



**Société Béninoise de Philosophie
(SoBé.Phie)**

Revue Beninoise de Philosophie et de Sciences Humaines



N°05-2021

LA SOCIETE BENINOISE DE PHILOSOPHIE

**REVUE BENINOISE DE PHILOSOPHIE
ET DES SCIENCES HUMAINES**

N°05-2021

**REVUE BÉNINOISE DE PHILOSOPHIE
ET DES SCIENCES HUMAINES**

DIRECTEUR DE PUBLICATION

Vincent AYENA, M. C. (BENIN)

COMITE SCIENTIFIQUE ET DE LECTURE

Pr. Paulin J. HOUNTONDI (BENIN) ; Pr. Albert NOUHOUAYI (BENIN) ; Pr. Thiémélé Ramsès BOA (CÔTE-D'IVOIRE) ; Pr. Aloyse N'DIAYE (SENEGAL) ; Pr. Albert TINGBE AZALOU (BENIN) Pr. Christophe S. HOUSSOU, (BENIN) ; Pr. Maxime DA CRUZ, (BENIN) ; Pr. Paulin HOUNSOUNON-TOLIN, (BENIN) ; Pr. Pierre NAKOULIMA (BURKINA-FASO) ; Rogatien TOSSOU (BENIN) ; Ariane DJOSSOU SEGLA M. C., (BENIN) ; Gervais KISSEZOUNON M. C., (BENIN) ; Eustache R. K. ADANHOUNME M. C., (BENIN) ; Rogatien SEGLA M. C., (BENIN)

SECRETAIRE DE REDACTION :

Dr Désiré MEDEGNON

CONTACT :

Revue de Philosophie et de Sciences Humaines
Société Béninoise de Philosophie
01 BP : 896 Cotonou (Bénin)
Téléphones : 67 10 19 94/95 56 03 38/ 96 64 57 79
E. mail : demedesirs@gmail.com/fokounde@yahoo.fr

©So.Bé.Phie, Cotonou, Décembre 2021

N° 05-2021, ISSN : 1840-8524

Tous droits réservés

SOMMAIRE

TITRE	PAGES
DE LA « FIGURE DU CONTINU » AU GRAND PARTAGE : LA FRACTURE ECOLOGIQUE _____ Vincent Ayéna	5
LA NOTION DE DEVELOPPEMENT DE L'AFRIQUE DANS LA PHILOSOPHIE AFRICAINE CONTEMPORAINE _____ Donyo Koffi AGBENOKO	35
DU DEVOIR DE MEMOIRE AU PARDON: UNE EXIGENCE ETHIQUE POUR UNE POLITIQUE DE RECONCILIATION EN AFRIQUE _____ Ekoué FOLIKOUE	62
SECURITE HUMAINE ET LEGITIMITE POLITIQUE CHEZ THOMAS HOBBS _____ Dr Yaovi Mathieu ACCROMBESSI	87
L'ÉTHIQUE DE L'ÉTAT DE DROIT _____ Bi Zaouli Sylvain ZAMBLÉ	110

EDITORIAL

La Revue Béninoise de Philosophie et de Sciences Humaines est la revue de la Société Béninoise de Philosophie (So. Bé. Phie.) dont le premier numéro vient de paraître. Dans ses dispositions statutaires, la Société s'est définie comme une association apolitique dont l'un des objectifs est de promouvoir l'enseignement et la recherche en philosophie. Pour ce faire, elle dispose deux supports : un bulletin, le *Bulletin Pédagogique de Philosophie*, consacré à diverses épreuves de philosophie destinées principalement aux apprenants de l'enseignement secondaire, et une revue. Autrefois publiée sous le titre de *Revue de l'Enseignement et de de la recherche Philosophiques*, celle-ci paraît désormais sous l'appellation de *Revue Béninoise de Philosophie et de Sciences Humaines*, pour être en conformité avec les dispositions statutaires de la Société Béninoise de Philosophie. Essentiellement consacrée aux activités de recherche en philosophie et en sciences humaines, la revue est aussi attentive aux productions en pédagogie et en sciences sociales pour manifester l'esprit d'ouverture qui caractérise la philosophie.

Il ne peut en être autrement. Nous sommes à l'ère de la pensée éclatée, où il n'est plus théoriquement et scientifiquement intéressant d'enfermer le monde dans le moule unique d'une discipline, d'une théorie. En bref, l'esprit est à l'ouverture, à la complexité, à la pluridisciplinarité, à l'interdisciplinarité, à la synthèse. Et la revue de la Société Béninoise de Philosophie entend bien refléter cet esprit, l'esprit même des temps modernes où nous sommes submergés par un flot incessant d'études, de recherches, par une succession de paradigmes et de théories auxquels aucune production scientifique ne peut rester indifférente.

Le Directeur de publication

SECURITE HUMAINE ET LEGITIMITE POLITIQUE CHEZ THOMAS HOBBS

Dr Yaovi Mathieu ACCROMBESSI

Faculté des Sciences Humaines et Sociales

Université d'Abomey-Calavi

E-mail : accromath@yahoo.fr

Résumé

Le monde est confronté aujourd'hui à des scènes d'insécurité : cambriolages, braquages, t une série de conflits armés, un peu partout dans le monde, avec son lot de populations massacrées, le tout couronné par une nouvelle forme de guerre impliquant des acteurs non conventionnels : le terrorisme. Comment surmonter cette insécurité dans le monde ? Un nombre impressionnant de stratégies est mis en œuvre face à ce défi sécuritaire humain dont la nouveauté réside dans la forme diffuse qu'adoptent les terroristes. Cette préoccupation, qui est actuelle, était aussi celle de Hobbes au XVII^{ème} siècle. Dans son ouvrage le *Léviathan*, que nous avons utilisé dans le cadre de cette réflexion, Hobbes subordonne la sécurité humaine, au passage de l'hypothétique état de nature à l'état civil. Autrement dit, la liberté d'aller et de venir incombe à l'Etat, le Léviathan qui aura pour fonction de protéger les faibles et les forts. D'où l'importance de la sécurité humaine. Aujourd'hui, l'Etat et les institutions doivent être renforcés pour pouvoir assurer, dans la mesure du possible, la paix, la sécurité et le respect des droits humains de tout un chacun, comme l'avait déjà envisagé Hobbes.

Mots clés : Personne humaine – droit – liberté – sécurité humaine, légitimité.

Abstract

The world is now faced with scenes of insecurity: burglaries here, robberies there, and a series of armed conflicts there with its share of massacred populations, all topped off by a new form of war involving unconventional actors. : The Terrorism. How to overcome this insecurity in the world? An impressive number of strategies are being implemented in the face of this human security challenge, the novelty of which lies in the diffuse form adopted by terrorists. This concern, which is current, was also that of Hobbes in the 17th century. In his work *The Leviathan*, which we have used in the context of this reflection, Hobbes subordinates human security to the transition from the hypothetical state of nature to the civil state. In other words, the freedom to come and go rests with the state, the Leviathan, whose function will be to protect the weak and the strong. Hence the importance of human security. Today, the state and institutions must be strengthened to ensure full peace and human rights for all, as Hobbes already had.

Keywords: Human person - right - freedom – security, legitimacy.

Introduction

L'égoïsme et la vanité de l'homme sont la source de nombre de problèmes de l'humanité dont l'insécurité. Ces comportements, intimement liés aux pouvoirs de l'argent et du prestige social, sont aggravés par l'exploitation de l'homme par l'homme et une extrême violence très peu favorable au respect des droits humains. Ces situations rappellent l'idée de guerre perpétuelle chez Hobbes pour qui l'autorité politique

établie à l'état social devait permettre aux hommes de vivre ensemble, et même tout simplement de vivre en paix et dans la concorde. Ainsi la réflexion politique, chez Hobbes, s'appuie sur un fondement anthropologique: c'est la conception qu'il se fait de la nature humaine qui commande finalement le type de gouvernement qu'il veut promouvoir. A un homme naturellement pacifique on sera tenté d'attribuer un Etat libéral et respectueux des droits individuels, à un homme belliqueux on voudra imposer un Etat tout-puissant - un Léviathan - qui assure la paix et l'ordre par la force et la crainte, le respect des droits humains, malgré tout. Quel est alors le rapport qui existe entre l'Etat et la sécurité humaine ? La garantie de la sécurité humaine est-elle la condition de légitimité de l'Etat selon Hobbes? Quelles sont les forces de la conception hobbesienne de la sécurité humaine ? Ces questions sont consécutives à l'hypothèse selon laquelle Thomas Hobbes est soucieux de la paix et de la sécurité dans la cité. Et pour vérifier cette hypothèse, nous avons procédé à une analyse articulée autour des points ci-après : d'abord la problématique de l'insécurité dans le *Léviathan*, ensuite la sécurité comme la raison d'être de l'état civil, et enfin la paix, la sécurité et la liberté comme les droits fondamentaux garantis par l'état civil de Hobbes.

1. La problématique de l'insécurité dans le *Léviathan*

Il s'agit ici d'une description de l'état de nature, contexte très dangereux pour la survie de l'homme et le respect de ses droits, selon la présentation qu'en a faite Hobbes. C'est cette situation qui va conduire les hommes à se mettre en société afin de se protéger mutuellement et de garantir leur sécurité, leur liberté.

1.1 L'état de nature

C'est précisément à partir d'une philosophie rigoureusement mécaniste que Thomas Hobbes développe sa conception de la nature humaine. L'homme, à l'état de nature, est un individu jaloux de sa distinction. Dans ce contexte, la rivalité, la méfiance, la fierté et la réputation personnelles sont les passions nécessaires de tout un chacun. Ainsi la conduite de l'homme résulte d'un jeu de forces mécaniques et d'une soumission aux passions, lesquelles le tiraillent au point que l'homme devient à la fois source et objet de violence. Il cherche à se rendre maître d'autrui, à le conquérir par la violence ou par la ruse. D'où la violence et, partant, la violation des droits humains.

Cet état de nature, sans droit, règne en cohabitation avec le désir permanent de l'homme de disposer d'une certaine sécurité, et la nécessité d'échapper à la mort. Car dès lors qu'il s'autorise à être violent il s'offre du même coup à la violence d'autrui. Et c'est là que naît un autre sentiment qui limite l'homme, selon Hobbes, la peur de la mort.

Rousseau va le répéter au XVIII^{ème} siècle: « L'homme est né libre et partout il est dans les fers. » (Rousseau, 1996, p.46). Les fers représentent ici tout ce qu'il y a d'inconfortable dans la vie de l'homme au point de lui faire préférer la solitude. On comprend ainsi la tendance chez Hobbes à peindre les hommes comme hostiles à la vie en communauté et qu'il faudrait les y forcer ou contraindre. En tout cas, pour lui, les hommes ne sont pas faits pour vivre ensemble. Il fait sien la formule : "L'homme est un loup pour l'homme". Pour Hobbes ni la méchanceté ni la bonté ne peuvent prévaloir sur la décision de ce qui est bien ou de ce qui est mal. L'homme

paraît naturellement innocent mais si l'on laisse libre cours à sa nature, on aboutit à une situation belliqueuse. Aussi Hobbes écrit-il dans le *Léviathan*:

La condition de l'homme est d'être dans un état de guerre de chacun contre chacun ; situation où chacun est gouverné par sa propre raison et qu'il n'y a rien dont il ne puisse faire usage dans ce qui peut l'aider à préserver sa vie contre ses ennemis, il s'ensuit que dans un tel état tout homme a un droit sur toute chose, même sur le corps d'un autre homme (Hobbes, 2001, p. 46).

Chacun promet son intérêt personnel, y engage sa force, mû par ses désirs. D'où l'état de guerre conséquent. Cet état-nature est le produit de la passion des hommes. Pour Hobbes comme pour Spinoza, l'état de nature est le lieu de lutte pour la survie. Ainsi est justifié le primat de la sécurité, et la liberté vient en second. C'est pourquoi Foucault, parlant de la liberté écrit :

Quand les hommes jouissent de leurs facultés rationnelles, c'est-à-dire tant qu'elles ne sont point altérées au point de compromettre la sûreté et la tranquillité d'autrui, ou de les exposer eux-mêmes à des dangers véritables, nul n'a le droit, pas même la société toute entière, de porter la moindre atteinte à leur indépendance (Foucault, 2004, P. 107).

Il souligne ainsi l'importance et le caractère inaliénable de la liberté, de la sécurité. Pour Gérard Cornu, la liberté est la « situation garantie par le droit dans laquelle chacun est maître de soi-même et exerce comme il le veut toutes ses facultés.» (Cornu, 2018, p.612). Il met ainsi l'homme en relation avec la loi qui garantit sa liberté dans la cité ; ce qui n'est pas le cas chez Aristote. Pour lui, en effet, l'homme est

en quelque sorte “normé” par la Cité. C'est là une idée déjà ancienne reprise et instrumentalisée dès le XIII^e siècle, par les adversaires qu'étaient alors le roi Frédéric II et plusieurs papes successifs, pour justifier leur propre pouvoir.

Hobbes, lui, se démarque nettement de cette tradition politique qui reposait sur Aristote, pour qui l'homme est un être naturellement politique, et sur Thomas d'Aquin ou Cicéron pour lesquels il existerait une « loi naturelle » immuable. Il considère l'homme comme sociable, non par nature, mais par accident : c'est par crainte de la mort violente qu'il fait société avec ses semblables. (Hobbes, 1651, p. 170). C'est dire que le passage de l'état de nature à l'état civil a fondamentalement pour but de protéger la vie, le droit de vivre dont chaque homme est titulaire. Ce but que s'est donné l'état civil s'explique par le fait que l'état de nature est un état de « *Bellum omnium contra omnes* » c'est-à-dire la « guerre de tous contre tous » et de l'« *homo homini lupus* », c'est-à-dire l'homme « un loup pour l'homme ». Mais l'homme dans l'état civil pourra être un dieu pour l'homme en ce sens que le contrat garantit ce qui ne l'était pas dans l'état de nature : liberté, sécurité et l'espoir de bien vivre. C'est dans cette logique que Hobbes écrit dans *Le Citoyen*:

Et certainement il est également vrai, et qu'un homme est un dieu à un autre homme, et qu'un homme est aussi un loup à un autre homme. L'un dans la comparaison des Citoyens les uns avec les autres ; et l'autre dans la considération des Républiques ; là, par le moyen de la Justice et de la Charité, qui sont les vertus de la paix, on s'approche de la ressemblance de Dieu ; et ici, les désordres des méchants contraignent ceux mêmes qui sont les meilleurs de recourir, par le droit

d'une légitime défense, à la force et à la tromperie, qui sont les vertus de la guerre, c'est-à-dire à la rapacité des bêtes farouches (Hobbes, 2013, p.22).

Ceci montre que Hobbes recherche des conditions de paix et de sécurité pour les hommes en imaginant un état présocial. En effet, l'état de nature ne doit pas être compris comme la description d'une réalité historique, mais comme une fiction théorique. Il n'a peut-être jamais existé, mais il est une hypothèse philosophique féconde, une construction de l'esprit qui vise à comprendre ce que nous apporte l'existence sociale. Il représente ce que serait l'homme, abstraction faite de tout pouvoir politique et par conséquent de toute loi. Dans cet état, les hommes sont gouvernés par le seul instinct de conservation, que Hobbes appelle *conatus* ou désir. Chacun désire légitimement ce qui est bon pour lui, tente de se faire du bien et est seul juge des moyens nécessaires pour y parvenir.

1.2 Le pacte social ou le passage de l'état de nature à l'état civil.

Une humanité livrée à elle-même, sans ordre social coercitif, aurait fini par disparaître. Ce qui sauve l'homme d'un tel état n'est autre que sa peur de mourir et son instinct de conservation. L'homme comprend que pour subsister, il n'y a pas d'autre solution que de sortir de l'état de nature. Ce sont les passions d'une part, la raison d'autre part, qui le poussent à sortir de l'état de nature. Du côté des passions, la peur de la mort, le désir des choses nécessaires à la vie et l'espoir de les obtenir par son travail motivent cette sortie hors de l'état de nature ; du côté de la raison, celle-ci « suggère les articles de paix adéquats, sur lesquels ils se mettront d'accord », que

Hobbes appelle « lois de nature » (Ibid., p. 288). Cependant, pour Hobbes, cela ne signifie pas qu'il n'y a pas de droit naturel :

Le droit naturel est la liberté que chacun a d'user de sa propre puissance, comme il le veut lui-même pour la préservation de sa propre nature, autrement dit de sa propre vie, c'est celui de préserver sa propre vie, ce par tous les moyens qu'il juge bon . (Ibid., p. 289).

Les lois de nature sont dictées par la raison et conduisent à limiter le droit naturel de chacun sur toutes choses. La première et fondamentale loi de nature est qu'il faut rechercher la paix et ne rechercher le secours de la guerre que si la première est impossible à obtenir. Ces lois naturelles sont éternelles et immuables car elles reposent sur la rationalité qui crée le contrat. Par ce contrat, chacun transfère tous ses droits naturels, à l'exception des droits inaliénables, à une « personne » qui est appelée le Souverain, dépositaire de l'État, ou « Léviathan ». Chacun devient alors « sujet » de ce Souverain, en devenant aussi « auteur » de tous les actes du souverain. Par ce contrat, la multitude des individus est ramenée à l'unité du souverain. Et Hobbes insiste :

Le seul moyen d'établir pareille puissance commune, capable de défendre les humains contre les invasions des étrangers et les préjudices commis aux uns par les autres, est de rassembler toute leur puissance et toute leur force sur un homme ou une assemblée d'hommes qui peut, à la majorité des voix, ramener toutes leurs volontés à une seule volonté; ce qui revient à dire : désigner un homme, ou une assemblée d'hommes, pour porter leur personne ; et chacun fait sienne et reconnaît être lui-même l'auteur de toute action accomplie ou

causée par celui qui porte leur personne, et relevant de ces choses qui concernent la paix commune et la sécurité ; par là même, tous et chacun d'eux soumettent leurs volontés à sa volonté, et leurs jugements à son jugement. C'est plus que le consentement ou la concorde : il s'agit d'une unité réelle de tous en une seule et même personne, faite par convention de chacun avec chacun, de telle manière que c'est comme si chaque individu devait dire à tout individu : « j'autorise cet homme ou cette assemblée d'hommes, et je lui abandonne mon droit de me gouverner moi-même, à cette condition que tu lui abandonnes ton droit et autorises toutes ses actions de la même manière. (Ibid., p. 220).

Le contrat est plus qu'un simple consentement, car il vise à instaurer une « puissance commune » capable de tenir chacun en respect, en imposant le respect des conventions par la crainte du châtement et de la sanction pénale. Chacun contracte avec chacun en vue de transférer ses droits à un Souverain qui les défendra tous. Les seuls droits inaliénables sont ceux qui visent à protéger sa vie: on ne peut aliéner le pouvoir de l'homme de s'opposer à ceux qui veulent porter atteinte à sa vie, ou à résister à ceux qui veulent l'emprisonner ou le mettre arbitrairement dans les fers, bref, signer leur retour à l'état de nature ; ce qui ne garantirait pas leur sécurité.

2. La sécurité humaine: la raison d'être ou la condition de légitimité de l'Etat

Le problème que Hobbes veut résoudre est celui de l'insécurité. Et pour ce faire, il faut que les hommes s'organisent afin d'assurer leur sécurité, ce qui s'entend

comme la « situation de celui ou de ce qui est à l'abri de risques (...) état qui peut concerner une personne » (Cornu, op. cit. p.953). Tout ceci passe par l'État. Mais qu'est-ce que l'État ?

2.1 La conception hobbesienne de l'État

Hobbes tente de produire une définition de l'État "à la manière dont les géomètres produisent la définition d'un objet". Il s'agit d'abord de déterminer les conditions formelles de l'État. Ainsi les conditions qui font que l'État est ce qu'il est étant connues, il reste à le construire. La génération de l'État consiste à établir, à la faveur d'une convention entre les individus, une puissance commune. Et la construction de la figure fondamentale de la géométrie politique repose ainsi sur la souveraineté d'une personne artificielle ayant le pouvoir d'agir au nom de tous, comme puissance d'État issue de la convention passée entre les individus, dont la diversité des intérêts et leur opposition est plus forte que la sociabilité du genre humain.

Ici intervient la science moderne. Hobbes applique à la lettre le principe de Galilée. Celui-ci prétend qu'après avoir lâché du haut d'un balcon deux corps de masses différentes, ces deux corps tombent en même temps à la grande surprise de tout le monde. (Hobbes, Ibid., p. 220). Galilée a imaginé les corps dans le vide. Donc il fait une expérience de pensée abstraite. Hobbes applique cette expérience aux hommes. Tous les hommes, comme tous les corps qui chutent, sont égaux : «Le plus faible a toujours assez de force pour tuer le plus fort ». (Ibid. p. 220). Ainsi s'annonce l'idée des droits égaux des hommes, malgré leur différence. Autrement dit, le plus fort n'est jamais assez fort pour demeurer invariablement le maître, pour reprendre les mots de Jean-

Jacques Rousseau. (Rousseau, 1996, p.49). Devant la mort tous les individus sont égaux. Et si de l'appétit humain de domination procède la violence et la peur de la mort violente causée par autrui, il faut une loi qui préserve la vie, en inspirant aux hommes un contrat aboutissant à la fondation de la société civile et de l'État. Si l'on veut la paix, et assurer, préserver, garantir sa vie, sa propriété, sa sécurité, sa liberté, alors il faut devenir citoyen d'un État, ce qui signifie que les hommes délaissent leur droit de nature, par un consentement mutuel et général. Ils le transfèrent en quelque sorte, à un souverain (individu ou assemblée) auquel ils délèguent le pouvoir politique en leur nom. L'État ne se présente plus, comme chez Aristote qui voyait en l'État le prolongement de la nature humaine, mais comme une construction artificielle et rationnelle des hommes. La souveraineté se trouve légitimée par la décision libre d'une délégation et par la protection qu'elle assure aux uns et aux autres.

Le Léviathan devra s'adjoindre la plus grande puissance (Hobbes, Ibid., p. 170.), celle qui est formée par le transfert des puissances individuelles. Dès lors, l'État assure la sécurité, l'ordre. Il est la source unique de la loi. Ainsi, Hobbes établit une théorie rationnelle du pouvoir politique fondée sur la nature humaine. Il rompt avec la théorie de la souveraineté d'origine théologique (Ibid., p. 170). Hobbes aura ainsi jeté les bases de la science politique moderne, en établissant une théorie rationnelle du pouvoir dont la mission est d'assurer la sécurité humaine.

2.2 L'Etat et la sécurité humaine.

Dans l'état de nature la conservation de soi-même conduit l'homme à vouloir s'assurer une sécurité au détriment des

autres. Pour assurer leur sécurité les hommes estiment avoir un droit égal sur toutes choses. Ils convoitent donc tous les mêmes choses qu'ils estiment nécessaires à leur sécurité. Ils estiment avoir des droits subjectifs. En conséquence il y a lutte entre les hommes pour la conquête de la sécurité. L'état de nature est un état perpétuel de guerre qui permet aux plus forts d'écraser les plus faibles. Le seul moyen de sortir de cet état de nature est de créer un pouvoir tout-puissant qui puisse imposer sa loi et faire régner l'ordre nécessaire à la survie des faibles.

Le moyen de passer de l'état de nature à la société civile est une sorte de pacte, un contrat social par lequel chacun s'accorde avec chacun pour renoncer au droit de se gouverner lui-même et pour remettre tout son pouvoir aux mains d'un seul homme qui détiendra la souveraineté. Cependant le souverain se doit de maintenir l'essentiel, ce qui permet la conservation de soi-même, c'est-à-dire maintenir l'ordre. Si le souverain se révélait incapable de maintenir l'ordre les gouvernés pourraient alors transférer leur soumission à un autre souverain. C'est donc le souverain qui est législateur. Son rôle est de créer un ordre juridique qui sera adapté aux situations de temps et de lieu et qui aura pour but de sauvegarder son intérêt. Il s'agit de l'intérêt général : c'est la survie du souverain, et la survie du souverain c'est la survie de l'Etat, car sans souverain les hommes retrouveraient l'état de nature, la violence et la guerre afin de s'assurer une certaine quiétude, la paix. C'est le but de la guerre lorsqu'on lit *l'Ethique à Nicomaque* d'Aristote : « C'est pour vivre en paix que nous faisons la guerre ». (Aristote, 2004, p.34.) Nous sommes là dans le contexte d'une paix armée, comme le

signifie clairement la locution latine, « si vis pacem, para bellum », c'est-à-dire « si tu veux la paix, prépare la guerre.»

Le droit ainsi créé par le souverain ne peut être que juste et le rôle du juge n'est pas de le transformer en l'appliquant. Si le droit positif a besoin d'être interprété par le juge, celui-ci devra chercher l'intention du législateur et non, sous prétexte d'interprétation, violer la loi. Ce droit positif est générateur de droits subjectifs pour les gouvernés. C'est le droit positif qui accorde aux gouvernés la faculté, le "droit", de faire ou de ne pas faire et qui assure la protection des droits subjectifs ainsi reconnus à l'individu. Cependant le droit positif ne peut tout régenter et c'est pourquoi les gouvernés conservent certains droits subjectifs naturels émanant du principe fondamental du droit naturel, qui est le principe de la conservation de soi-même. C'est ainsi que les sujets du Prince peuvent résister au souverain lorsque leur vie est en jeu. ' C'est ainsi, d'autre part, que les gouvernés sont libres de faire ce qui n'est pas interdit par la loi, car le principe fondamental c'est bien la liberté, une liberté qui ne peut s'exprimer que dans la sécurité.

2.3 L'Etat fort au service de la sécurité humaine.

S'il est vrai que l'homme a une nature envieuse, orgueilleuse et méfiante, comme le prétend Hobbes, seul alors un pouvoir politique fort pourra imposer l'ordre social et la paix. Le rôle de l'Etat sera donc non pas de rendre l'homme vertueux, mais de sauvegarder son droit naturel à la vie en soumettant le rebelle à l'autorité en place car le délit de la rébellion viole le droit à la sécurité. En effet,

La nature de ce délit est telle que son auteur renonce à sa sujétion, ce qui constitue cette rechute dans l'état

de nature qu'on appelle communément rébellion. Et ceux qui commettent un tel délit ne souffrent pas en qualité de sujets, mais d'ennemis : en effet, la rébellion n'est que la reprise de l'état de nature. (Hobbes, op. cit., p.338).

Hobbes inaugure ainsi la théorie de l'obligation. Le souverain est une "personne", fictive, et comme le masque romain de théâtre, le souverain parle au nom de l' "auteur", c'est-à-dire au nom de ceux à qui il garantit l'ordre. L'État est la représentation fidèle de la volonté des individus, telle qu'elle se dégage du contrat qu'ils passent entre eux.

L'État doit permettre aux citoyens d'agir dans la tranquillité. Chacun reconnaît la nécessité pour l'État de constituer la puissance commune capable de faire face à l'insécurité qui résulte inmanquablement du caractère pluriel de la condition humaine qui met en évidence la tension permanente entre les intérêts particuliers et l'intérêt général. On ne s'étonnera pas de l'intérêt de Marx pour l'importance accordée par Hobbes à la réalité du rapport des forces.

Le souverain est juge et censeur. Il donne des ordres à la multitude des individus qui, sans lui, ont entre eux des relations en désordre. Il n'est tenu par aucune obligation contractuelle. La souveraineté absolue est la condition de l'unité et de la paix civiles, quel que soit le régime de gouvernement. Le souverain ne peut être destitué, sinon par lui, ce qui est absurde, puisque le souverain est seul juge. Il dispose d'une totale immunité. Elle lui est attachée par nature, comme par nature il dispose du droit d'établir des règles, de faire la guerre, de choisir ses conseillers (Ibid., p. 290). Le pouvoir étant absolu, la révolution ne peut être

qu'illégitime. Sa doctrine aboutit logiquement à l'absolutisme, mais cela n'empêche pas de penser que Hobbes est soucieux de la protection de l'humain.

3. Paix, sécurité et liberté: les droits fondamentaux garantis par l'état civil de Hobbes

Hobbes est encore très présent aujourd'hui. On peut même l'opposer à Rousseau dans les conflits politiques liés à l'application de la souveraineté démocratique. Il est reconnu comme étant le penseur d'une bourgeoisie éclairée de pouvoir, puisque amené à résumer parfois les contraintes politiques ainsi : faire le bien de la société civile parfois malgré elle. Si l'homme emboîté dans les contraintes des destinées communes vient à protester contre ceux qui les commandent, il faudra juger de la recevabilité de ses griefs au regard des impératifs devant mener au développement de la société chaque jour renouvelée.

3.1 La sécurité : un droit de l'homme

Le modèle politique construit par Thomas Hobbes au XVIIe siècle constitue-t-il une sorte de préfiguration des théories et des dispositifs sécuritaires qui, à en croire de nombreux observateurs de la vie politique, ont progressivement envahi – depuis environ le début des années 2000, et désormais de façon uniforme – aussi bien les débats idéologiques que les pratiques politiques effectivement appliquées dans l'ensemble des sociétés démocratiques occidentales contemporaines ? Ou même, selon une perspective un peu différente, faut-il considérer que ce modèle fournit – comme par anticipation, pour ainsi dire – la matrice adéquate du concept de « sécurité humaine » élaboré par la Commission sur la sécurité humaine

(SCO) créée en janvier 2001 à l'initiative du gouvernement japonais, en réponse à l'appel lancé en 2000 lors du Sommet du Millénaire par Kofi Annan, Secrétaire général des Nations Unies à l'époque ?

On sait que le problème politique, tel qu'il est articulé par Hobbes, consiste à penser les conditions d'une sortie effective et durable hors de l'état de pure nature, caractérisé par une guerre de tous contre tous ou de chacun contre chacun destructrice de l'humanité. L'établissement, à travers le dispositif de l'édification d'un pouvoir politique souverain absolu, d'un état de sécurité commune et réciproque entre les hommes est ainsi sans conteste aux yeux de Hobbes la finalité politique essentielle. L'« état de sécurité », finalité fondamentale de la politique, passe donc par l'établissement d'une instance souveraine, unique, commune, de pouvoir absolu disposant de manière propre et exclusive du droit ultime de punir, donc du droit de mort (Foucault, 1976, p. 175.).

Mais l'établissement d'un tel «état de sécurité» n'est aucunement selon Hobbes une fin politique en soi ou un bien suprême valant par et pour lui-même : en réalité, c'est ce que permet de viser et de réaliser l'état de sécurité qui est pour Hobbes l'essentiel, à savoir l'instauration d'une situation dans laquelle les hommes peuvent poursuivre, tous et chacun, leurs désirs de la manière la plus adéquate possible. Les hommes ne souhaitent pas la préservation de la vie pour elle-même ; en revanche, ils peuvent calculer qu'il est bon pour eux de souhaiter d'abord et d'instaurer adéquatement ensuite les conditions politiques de cette préservation afin de garantir au mieux la possibilité de courir de désir en désir. Ainsi, les

commodités des citoyens, qui concernent uniquement cette vie-ci, peuvent se répartir en quatre genres : le premier est qu'ils bénéficient d'une défense contre des ennemis extérieurs ; le deuxième, que la paix intérieure est préservée ; le troisième, qu'ils s'enrichissent autant que cela est compatible avec la sécurité publique ; le quatrième, qu'ils jouissent d'une liberté inoffensive (Hobbes, op. cit. p. 257).

C'est ce que précise encore Hobbes lorsqu'il écrit :

Par salut, il ne faut pas entendre la seule préservation de la vie, quelle qu'elle soit, mais une vie heureuse autant qu'il se peut. Car c'est dans ce but que les hommes se sont volontairement réunis à l'intérieur d'États institués, afin de pouvoir vivre aussi agréablement que la condition humaine le permet. (Ibid., p. 256).

Ainsi, si Hobbes avait eu pour unique souci de justifier la sécurité que doit permettre la toute-puissance de l'État sans se préoccuper des conséquences d'une telle doctrine, il eût été peu compréhensible qu'il prît la peine d'indiquer ce qu'est une « bonne loi » en en ressaisissant la nature dans la maxime cicéronienne du « *salus populi* » (Ibid. p. 370.). En réalité, c'est parce que l'absolutisme du pouvoir souverain ne se justifie que par la visée du contrat politique, qu'il est nécessaire pour Hobbes de préciser comment un tel pouvoir souverain se trouve dans une position de subordination vis-à-vis de la loi de nature et se démarque ainsi de toute tyrannie.

Quant à l'état de sécurité que le pouvoir d'État doit établir, il ne doit être qu'un moyen au service du bien-être. Mais, en ce sens, il serait peut-être hasardeux de faire du concept hobbesien de sécurité une sorte de préfiguration du concept

onusien de « sécurité humaine ». En effet, ce concept, au sens onusien, « vise la protection des individus confrontés à des conflits violents ou des catastrophes naturelles, ou encore celle des personnes et des groupes qui font face à l'insécurité matérielle ou alimentaire. » (ONU, AG/10942 du 20 Mai 2010). Néanmoins, le mérite du concept de « sécurité humaine » est de pouvoir surmonter le caractère formel et abstrait des droits subjectifs : permettant de désigner de manière réaliste le minimum exigible en matière de dignité de la personne humaine, il réunit sous un seul et même terme tout ce qui est politiquement souhaitable : le bien-être ou le salut du peuple. Seulement, cette conception n'a pas échappé aux critiques.

3.2 Approche critique de la théorie de Hobbes.

Il faut partir ici de la pertinence des arguments de Hobbes à quelques faiblesses de sa position. Ainsi, l'un des mérites de Hobbes est d'avoir su indiquer aux gouvernants la voie de la légitimité du pouvoir d'Etat. Un pouvoir est considéré légitime dans la mesure où il garantit la sécurité, la liberté et la paix aux individus. La force qu'il confère au souverain ne devrait donc servir qu'à protéger les hommes contre la violence de leurs semblables, créer un contexte favorable au respect des droits de chacun. Toutefois, il faut reconnaître que la compréhension d'une théorie est fonction du point de vue de celui qui en fait la lecture.

Aussi la théorie de Hobbes sera-t-elle lue et diversement appréciée. Dans ce sens, Rousseau a montré, dans l'introduction au *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, que Hobbes est victime d'une sorte d'illusion rétrospective consistant à prêter à l'homme naturel des traits qui ne peuvent procéder que de la société :

« les philosophes qui ont examiné les fondements de la société ont tous senti la nécessité de remonter jusqu'à l'état de nature, aucun d'eux n'y est arrivé» (Rousseau, op. cit. p 64). Rousseau commence par définir la méthode qu'il faut suivre pour parvenir à une juste conception de l'état de nature: il faut, comme il l'explique dans la préface du même *Discours*, examiner l'homme de près afin de "démêler ce qu'il tient de son propre fonds d'avec ce que les circonstances et ses progrès ont ajouté ou changé à son état primitif". De même le désir de compétition et la méfiance ne peuvent être ressentis que par des hommes qui vivent en société, cela est manifeste. On voit donc mal comment l'homme primitif pourrait être enclin à attaquer ses semblables, le seul élément de sa nature, l'instinct de conservation, le poussant plutôt à fuir l'affrontement.

La guerre est en fait impossible à l'état de nature, Rousseau ajoute à celui qu'on vient d'invoquer d'autres arguments qui paraissent convaincants. Il fait par exemple remarquer que l'homme naturel est démuné de tout, qu'il ne possède rien, et qu'il ne peut, de ce fait, être ni envieux, ni agressif, ni jaloux; Rousseau rappelle dans le *Discours sur l'origine et le fondement de l'inégalité parmi les hommes* qu'"il ne saurait y avoir injure, où il n'y a point de propriété". Par ailleurs l'homme primitif n'est pas bon, ainsi qu'on l'a vu plus haut, puisque la moralité apparaît seulement avec la société, il ne saurait donc non plus être méchant; les hommes à l'état de nature "ne sont pas méchants précisément parce qu'ils ne savent pas ce que c'est qu'être bons".

Enfin, nous y revenons, l'homme naturel est solitaire, il n'a donc pas avec ses semblables des rapports suffisamment

poussés pour entrer en guerre avec eux. Rousseau, dans son livre *Du Contrat Social*, consacre une grande partie du chapitre quatre (livre I) à l'examen de cette question de la guerre ; il écrit par exemple que « par cela seul que les hommes, vivant dans leur primitive indépendance, n'ont point entre eux de rapports assez constants pour constituer ni l'état de paix, ni l'état de guerre, ils ne sont pas naturellement ennemis » (Ibid., p.51). Hobbes, lui, on l'a vu, reconnaît que l'homme primitif doit être solitaire, mais il méconnaît l'incompatibilité qui existe entre la guerre et l'état de nature. La guerre n'est pas seulement violence, elle est violence organisée ; pour Rousseau, c'est le « rapport des choses et non des hommes, la guerre n'est point une relation d'homme à homme, mais une relation d'Etat à Etat; or les Etats, bien sûr, n'existent que dans un contexte social. » (Ibid., p.52).

Cette précision que Rousseau apporte au sujet de la notion de guerre est plus satisfaisante que celle de Hobbes, elle est de plus conforme aux conceptions polémologiques actuelles; on sait bien aujourd'hui, en effet, que l'agressivité comme disposition durable à l'affrontement n'est pas la guerre. Bouthoul, le fondateur de la polémologie, écrit que « la guerre est une lutte armée et sanglante entre groupes organisés ». (Bouthoul, 1969, p.35). Nous sommes loin de la définition de Hobbes, mais pas de celle de Rousseau, qui montre encore, dans le même passage précédent de l'ouvrage *Du Contrat social*, que « la guerre privée, ou d'homme à homme, ne peut exister, ni dans l'état de nature, où il n'y a point de propriété constante, ni dans l'état social, où tout est sous l'autorité des lois ». (Rousseau, op. cit, p.52). Bref, il est clair qu'à l'état de nature il ne peut y avoir ni guerre, ni simple conflit, ni même, non plus, de disposition durable à l'affrontement.

La conception que se fait Hobbes de l'état de nature se révèle bien peu solide, et son "inférence tirée des passions" pour le moins contestable. En effet, on a vu que c'est la peur de la mort et le désir de leur propre conservation qui poussent les hommes à créer par contrat la société civile et l'État, dont la fonction essentielle est justement de leur assurer la paix, donc finalement la survie. Or comment l'État peut-il exiger d'un citoyen le renoncement à ce droit fondamental à la vie et à la détermination des moyens qui lui paraissent les meilleurs pour conserver celle-ci, en le contraignant (et même en l'obligeant, pour reprendre la distinction établie par Rousseau dans *Du Contrat social*, puisque, aussi bien, c'est le contrat, donc le Souverain qui fonde la moralité et la légitimité) à faire la guerre ou à se soumettre à une condamnation à la peine capitale? Hobbes, dans ce dernier cas, est cohérent avec lui-même, car pour lui, homme condamné justement et légalement à mort a le droit de s'évader et de s'opposer par tous les moyens aux bourreaux qui veulent exécuter la sentence. Hobbes établit là une opposition entre les droits des individus et ceux des gouvernants. Pour Hobbes, lorsque, dans une guerre, des soldats refusent le combat et s'enfuient, certes le Souverain a le droit de les punir, même par la mort, mais que ce refus et cette fuite ne constituent pas une injustice, mais se réduisent simplement à de la couardise et du déshonneur. Ainsi, Hobbes sape "le fondement moral de ce que nous appelons la défense nationale." La thèse de Hobbes paraît bien là contradictoire.

Conclusion

En définitive on observe une absence de sécurité humaine dans le monde aujourd'hui. Cela n'est pas nouveau, car c'est depuis l'Antiquité que la sécurité était la préoccupation des êtres humains. Nous n'en voulons pour preuve que la place importante que Platon accorde à la classe des soldats dans la *République*. Pour sa part, Thomas Hobbes a proposé sa solution pour en venir à bout des problèmes d'insécurité auxquels les hommes sont confrontés : l'institution du Léviathan, le pouvoir étatique. C'est cette solution préconisée par Hobbes que nous avons examinée dans cette analyse. Pour l'auteur du *Léviathan*, la violence est caractéristique de l'homme à l'état de nature. Hobbes permet ainsi à la philosophie politique de se libérer de la conception d'Aristote selon laquelle la société allait de soi, que l'homme était naturellement porté à s'associer, et qu'il y prenait naturellement du plaisir. Pour lui, ce qui manque à l'homme à l'état de nature est la sécurité. Cette réalité qu'est la sécurité permet à l'homme de mener une vie normale, heureuse, sans crainte. Garantir une sécurité et un confort minimal, un survivre-ensemble plus qu'un vivre-ensemble, c'est la seule mission que confie Hobbes au politique, à l'Etat-Léviathan qui doit être un Etat fort, disposant d'une puissance maximale, dans le but de limiter la puissance de chacun et d'y imposer une limite. De nos jours cette philosophie de l'Etat fort doit se faire plus réalité, au moment où la sécurité des individus, celle des Etats et celle du monde entier est menacée par des soulèvements internes ou par des mouvements terroristes internationaux.

Références bibliographiques

ARISTOTE, 2004, *Éthique à Nicomaque*, trad. Richard Bodéüs, Paris, Flammarion.

BOETIE Etienne (de la) 2002, *Le discours de la servitude volontaire*, Paris, Payot.

BOUTHOUL Gaston, 1969, *La guerre*, Presses Universitaires de France, « Que Sais-Je ? ». CORNU Gérard, 2018, *Vocabulaire juridique*, Paris, Quadrige.

FÆSSEL Michaël, 2010, *État de vigilance : Critique de la banalité sécuritaire*, Le Bord de l'eau, coll. « Diagnostics ».

FOUCAULT Michel, 2004, *Philosophie, Anthologie*, Paris, Gallimard.

FOUCAULT Michel, 1976, *La Volonté de savoir*, Paris, Gallimard.

FOUCAULT Michel, 1977-1978, *Sécurité, territoire, population*. Cours au Collège de France.

GROTIUS Hugo, 1729, *Le Droit de la guerre et de la paix*, trad. J. Barbeyrac, Amsterdam, Pierre de Coup.

HOBBES Thomas, 2013, *Du citoyen ou "principes fondamentaux de la philosophie de l'Etat"*, " Edition électronique, Les Echos du Maquis".

HOBBES Thomas, 1651, *Léviathan ou traité de la matière, de la forme et du pouvoir de la république ecclésiastique et civile*, Dalloz.

PLATON, 1995, *La République*, Paris, Librairie Générale de France.

ROUSSEAU, Jean-Jacques, 1996, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Paris, Flammarion.

ROUSSEAU, Jean-Jacques, 1996, *Du contrat social*, Paris, Librairie Générale de France.

STRAUSS, Léo, 1954, *Droit naturel et Histoire*, Paris, Plon.

Dépôt légal N° 10893 du 14 décembre 2018
ISSN 1840-927X
Tous droits réservés

Impression : GAS PLUS Editions