Document generated on 07/14/2025 4:14 a.m.

Petite revue de philosophie

Gloire, crainte, désir
La dynamique de la guerre chez Hobbes

Luc Abraham

Volume 6, Number 1, Fall 1984

URI: https://id.erudit.org/iderudit/1105402ar
DOI: https://doi.org/10.7202/1105402ar

See table of contents

Publisher(s)

Collège Édouard-Montpetit

ISSN

0709-4469 (print)
2817-3295 (digital)

Explore this journal

Cite this article

Abraham, L. (1984). Gloire, crainte, désir : la dynamique de la guerre chez Hobbes. *Petite revue de philosophie*, *6*(1), 109–121. https://doi.org/10.7202/1105402ar

Tous droits réservés © Collège Édouard-Montpetit,

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

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

érudit

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

https://www.erudit.org/en/

Gloire, crainte, désir
la dynamique de la guerre chez Hobbes

Luc Abraham

Professeur au département de philosophie
du CÉGEP Édouard-Montpetit

Nous vivons à une époque où la peur, l'angoisse d'une guerre conventionnelle ou nucléaire nous guette. Mais quelles sont les passions, les désirs qui réaniment sans cesse les affrontements guerriers? Pour répondre à cette question nous limiterons notre étude à trois thèmes: gloire, crainte et désir. Quel rôle jouent la gloire, la crainte et le désir dans le phénomène «guerre»? Nous avons choisi délibérément d'articuler notre réflexion à partir d'un auteur: Hobbes.

Thomas Hobbes naquit en 1588 à Westport et fut élève à l'Université d'Oxford qu'il quitta en 1608. Il fit un séjour en France de 1629 à 1631 où il connut, à Paris, le père Mersenne et d'autres amis de Descartes. À cette époque, il découvrit les éléments d'Euclide qui deviendront pour lui l'aspect paradigmatique de sa méthode.

Hobbes est familier des idées fondamentales du matérialisme de Bacon. Ainsi, sa théorie de la connaissance prendra forme dans le monde de l'empirisme et du sensualisme: tout savoir dérive de l'expérience et celle-ci s'alimente à un premier moteur, la sensation.

Ainsi il n'y a pas de doute que le plus marquant des penseurs anglais du XVIIe siècle fut Thomas Hobbes. Ce théoricien de l'absolutisme justifiera son entreprise intellectuelle en faisant procéder, dans toutes ses descriptions, l'état social (le «pacte social») par l'état de nature. Cela ne peut que nous rappeler Thucydide et la loi du plus fort: faire accepter à l'autre notre *unique volonté*.

Ne serait-ce pas le leitmotiv du discours de la guerre?

1. *Amour de la gloire*

On pourrait le définir comme le désir de persévérer dans son être en tant qu'affirmation de soi-même sur les autres, par goût du pouvoir et de domination en général. Mais comme cette domination ne s'exerce sur les autres qu'en les soumettant et en les humiliant, le désir de gloire est porteur de guerre. Hobbes définit cette gloire comme «l'excédent de pouvoir d'un homme sur un autre [1]». Mais en même temps, ce désir de gloire ne s'exprime que chez certains. Ce qui réduit en partie les risques de guerre, c'est donc que quelque-uns veulent être grands mais que les autres ont peur.

Toujours dans *Elements of Law*, Hobbes expose que les passions sont des mouvements qui entraînent des actes. Le désir de gloire, en tant que passion, pousse donc l'homme vers l'affirmation de soi qui se concrétise dans le pouvoir qui distingue un homme d'un autre homme. En affirmant que «tout le plaisir de l'âme consiste en la gloire», Hobbes affirme donc que c'est la passion qui nous pousse à vouloir nous distinguer des autres. Hobbes se propose de résoudre la contradiction qu'il y a entre la gloire comme passion naturelle et l'égalité des hommes qu'il veut défendre.

En effet, si la guerre peut naître du désir de gloire, elle peut aussi être engendrée par cette égalité. L'homme

1. Hobbes, *Elements of law*, VIII, 4. Cambridge, Cambridge University Press, 1928.

est par nature aussi sauvage que les animaux les plus farouches. L'égalité entre les hommes n'est donc que la possibilité partagée entre tous de pouvoir s'entretuer: «Il se trouvera toujours diverses personnes qui croient savoir plus que les autres [...] et qui [...] font naître les guerres civiles [2]», dit-il encore.

Il faut qu'il y ait une seule volonté qui ordonne et soit souveraine qu'il s'agisse d'un seul homme ou d'un conseil. Les autres hommes, qui ne sont pas soumis les uns aux autres mais seulement juxtaposés, respectent donc l'état social puisqu'eux-mêmes ont transporté sur le souverain le droit qu'ils avaient sur leurs propres forces. La guerre ne se déroule alors que si ce pacte social est rompu, et elle est donc un prélude à la constitution des États (ou de nouveaux États).

La gloire n'est qu'un mouvement pour combattre la solitude de l'individu mais non l'égalité. L'individu, chez Hobbes, est en effet encore plus solitaire que chez Rousseau. À l'état de nature, la gloire n'est donc qu'une lutte armée.

La gloire est l'expression d'une passion qui cherche à capturer l'autre pour devenir l'objet de sa louange. C'est-à-dire que la gloire est désir du désir de l'autre. La gloire, lorsqu'un être la connaît, est donc une restauration narcissique intégrale, une sorte de psychothérapie parfaite.

Pour Hobbes, la délibération est un choeur de plusieurs passions alors que la décision est l'affirmation d'une seule d'entre elles. Du coup, celle-ci doit être satisfaite. Dans le mécanisme de Hobbes, l'absence d'être est originelle, c'est le vide ontologique qui déter-

2. Hobbes, *De Cive*, 11, 12, Paris, Flammarion, 1982.

mine notre moyen d'action pour retrouver cette satisfaction dont nous n'avons pas été l'objet. C'est donc l'aspect négatif qui détermine ce manque ontologique qui cherche à se combler dans la lutte. Or, comme nous ne pouvons nous satisfaire que de l'homme, nous sommes conduits à un mouvement d'agression.

La conception de Hobbes est donc une conception mécanique d'un être amputé de l'être qui tente de se réparer dans la gloire. Le besoin de soumettre l'homme est donc une passion naturelle. On trouve donc chez Hobbes une ébauche de phénoménologie du comportement. Pour lui, le désir de gloire porte évidemment à la guerre [3].

Pour Hobbes, la guerre reste l'exigence de gloire. En fait, si l'homme est naturellement porté à attaquer l'homme, il s'ensuit un mécanisme dont la mise en place entraîne la crainte généralisée. L'homme est ici comme un mouvement complexe de forces mues par le caractère tragique du désir de gloire. S'il est spontané, il commande une attaque seconde et réfléchie. Il implique donc, pour s'affirmer, la persévérance dans son être. Il faut à tout prix affirmer son désir de gloire dans la crainte de ne pas l'affirmer. La guerre apparaît autant comme

3. Le désir de gloire connaît une évolution philosophique. Pour Machiavel, il est inné en l'homme. Pour Hobbes, il s'identifie au désir d'être reconnu. Hegel pense de même que le désir de reconnaissance éveille le désir de gloire. Nietzsche affirma que la volonté de puissance se retrouve sous deux formes: celle de l'aristocrate et celle du ressentiment. L'analyse nietzschéenne fait donc de la guerre l'expression même de la vie. Ce qui est primitif, c'est cette pulsion de la volonté de puissance. «Pour atteindre ce but (considérer d'un «bon oeil» les penchants naturels de l'homme pour en finir avec «la mauvaise conscience») il faudrait, écrit Nietzsche, un autre genre d'esprit que celui que l'on rencontre à notre époque: des esprits fortifiés par la guerre et la victoire, pour qui la conquête, l'aventure, le danger, la douleur même sont devenus des nécessités (*Généalogie de la morale*, 2ième dissertation, aphorisme 24, Paris, Gallimard, 1982).

précaution que comme attaque délibérée. Le désir de gloire à l'état premier est donc la crainte de la mort.

2. *La crainte*

La crainte va naître sous deux modalités différentes: 1) crainte de l'attaque; 2) crainte de ne pas attaquer et de ne pas avoir le dessus. La crainte reste inhérente à la nature humaine. Elle est donc potentialisée par la guerre. La crainte naît dans un état d'instabilité de nature par suite de l'aversion reçue comme contraire du désir. «La cause de la crainte dépend en partie de l'égalité naturelle. Je n'entends par crainte qu'une appréhension ou prévention d'un mal à craindre [4].» En effet, l'égalité est fondée sur l'égale possibilité de mourir de mort violente et cette égalité de condition entraîne la crainte constante de perdre la vie.

En tant que passion, la crainte est de l'ordre de la sensation. Elle exprime le désir de la conservation de soi et cela entraîne là encore que la meilleure guerre défensive reste la guerre offensive.

3. *Le désir*

Le désir est à l'origine de la guerre car la nature ne nous donne pas en suffisance ce que nous ne pouvons partage. Le désir est donc porteur d'affrontements avec ne nous laissent pas libres de déterminer les limites du partage. Le désir est donc porteur d'affrontements avec les autres hommes et Hegel se demande même comment le désir peut ne pas être par essence désir de guerre:

> En tant qu'elle est opération de l'autre, chacun tend donc à la mort de l'autre. Mais en cela, est aussi présente la seconde opération, l'opération sur soi et par soi; car la première opération implique le risque de sa propre vie [5].

4. Hobbes, *De Cive, 1, 3.*
5. Hegel, *Phénoménologie de l'Esprit*, Paris, Aubier, 1980, p. 159.

Cette opération par laquelle l'autre risque sa vie, est donc «son» opération, celle de soi-même: en mettant la vie de l'autre en danger, on lui permet en effet de se présenter comme un pur «être-pour-soi».

Le désir et l'aversion sont naturels à l'homme, c'est-à-dire qu'ils font partie de ce que l'homme est naturellement. Ils expriment un mouvement. L'homme est désir et aversion à partir des traces qu'il retrouve dans sa mémoire et qu'il cherche dans son imagination.

Il existe une loi de la nature qui détermine chacun à fournir tout ce qu'il pense être le mieux quant à sa propre préservation. Autrement dit, un mouvement commencé tend à vouloir se perpétuer indéfiniment. C'est ce qu'affirme Hobbes dans le *Léviathan*, au livre VI. C'est cette loi qui nous ordonne de persévérer dans notre être. Cela s'exprime d'abord dans nos passions et en premier lieu dans le désir de ne pas mourir (donc dans le désir de gloire en tant qu'expression du désir d'immortalité chez l'homme).

Mais encore faut-il pouvoir donner libre cours à cet état naturel. Le droit de nature est la liberté qu'a chacun d'user comme il le veut de son pouvoir propre pour la préservation de sa propre nature.

Seulement, la liberté suppose que la force vitale se développe sans empêchement, la liberté est absence de contraintes extérieures. Hobbes pense que ce droit de nature est invalidé: droit et profit étant la même chose, deux êtres ne peuvent prétendre au même but[6]. Le droit de nature se réduit donc à la conservation de son être par nécessité et à la recherche de l'absence de gêne ou de sa suppression. Le droit de nature n'est plus que l'en-

6. *Elements of Law*, 1ère partie, chap. 14 & 10 et le *De Cive*.

semble des moyens qui concourent à notre propre conservation. Il devient désir de sûreté.

Ce désir de sûreté est-il synonyme de paix? Il est évident, pour Hobbes, qu'en tant que constitutif de l'être humain, ce désir ne peut être que mouvement vers la guerre. Celle-ci est le moyen que la crainte de perdre la vie engendre comme une nécessité. L'être n'attaque que pour se défendre et pour se protéger, la guerre est pour lui le moyen de rester ce qu'il est, de persévérer dans son être. Hobbes résume cette peur de l'homme chez l'homme par cette formule lapidaire:«L'homme est un loup pour l'homme.»

La guerre individuelle se définit comme l'agir à travers lequel l'être humain est au monde. Cette guerre se perpétue, elle est toujours à faire. Par rapport aux animaux, l'homme est à faire par la guerre.

Chez Hegel, l'animal destiné à se faire homme est capable de remplacer dans la guerre un objet sensible par un néant d'objet, une visée qui ne correspond plus à un objet sensible: cette opération est le désir.

Le désir est lui-même un néant d'être en ce sens qu'il est volonté de supprimer l'objet du désir pour s'assouvir.

> Mais dans cette satisfaction, la conscience de soi fait l'expérience de l'indépendance de son objet. Le désir et la certitude de soi, atteinte dans la satisfaction du désir, sont conditionnés par l'objet: en effet, la satisfaction a lieu par la suppression de cet autre [7].

L'animal destiné à se faire homme va dépasser le besoin pour un désir visant un objet. C'est-à-dire qu'il remplace un manque par un néant d'être.

7. Hegel, *op. cit.*, p. 162.

Hegel, dans la *Phénoménologie de l'Esprit*, expose que ce passage de l'individu-animal à l'individu-homme correspond au passage du sentiment de soi à la conscience de soi (chap. 1V, sect. A). Il y a alors capacité de se mettre à distance de son corps et de sa conscience même dans le «Je». L'individu humain va parler dans la mesure où il va se détacher de l'être humain, comme l'analyse Kojève dans son *Introduction à la Phénoménologie de l'Esprit* à la page 14. Cette genèse de l'individu humain ne s'accomplit donc qu'à travers ce qui le distingue de l'animal: la guerre.

L'histoire consiste en une instauration de la temporalité. Cette dernière est le fruit d'une transformation face à l'objet naturel. La vie animale est la condition nécessaire mais non suffisante du devenir de l'être. L'animal poussé par l'inquiétude ne tend qu'à sa satisfaction propre: c'est ce qu'il faut dépasser.

Dans le «Moi chosiste», le moi est de même nature que l'objet qu'il assimile. L'action est négation du donné naturel. Le moi humain ne se dégage donc du moi animal qu'en cherchant sa satisfaction dans un objet non naturel. Le besoin est dépassé en se tendant vers ce qui est non donné, non réel: le *désir.* Cette tension est vide de réalité; mais ce vide porte sur un autre vide, car ce désir est aussi désir de lui-même. Le moi humain est une négativité négative, le moi qui se nourrit de désir est donc désir dans son être.

Le moi humain est un néant d'être, il reste action qui cherche à s'assimiler. Le moi humain, dans cette tension du devenir, dans la mouvance créée par ses désirs, se détruit lui-même. La guerre, par la possession d'un néant d'être, en se niant comme être donné, en se dépassant dans la destruction d'une autre négation, est la source d'un nouvel être participant de ses situations.

Le moi est ma propre oeuvre dans le temps: il sera dans le devenir ce qu'il est devenu dans le présent, dans la négation de ce qu'il a été dans le passé. Bertrand Jouvenel écrit d'ailleurs:

> Toute l'histoire de l'homme n'est que rébellion contre sa condition originelle, effort pour s'assurer d'autres fruits que ceux qui sont à portée de sa main. Instinct profond et vivace... qui jadis jetait les hommes dans la guerre[8].

La liberté est le double dépassement de l'autre et de soi-même.

L'homme ne peut donc se faire qu'au contact de l'homme. La réalité humaine ne peut être que sociale, le désir est anthropogène. Le désir est désir d'une reconnaissance, d'une valeur: devenir soi-même objet du désir de l'autre.

Le sujet du désir pour posséder celui de l'autre va se risquer dans une agression, où le sujet va assimiler l'autre dans la négation de soi par le désir de l'autre.

Le désir dans cette tension vers l'appropriation d'une valeur risque une vérité de l'existence. Ainsi, l'homme n'est l'homme qu'à partir du moment où il est capable de désirer un objet dans le conflit d'autres tensions, un objet non-naturel. Or, c'est dans la guerre que la fabrication de la conscience peut s'actualiser et qu'elle se réalise donc.

La guerre des impuissants est donc utilitaire et sans vigueur. La revanche des faibles n'est qu'une imagination; elle se déroule dans le monde imaginaire qui transporte la vie dans le monde des essences. Dans *Humain, trop humain*, Nietzsche en affirmant que la vie

8. B. Jouvenel, cité par Louis Delbez in *La notion de Guerre*, Pédone, 1953.

est en devenir, soutient que la guerre contribue à la vie elle-même et que sans elle, ce serait la décadence.

La guerre reste donc constitutive de l'être humain et son abolition serait l'abolition de l'homme. La forme naturelle et immédiate de la guerre est offensive: elle est affirmation de soi. Mais elle n'est pas non plus que cela dans la mesure où la vie y est risquée. C'est donc qu'il existe une passion supérieure à la peur de mourir. Le désir de sûreté, désir primitif, trouve, dans la guerre offensive, la défense obligée du vivant. C'est donc que l'être, en cherchant à s'affirmer dans la guerre, obéit à des passions: l'amour de la gloire et la crainte de la mort.

◊
◊ ◊

Entre la guerre et la paix s'ébauche une dialectique. La résolution continue dans le temps de cette contradiction forme l'histoire telle que la connaît la mémoire populaire qui retient faits de guerres et périodes de paix

Clausewitz nous disait que «la guerre et la paix sont des idées qui, par essence, n'ont pas de gradation». La guerre est présentée comme le destructif.

La paix apparaît alors par antithèse comme le positif et le constructif de l'histoire. En effet, n'est-ce pas une vision superficielle de penser que la guerre n'engendre que destruction et mort? Les guerres et les paix ont été les chocs et les accalmies de l'histoire mais c'est par leur succession que se sont développées les civilisations. Guerres et paix ne sont-elles pas liées dans le processus même du progrès de l'humanité?

La guerre est-elle synonyme de progrès de l'humanité ou n'est-elle qu'un accident effroyable dans l'évolution de celle-ci?

Si la guerre n'est qu'un accident, la paix est le but de l'humanité, c'est-à-dire que l'existence ne réaliserait pas l'essence car la paix serait ce que l'on recherche toujours sans l'atteindre.

En fait, la guerre et la paix ne nous sont-elles pas données dans une relation nécessaire?

Enfin, n'est-il pas illusoire de penser à un adieu aux armes?