à une théorie de la religion. Motivé par la lecture de Zinoviev, cet article se propose de suivre l'ordre des questions posées par Hobbes et d'esquisser des réponses qui, différentes, plaident en faveur de l'humanisme jusque dans la problématique du pouvoir.

Le *Citoyen* de Hobbes[1] mérite une relecture. Il pose de manière originale les questions fondamentales et nécessaires de la philosophie politique.

Rappelons-en cursivement la démarche. Hobbes cherche d'abord à déterminer quelle est la nature de l'homme. A la manière des moralistes, il met en évidence le caractère fondamental du vouloir-vivre d'une part, de l'orgueil d'autre part. Si la société n'y mettait obstacle, la pluralité des égoïsmes engendrerait d'incessants conflits, installant parmi les hommes le règne de la peur; l'état de nature serait un *état de guerre de tous contre tous*.

La raison commande donc à l'homme de sortir de cet état et de vivre selon *les lois naturelles*, c'est-à-dire de rechercher la paix, d'instituer avec autrui des pactes et des contrats, et de demeurer fidèle à la parole donnée de manière à justifier la confiance.

Mais, selon Hobbes, ces voies de la raison n'auront pas le pouvoir de fonder la société, car l'homme n'est pas obligé de tenir parole s'il n'a pas confiance en son partenaire. L'éthique de la raison s'avérera impuissante à le faire sortir de l'état de nature. Il faudra qu'il y soit contraint par la Souveraine Puissance de la société, laquelle résultera du renoncement de chacun à exercer ses droits de nature. C'est par la peur de la puissance collective que l'homme sortira du règne naturel de la peur. Tels sont les termes

du pacte social. Le Souverain disposera dès lors de tous les droits; à sa guise, il décidera de la guerre et de la paix, des lois qui seront en vigueur, de la punition des coupables, de la religion qu'il faudra diffuser et des opinions qu'il faudra interdire. L'obéissance du citoyen sera soumission inconditionnelle.

Le Souverain, à son tour, en vertu du même modèle conceptuel, devra obéissance et soumission à plus puissant que lui, c'est-à-dire au Dieu créateur auquel appartient la Toute-Puissance. En ce sens, le Souverain sera tenu de respecter les lois naturelles — d'agir en vue du «salut du peuple» — car elles expriment conjointement la voie de la raison et la volonté de Dieu.

Dans l'idée de Hobbes, nul ne sera en mesure de justifier la désobéissance civile par des motifs religieux. L'existence de Dieu est une certitude de la raison, et à l'alliance du Créateur avec sa créature s'ajoutent les deux alliances bibliques, de l'Ancien et du Nouveau Testament. Cette dernière ne concerne que la vie future; la foi chrétienne ne porte que sur les moyens, pour chacun, d'accéder au salut dans l'au-delà; pour le temps de l'ici-bas, il faut se soumettre au Souverain, sans recours possible, et si la dureté de ce règne est tempérée par la possibilité de l'espérance religieuse, c'est encore à la mansuétude du Souverain qu'il le faut imputer.

* * *

Nous nous proposons de relire certaines des thèses de Hobbes à partir de l'interrogation que constitue, pour nous, la théorie de Zinoviev sur le communautarisme[2]. Pour Zinoviev, la connaissance de la société doit pouvoir se fonder sur une connaissance de la nature humaine — premier trait commun entre nos deux auteurs —, elle doit montrer comment se structurent les relations sociales, et quel est le rôle de la diffusion idéologique dans la société. La thèse de Zinoviev, qui ne nous retiendra pas ici, mais que nous mentionnons pour fixer un point de repère, est que la société communiste ne se caractérise pas tant par le totalitarisme que par le communautarisme[3].

Dans le contexte de cette interrogation, nous débuterons par quelques réflexions sur la nature humaine, et plus précisément sur le rôle de l'orgueil; nous considérerons ensuite pour quels motifs les lois naturelles, normes de l'éthique, sont mises hors jeu dans le champ politique; enfin, nous esquisserons une perspective sur les rapports de la puissance politique avec la vérité de la religion.

1 *La destinée de la nature humaine: l'inflation de l'intérêt et l'amputation de l'orgueil*

Pour Hobbes, il est faux de penser que l'homme soit, par nature, un «animal politique», car ses deux motivations fondamentales sont la recherche de l'utilité, d'une part, d'autre part *l'honneur*, la *gloire*, l'orgueil: «toutes les sociétés sont bâties sur le fondement de la gloire et des commodités de la vie»[4].

L'orgueil se manifeste par la volonté d'acquérir une bonne opinion de soi-même:

> Tout le plaisir de l'âme consiste en la gloire (qui est une certaine bonne opinion qu'on a de soi-même) ou se rapporte à la gloire.[5]

Chose remarquable, selon Hobbes, et qui sera un facteur essentiel de l'état de guerre naturelle, l'orgueil ne se satisfait jamais mieux que par la considération de la hiérarchie des valeurs entre les personnes:

> Le plus grand plaisir, et la plus parfaite allégresse qui arrive à l'esprit, lui vient de ce qu'il en voit d'autres au-dessous de soi, avec lesquels se comparant, il a une occasion d'entrer en une bonne estime de soi-même.[6]

Telle est la manifestation de l'orgueil. Mais qu'en est-il de sa racine? Avant de jouir de sa supériorité, de quoi l'homme était-il en quête?

La tradition des moralistes, curieusement connectée à certaines influences théologiques, a enseigné à voir dans l'orgueil une passion méprisable sinon coupable. On comprend donc que le système de Hobbes puisse procéder, apparemment sans scrupules, sans éprouver de résistance, à l'amputation de l'orgueil: l'homme devrait d'abord, pour échapper à l'insécurité de l'état de nature, se plier aux injonctions de la raison et s'arranger pour vivre en paix. A ce niveau, l'orgueil n'est pas sacrifié, mais seulement mis de côté; l'homme doit se soucier de vivre en paix plutôt que de parvenir à avoir bonne opinion de lui-même. Mais ce système éthique ne passe pas dans la réalité, et il cède la place à l'exercice de la puissance du Souverain; l'orgueil, ici, n'a plus la moindre place ni la moindre chance — sauf pour la personne du souverain. Le citoyen peut dès lors jouir de la sécurité, son utilité est garantie, il peut vivre, mais dans la soumission, dans le renoncement à l'affirmation de soi.

Cette amputation pourrait apparaître inacceptable si la religion chrétienne, voulue par le souverain et interprétée à sa manière, n'offrait une espérance transcendante en dépit de la dureté des rapports de force. Notre lecture serait donc la suivante: *par nature*, l'homme est à la recherche de lui-même, soucieux de découvrir qui il est et préoccupé de devenir celui qu'il est. La rationalisation utilitaire, dont la logique de Hobbes fournit un premier modèle cohérent, ne laisse pas de place, dans la réalité représentée, au devenir réel de la personne. Mais cette rationalisation ne se soutiendrait pas, à titre de doctrine philosophique, si elle se fermait sur elle-même, si elle réduisait l'homme à son état de citoyen soumis. Il fallait donc bien faire place à cet orgueil que par ailleurs on voulait amputer; il fallait donc bien reconnaître que l'homme a besoin d'avoir bonne opinion de lui-même, ne fût-ce qu'en se pensant lui-même comme destiné à un salut transcendant.

C'est donc maintenant toute la zone lacunaire de la doctrine de Hobbes que notre lecture fait apparaître: la personne humaine est en quête d'elle-même, nous proposons cette anthropologie comme indéniable en raison. Mais où et comment saisir le système des relations sociales où la personne trouvera le lieu de son devenir?

2 *L'énigme de la suspension de l'éthique*

Les normes de l'éthique s'expriment, chez Hobbes, en un système de vingt *lois naturelles*, dont la formulation est un des passages les plus remarquables de cette doctrine. La raison, qui converge avec la volonté de Dieu, commande à l'homme de sortir de l'état de nature pour rechercher la paix, si elle est possible, et de se préparer à la guerre dans le cas contraire.

Rechercher la paix, c'est se lier à autrui par contrat, c'est rechercher avec autrui un accord verbal relatif au partage de la réalité, et, le contrat une fois conclu, s'engager à tenir sa parole, à demeurer fidèle à sa promesse. La raison commande la constitution d'un système de communication entre les personnes qui institue la confiance mutuelle et la reconnaissance réciproque. Telle serait la nature de l'éthique: avant de s'approprier le monde et de s'adonner à l'action, les hommes sont appelés par la raison à se reconnaître, à se fier les uns aux autres, et à communiquer à pro-

pos des modalités de leur collaboration future[7]. L'éthique est d'abord une éthique de la communication.

Selon Hobbes, toutefois, les *lois naturelles* n'obligent que sous certaines conditions:

> Il ne faut donc pas estimer que la nature, c'est-à-dire la raison, nous oblige à mettre en œuvre toutes ces maximes, en cet état où les autres hommes méprisent de les pratiquer [...]. Et ainsi il faut conclure que la loi de nature oblige toujours *devant le tribunal*, comme on parle, *de la conscience*: mais non pas toujours en l'extérieur, si ce n'est lorsque cela peut se faire en toute sûreté, et sans en encourir de danger.[8]

Par suite, les lois naturelles seront impropres à opérer un changement de l'état de nature, et il faudra donc en passer par la soumission inconditionnelle au Souverain. L'éthique se trouve ainsi suspendue au profit du système des rapports de force, mais les choses n'en restent pas là, chez Hobbes, pour autant que l'on veuille bien prendre au sérieux la troisième partie de la doctrine. Le Souverain, en effet, est soumis à la Toute-Puissance de Dieu, et, dans cette mesure, il est astreint lui-même, à son tour, au respect des lois naturelles, à la norme du *salut du peuple*. Et si le Souverain n'a nul compte à rendre à ses subordonnés, il se trouve néanmoins référé à l'horizon du Jugement.

L'éthique est donc suspendue, d'abord, au profit du pouvoir, mais pour être ensuite réintroduite au principe même du pouvoir. L'éthique est suspendue, elle ne passe pas dans les faits, parce que l'homme est égoïste, qu'il n'obéit pas à la raison, et qu'on ne peut guère se fier à lui d'une manière générale. Il faut donc lui faire plier l'échine, telle est la fonction du Souverain. Mais la puissance ainsi apparue ne se justifie pas d'elle-même: l'arbitraire de la loi du plus fort n'est pas acceptable; les normes éthiques ne pourraient disparaître de l'horizon de la réalité sociale et politique sans susciter l'effroi.

L'enseignement de la doctrine de Hobbes, selon la présente lecture, n'est donc pas loin de sembler paradoxal: le passage de l'éthique dans la réalité des relations sociales n'est pas possible, et cependant il n'est pas possible non plus de concevoir une réalité sociale et politique qui ne serait pas subordonnée à cette même éthique; impossible à l'homme et de réaliser ce qui est juste, et de s'en détourner par une dénégation définitive. En ce sens, le Souverain apparaît, en dernier ressort, comme un personnage inutile, comme l'est aussi la logique de la soumission inconditionnelle des

citoyens. Telle est précisément la remarque qui permet de comprendre que, quelques décennies plus tard, Locke construise sa propre doctrine à partir du caractère inaliénable de la loi naturelle, d'où résulte la thèse de la souveraineté du peuple et la priorité du pouvoir législatif.

* * *

L'homme est à la recherche de lui-même, soucieux de découvrir qui il est, et de le devenir. Telle est l'anthropologie qui nous semblait faire comprendre la destinée de l'orgueil dans la doctrine de Hobbes. La permanence et la transcendance de la *loi naturelle* s'annoncent maintenant comme le noyau de sens qui fait la cohérence de la théorie politique. Comment les deux résultats de notre relecture se relient-ils entre eux?

Avant même que de s'entendre avec l'autre sur l'organisation de la vie pratique, il faut que l'homme reconnaisse son partenaire et lui accorde sa confiance. Pour que le pacte puisse avoir lieu, il faut donc que chacun se trouve lui-même, pose une définition de lui-même qui puisse être approuvée par l'autre[9]; il faut que chacun se fasse valoir, mais de manière à inaugurer une relation plutôt qu'à la décourager ainsi qu'il est d'usage avec les abus de l'orgueil. C'est donc bien la même doctrine, si l'on se soucie de cohérence, qui pose l'exigence de la réalisation de soi de la personne, d'une part, et d'autre part la permanence, en tous les lieux de la réalité sociale et politique, de l'exigence éthique. Mais c'est seulement l'attention portée à la problématique de la communication qui permet d'exhiber cette cohérence et convergence.

3 *Les curiosités du pouvoir spirituel*

L'itinéraire de Hobbes a son point de départ dans une anthropologie et son point d'arrivée dans une doctrine de la religion, dans une théologie; la doctrine politique se trouve dans l'intervalle sémantique entre l'anthropologie et la théologie. Celle-ci est essentielle, selon Hobbes, car il n'y aurait rien de plus redoutable, pour le Souverain, qu'un individu qui pourrait prétendre *obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes*. Le système du pouvoir est fragile s'il n'est pas appuyé par un système de justification religieux — ou idéologique, dirait-on aujourd'hui — qui recueille l'adhésion des citoyens. Le pouvoir temporel se sert du pouvoir spirituel comme

d'un instrument indispensable de son œuvre, cependant que, par ailleurs, nous l'avons noté ci-dessus, la puissance du Souverain est soumise à la Toute-Puissance de Dieu. Nouveau paradoxe, apparemment: le pouvoir temporel est le maître du pouvoir spirituel, et il est soumis à ce pouvoir qu'il se subordonne.

On aurait tort de faire reproche à Hobbes de cette curiosité doctrinale, car elle se trouve répétée aujourd'hui, nous semble-t-il, sous des dehors plus modernes: l'Etat qui cherche à étayer l'efficace de son pouvoir par l'émission intensive d'une idéologie, qui, en ce sens, en est le maître, au prix, tragique et/ou scandaleux, de la liberté de pensée et d'expression, se trouve contraint de justifier ses propres pratiques par référence soumise à l'idéologie diffusée, quel que soit alors le coût de l'opération. La description de Zinoviev en témoigne, nouveau parallèle frappant avec la doctrine de Hobbes. Qui veut endoctriner se trouve pris au piège de sa propre parole, c'est encore l'attestation de la permanence de cette *loi naturelle*: celui qui entreprend de parler se voit engagé par ce qu'il a dit.

* * *

Nos coutumes de rationalisation veulent que l'on banalise de telles curiosités. Ce qui est vrai, en fin de compte, dogmatise-t-on, c'est l'absolutisme ou le totalitarisme. Soit, admettons-le par hypothèse, et examinons avec quelque attention cette logique de la puissance que l'on brandit devant nous. Il est normal que le plus fort obtienne soumission du plus faible, sinon, gare au bâton. Qui ne comprend ce langage? Il est donc normal que l'individu se soumette à la puissance de la société, et normal que le Souverain, après avoir obtenu tant de révérences, se soumette à son tour à la Toute-Puissance de Dieu. Quoi de plus normal dans la logique des rapports de force? C'est toutefois le point où, lecteur de Hobbes, j'éprouve en moi-même la déchirure de mon adhésion. Je consens facilement, hélas, au modèle de la répression et de la peur. Mais la puissance de Dieu est-elle bien dans le prolongement de celle du Souverain? Sommes-nous bien en continuité plutôt que devant deux choses différentes qu'il y aurait intérêt à situer sur deux plans distincts?

La puissance de Dieu n'est pas de l'ordre du constatable. Elle n'est que symbolique, contenu d'une parole, comme sont aussi le Jugement et le Châtiment, auxquels elle est supposée donner lieu. La Toute-Puissance se manifeste seulement comme impuissance,

esquisse d'une signification qui ne porte atteinte en aucune manière à la liberté de l'homme.

Que la Toute-Puissance de Dieu se manifeste comme impuissance, c'est ce que signifie, assurément, pour une part essentielle, l'Evangile de la Croix. Hobbes n'y a guère pris garde, apparemment, ou ne pouvait en prendre acte sans fêler gravement l'édifice inductif de sa doctrine.

Ce paradoxe de la Toute-Puissance, nous aimerions encore en dire deux choses: d'abord qu'il est relativement indépendant et du théisme classique auquel Hobbes adhère, et de la tradition chrétienne à laquelle nous venons de faire allusion. La représentation de la puissance politique pose nécessairement la question de son au-delà: nous ne pouvons pas ne pas penser la puissance qui est au-delà du pouvoir et qui le domine; nous ne pouvons ignorer le moment où le pouvoir social et politique touche à sa fin et cède la place à son autre.

En deuxième lieu, le paradoxe de la Toute-Puissance, dès qu'il est reconnu, opère un changement qualitatif dans la structure du monde humain. Le règne de la Toute-Puissance, qui devrait correspondre à la plus extrême tension du règne de la soumission et de la peur, se manifeste seulement par la fragilité d'une parole, ouvrant ainsi, en dépit de la permanence du pouvoir politique, le règne de la liberté. En ce sens, on comprend bien le Souverain de trembler quand les citoyens en viennent à préférer *obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes*.

* * *

Hobbes n'a pas reconnu ce changement qualitatif produit par le paradoxe. Il a préféré élaborer à nouveaux frais la rationalisation qui étiole l'espérance en attente de la survie et qui aplatit l'obéissance en soumission aux princes de ce temps. L'Evangile dit autre chose, si l'on veut bien en consulter les textes, et en ce sens il convient de noter que la théologie de Hobbes est déformée, sinon franchement fausse.

L'Evangile dit la possibilité offerte à l'individu de se décider pour une nouvelle compréhension de lui-même, ici et maintenant, pour une liberté accessible dès maintenant à la résolution de la foi, pour un avenir authentique rendu possible par l'événement de la Parole, véritable espérance et véritable obéissance.

L'homme est un être à la recherche de lui-même, disions-nous, en protestation contre l'amputation de l'orgueil que la doctrine de

Hobbes propose de justifier. C'est à cette quête que l'Evangile, en sa vérité, propose réponse. Ainsi se clôt, au-delà des thèses relatives à la permanence de l'éthique, l'unité de notre lecture de Hobbes, à la fois sympathisante, puisque Hobbes, par la rigueur de sa démarche, nous pose les questions, une à une, dans le bon ordre, et nous instruit, souvent, de la clairvoyance de ses remarques; et antipathisante, cependant, puisqu'il nous faut chercher d'autres réponses et d'autres chemins si nous ne voulons pas être sourds à la parole des martyrs de notre temps.

Pierre-André STUCKI.

NOTES

[1] Thomas Hobbes, *Le Citoyen ou les fondements de la politique*, trad. Sorbière, Paris, Flammarion, 1982.

[2] Alexandre Zinoviev, *Le Communisme comme réalité*, Lausanne, L'Age d'Homme, «Biblio-essais», 1981.

[3] Il n'est guère possible de définir rapidement ce que Zinoviev entend par le communautarisme. La citation suivante peut en donner une idée: «Les lois communautaires constituent des règles définies de conduite entre individus [...]. En voici quelques exemples: prendre plus qu'on ne donne; moins de risques et davantage de profit; moins de responsabilité et davantage de respect [...]. La facilité avec laquelle les hommes découvrent et assimilent ces règles est étonnante» (*op. cit.*, p. 82).

[4] *Le Citoyen*, p. 92.

[5] *Ibid.*

[6] *Ibid.*, p. 95.

[7] La théorie de la justice de John Rawls a insisté à juste titre sur l'importance de cette *situation originelle*.

[8] *Le Citoyen*, p. 125.

[9] Voir à ce sujet, notamment, Paul Watzlawick, *Une logique de la communication*, Paris, Seuil, «Points», 1972, p. 84.

P.-A. S.