Les principes de la science selon Hobbes

Martine Pécharman

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/cps/2052>

DOI : 10.4000/cps.2052

ISSN : 2648-6334

Éditeur

Presses universitaires de Strasbourg

Édition imprimée

Date de publication : 15 décembre 2012

Pagination : 113-146

ISBN : 978-2-354100-51-3

ISSN : 1254-5740

Référence électronique

Martine Pécharman, « Les principes de la science selon Hobbes », *Les Cahiers philosophiques de Strasbourg* [En ligne], 32 | 2012, mis en ligne le 15 mai 2019, consulté le 08 novembre 2022. URL : <http://journals.openedition.org/cps/2052> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/cps.2052>

Creative Commons - Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Partage dans les Mêmes Conditions 4.0 International - CC BY-NC-SA 4.0

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

Les principes de la science selon Hobbes

Martine Pécharman

Science et sagesse, ou la forme logique de la démonstration

Selon la *Lettre Dédicatoire* du *De Cive* à William Cavendish, troisième comte de Devonshire, datée par Hobbes du 1^{er} novembre 1641 à Paris, autant y a-t-il de genres de choses où la raison humaine trouve à s'exercer, autant y a-t-il de parties de la philosophie, la philosophie devant recevoir autant de noms différents qu'elle comporte de ramifications conformes à la diversité des matières soumises au raisonnement¹. Quand le raisonnement porte sur des figures, la philosophie s'appelle *géométrie*, alors qu'elle s'appelle *physique* quand le raisonnement traite du mouvement, et *morale* quand c'est le droit naturel qui est l'objet du raisonnement. La philosophie est ainsi, en quelque sorte, à la fois un tout et chacune des parties de ce tout, la philosophie ne s'appelle *philosophie* que si on la considère tout entière, mais chacune des parties de ce tout est néanmoins toujours la philosophie, appliquant son raisonnement à des sujets différents. La diversité n'est pas du côté du raisonnement, mais seulement du côté des sujets susceptibles d'être soumis à un raisonnement : les différents genres de choses qui constituent la matière diversifiée de la philosophie, s'ils commandent une pluralisation des noms de la philosophie, ne déterminent nullement une pluralisation méthodologique. Sous ses différents noms, tout autant que lorsqu'elle est

1 Thomas Hobbes, *De Cive. The Latin Version*, ed. by Howard Warrender, Oxford, At the Clarendon Press, 1983, p. 74 : « Quot autem genera rerum sunt in quibus Ratio humana locum habet, in tot ramos se diffundit Philosophia, diverse tamen pro diversitate subjectae materiae nominata ».

considérée tout entière ou hors partition, la philosophie reste toujours l'exercice de la raison humaine qui est une et toujours la même, quel que soit le sujet dont elle traite. Cette division de la philosophie, loin d'altérer la capacité d'atteinte de la sagesse, contribue à son acquisition, car l'authentique *sapientia* doit se définir d'après cette *Lettre Dédicatoire* comme «la science de la vérité sur toute matière»². Le sujet traité est indifférent, pourvu que le raisonnement sur un objet quelconque commence par la détermination et définition des noms des choses sur lesquelles porte ce raisonnement, autrement dit par l'assignation des raisons conceptuelles pour lesquelles ces noms sont imposés à telles et telles choses singulières par différence avec telles et telles autres. La voie de la sagesse n'est ainsi autre que la voie que suivent toutes les sciences, sur quelque matière que ce soit, cette voie désignée par Hobbes, au chapitre XVIII, § 4 du *De Cive*, comme la *via per definitiones*. D'après la *Lettre Dédicatoire*, on peut assurer, non seulement que toutes les sciences sont comprises sous le nom de *philosophie*, et participent donc de la possession de la sagesse, mais aussi qu'on se rend capable de sagesse par la dérivation, dans chacune des parties de la philosophie, de règles ou préceptes universels au moyen de définitions nettes des noms donnés aux choses singulières³. Le chapitre XVIII, à son tour, caractérise la *scientia* par l'assentiment donné à des propositions pour des raisons qui ne tiennent qu'à ces propositions elles-mêmes⁴, des raisons purement internes à leur processus d'engendrement à partir des significations des noms imposés aux choses. L'assentiment est donné, et l'on a la science de la matière traitée, en raison de la continuité entre les conclusions des raisonnements sur cette matière et les premières propositions dans chaque série de raisonnements, ou définitions. Une définition, ainsi

2 *Ibid.* : «Sapientia vera nihil aliud est quam in omni materia veritatis scientia».

3 *Ibid.*, p. 74 : «Sapientia [...] cum a memoria rerum per appellationes certas & definitas excitata derivetur, [...] Rationis rectae, id est, Philosophiae opus est. Per eam a rerum singularum contemplatione ad praecepta universalia via aperitur».

4 *Ibid.*, p. 283-284. Voir, pour une caractérisation analogue de la *scientia naturalis* (toujours par distinction avec la *fides*), la formule condensée utilisée fin 1642-début 1643 dans la *Critique du De Mundo de Thomas White* – désormais *Anti-White* –, éd. critique par Jean Jacquot et Harold Whitmore Jones, Vrin, 1973, XXVI, § 4, p. 309 : «scientia est assensio propter rationes ab eo quod dicitur».

que le montre le *De Corpore* dès le manuscrit A.10 Chatsworth, est cette proposition dont le prédicat décompose en une addition de noms tout ce qui est contenu sous le nom unique du sujet⁵. Le nom défini devient alors comme une simple abréviation de toute la série nominale qui donne son explication. Au moyen de cette analyse du sujet par le prédicat, les définitions établissent des significations déterminées dont la combinaison, en se conformant à leurs rapports de proportion et de subordination, permet la déduction de propositions vraies. Dans le chapitre XVIII du *De Cive*, c'est de même l'intellection des noms qui est au fondement de la science. Aussi Hobbes n'hésite-t-il pas à louer Platon pour sa définition de la science comme anamnèse. Remémoration ininterrompue, dans toute la suite des raisonnements, des significations des noms d'abord rappelées au moyen des définitions constituant les premières propositions dans ces raisonnements, voilà, pour Hobbes, ce qu'est chaque science à l'intérieur de la philosophie. La sagesse y gagne d'être une sagesse purement humaine, dont l'acquisition dépend seulement de la constance et de la cohérence des significations d'un bout à l'autre des raisonnements dans toutes les sciences à l'intérieur de la philosophie.

Comme permet de le souligner le premier grand écrit de Hobbes, les *Elements of Law* qui ont circulé en manuscrit en 1640, la condition nécessaire de cette sagesse tout humaine est l'humilité ou bassesse des principes sur lesquels doit s'appuyer toute science pour être précisément une science. En effet, selon le chapitre XIII, § 3, de ce texte, la progression rationnelle articulant les différentes étapes de la science (distinguées en un ordre hiérarchique ascendant au chapitre VI, § 4)⁶ doit partir de la simple attribution de noms aux choses, c'est de cette imposition nominale que s'infère la vérité de toutes les propositions, depuis les premières définitions jusqu'aux dernières conclusions. Quelle que soit la difficulté des conclusions atteintes par une science au cours du processus continu d'amplification et d'enrichissement constitutif d'après ce texte de son histoire, cette science n'a jamais commencé que d'une manière

5 Ce manuscrit est reproduit par Jacquot-Jones comme Appendice III à la suite de l'*Anti-White*. Voir *op. cit.*, p. 467: «propositio prima est, cujus praedicatum subjecti per plura nomina explicatio est» (cf. *De Corpore*, éd. critique par Karl Schuhmann, Vrin, 1999, III, § 9, p. 36).

6 *The Elements of Law Natural and Politic*, edited by J.C.A. Gaskin, Oxford University Press, 1999² (1994¹), respectivement p. 74 et p. 41.

la mettant à la portée de tout un chacun. L'évidence des conclusions les plus élaborées renvoie en dernière instance à une évidence primitive, une évidence dont chacun est capable, l'évidence des conceptions signifiées par les noms imposés aux choses. Les strates étagées de la science, synonymes du progrès vers la sagesse, décrivent un schéma d'évolution linéaire qui ne saurait être un progrès au niveau des conclusions atteintes les unes après les autres au moyen d'une série de raisonnements vrais, sans être d'abord et essentiellement un progrès des opérations mentales menant à la formation même d'un raisonnement vrai. Au chapitre VI, § 4, les *Elements of Law* ont en effet ramené le processus d'augmentation par lequel se définit la science à une simple succession d'activités de l'esprit, dépendantes les unes des autres et s'engendrant les unes à partir des autres : 1) nous avons telles et telles conceptions ; 2) en raison de ces conceptions, nous nommons de telle et telle manière les choses conçues ; 3) nous combinons entre eux ces noms dont les significations nous sont connues, de façon à former des propositions vraies ; 4) nous combinons entre elles les propositions ainsi formées, de façon à ce qu'elles produisent une conclusion vraie, connue comme telle.

Il suffit d'observer cette gradation ou ordre pour que la connaissance humaine sur une matière quelconque puisse être qualifiée indistinctement de *philosophique* et de *mathématique*. Derrière la restriction du nom de sciences *mathématiques* à la géométrie et à l'arithmétique, il faut savoir reconnaître selon Hobbes la raison de cette restriction, or, une fois isolée, cette raison autorise la généralisation de la *mathématicité* à toute connaissance, du moment que celle-ci est démontrée comme vraie et dotée par là de certitude. *Science* et *mathématique* ne devraient faire qu'un, à défaut de cette identité une science n'est dite telle que de manière en fait usurpée. Ce point est attesté au chapitre I, § 1, de l'*Anti-White*. Si leurs auteurs n'avançaient pas plus d'affirmations qu'ils ne peuvent en donner de preuves, toutes les sciences devraient être appelées mathématiques – ce qui suppose que, tant qu'elles ne sont pas capables de démonstrations à la manière des sciences ordinairement appelées mathématiques, les sciences ne sont pas véritablement des sciences. Les sujets dont traitent la géométrie et l'arithmétique ne leur confèrent aucun privilège en tant que sciences, il n'y a pas de science qui soit plus science que les autres du fait de ses objets, la mathématicité peut être *de jure* étendue à toutes les connaissances, quel que soit leur sujet, et faire d'elles de véritables sciences. Toutes les sciences appartiennent également à la philosophie,

décrite comme « la science des théorèmes généraux, c'est-à-dire de toutes les propositions universelles, en quelque matière que ce soit, dont la vérité peut être démontrée par la raison naturelle »⁷. La philosophie se trouve définie en quelque sorte comme la science de ce qui fait la scientificité de toute science, et qui ne fait qu'un avec la mathématiquité de cette science. Cette *mathesis universalis* – si cette expression m'est autorisée – tient pour Hobbes à la nature purement *logique* de la démonstration, dans quelque domaine de connaissance que ce soit. Hobbes écrit au début de l'*Anti-White*, chapitre I, § 3 : « puisque la philosophie, c'est-à-dire toute science, doit être traitée de manière à ce que la vérité de ses conclusions soit connue par une inférence nécessaire, il est nécessaire de la traiter logiquement »⁸. Procéder, à partir de définitions comme de propositions premières, à la preuve d'une conclusion au moyen d'une suite de syllogismes vrais, constitue une démonstration logique. Dans une telle démonstration, dont la *Computatio sive Logica* donne la méthode en première partie du *De Corpore*, les définitions sont comprises par soi, en tant qu'elles déterminent par une idée claire l'objet du raisonnement. Elles sont en cela les principes indémontrables de la démonstration, et elles sont ses seuls principes, Hobbes refusant de tenir pour tels les axiomes, dans la mesure où leur démonstration, bien que non nécessaire, reste néanmoins toujours possible⁹. Ce qui a pu être décrit dans le chapitre VI des *Elements of Law* comme des étapes de la science, se trouve ainsi vérifié dans le *De Corpore* comme mode d'engendrement même du processus de démonstration sous la forme d'une série syllogistique. De la combinaison de deux définitions, une première conclusion peut être directement dérivée. Cette première dérivation qui se fait immédiatement à partir des principes ou propositions indémontrables est le commencement de la démonstration, la démonstration n'est rien d'autre que cette composition et dérivation qui va pouvoir se répéter de manière continue, le premier syllogisme formé avec deux définitions étant suivi d'un deuxième formé d'une définition et de la première

7 « Philosophia autem Scientia est Theorematum generalium, sive universalium omnium in materia quacumque quorum veritas ratione naturali demonstrari potest » (*op. cit.*, p. 105).

8 « Jam cum Philosophia, id est scientia omnis, ita tractanda sit ut eorum quae concluduntur veritas necessaria illatione cognoscatur, necesse est ut tractetur logice » (*op. cit.*, p. 107).

9 Voir *De Corpore*, III, § 9, p. 36 et VI, § 13, p. 67.

conclusion démontrée, d'un troisième formé des deux conclusions déjà démontrées, et ainsi de suite¹⁰. Par la réitération de ce mode de dérivation, c'est-à-dire par une série de syllogismes en continuité avec le premier, on parvient ainsi à une dernière conclusion. C'est cette progression continue à partir de définitions comme de propositions indémontrables qui fait la légitimité scientifique – indifféremment logique ou mathématique – du raisonnement sur un objet quelconque. Tout raisonnement construit selon ce schéma constitue véritablement une démonstration, l'apodictique n'est pas l'apanage du raisonnement géométrique. Une démonstration n'est pas géométrique, ou physique, ou d'une autre nature qui serait commandée par la matière traitée, « il n'y a pas d'autre démonstration en dehors de la démonstration logique », écrit Hobbes dans l'*Anti-White*¹¹. La démonstration, quelle que soit la matière sur laquelle elle s'exerce, ne requiert rien de plus qu'une progression continue à partir de définitions. Partout où les règles de la logique sont observées dans la formation des raisonnements, on peut assurer qu'une doctrine est indistinctement *philosophique* et *mathématique*, en tant que science démonstrativement certaine, connaissance de la vérité des propositions universelles entrant dans la composition de ses syllogismes, et de la nécessité des relations de conséquence des unes aux autres. La *scientificité* et *mathématicité* étant affaire de subordination ininterrompue du raisonnement à des significations clairement établies au commencement de la démonstration, si l'intellection des définitions était au principe de toutes les parties de la philosophie, toutes parviendraient à des conclusions aussi indubitables que celles de la géométrie¹². La certitude de la géométrie n'est pas certitude des géomètres en tant que géomètres, mais certitude de la méthode à laquelle ils se conforment – non pas une méthode *géométrique*, mais une méthode *générale*, dont la géométrie fait seulement un usage paradigmatique. Dans la *Lettre Dédicatoire* (au même William Cavendish) du *De Corpore*, datée du 23 avril 1655 à Londres, Hobbes souligne ainsi que la géométrie est

10 *De Corpore*, VI, § 16, p. 70 (à comparer avec la manière dont les *Elements of Law*, chapitre XIII, § 3, p. 74, décrivent le processus d'inférence des propositions vraies).

11 *Anti-White*, XXXIX, § 7, p. 433: « alia praeter logicam demonstratio nulla [est] ».

12 Voir *Anti-White*, XXIII, § 1, p. 270, pour cette assertion.

l'*optimum exemplar* de la « véritable logique »¹³. Pour lui, comme pour tant d'autres de ses contemporains, la *vera Logica* n'a rien d'un formalisme, et on s'instruit mieux de ses règles en suivant les démonstrations des géomètres, qu'en chargeant sa mémoire des préceptes de formation des diverses figures des syllogismes et de leurs différents modes. C'est en marchant, encore et encore, que les jeunes enfants apprennent à marcher, et de même, pour la *Computatio*, la logique s'apprend auprès de ceux ordinairement tenus pour mathématiciens, par la pratique des démonstrations¹⁴. Mais ce n'est pas à dire que la méthode logique ne s'étende pas plus loin que les démonstrations de la géométrie. Tout genre de connaissance parvenant de la même manière que la géométrie à la conformité avec la vraie logique (qui n'est pas conformité à des préceptes formels purement externes, mais plutôt conformité à un *modus operandi* interne), méritera tout autant que la géométrie de se voir attribuer le statut de *mathématique*. La généralisation de la mathématicité par la commune subordination de toutes les parties de la philosophie à un *usage immanent* des règles de la logique (aux antipodes d'une soumission forcée à un formalisme vide), en les rendant toutes égales en certitude, les rend toutes également *sciences*¹⁵.

La « *methodus philosophandi* », ou les péripéties de la définition de la philosophie

Partant de l'esquisse de division de la philosophie dans la *Lettre dédicatoire* du *De Cive*, on acquiert l'assurance que, pour Hobbes, toute science est *mathématique* en étant une partie de la philosophie, et que réciproquement, la philosophie comme tout est *une* science en étant *des* sciences, la méthode de certitude étant invariable pour les différents objets de la raison humaine. La philosophie demeure identique à sa nature logique au moment même où elle se différencie

13 *De Corpore*, op. cit., p. 3.

14 Voir pour l'anti-formalisme logique de Hobbes, *De Corpore*, IV, § 13, p. 49 et V, § 13, p. 56.

15 Voir *De Principiis et ratiocinatione geometrarum* (1668), dans *Thomae Hobbes Malmesburiensis Opera philosophica quae Latine scripsit omnia*, éd. Molesworth, vol. IV (désormais OL IV), Londini, 1845, p. 390 : « Certitudo scientiarum omnium aequalis est, alioqui enim scientiae non essent : cum scire non suscipiat magis et minus ».

en plusieurs genres de connaissance. Cependant, comme le montrent les manuscrits préparatoires de la première section, *De Corpore*, de ses *Elementa philosophiae*, lorsque Hobbes rédige en 1641 la dédicace de la troisième section, *De Cive*¹⁶, en réalité il se préoccupe déjà de radicaliser la question du fondement même de l'unité de la philosophie, quelles que soient les sciences incluses en elle. Que la raison humaine reste inaltérable quoi qu'il en soit de la diversité de ses matières et qu'au contraire, ces diverses matières se trouvent d'une certaine manière homogénéisées en tant qu'elles sont, toutes, autant de domaines d'application d'une seule et même raison, ne saurait suffire pour lui à élucider la question des principes de toute science, qui ne doit pas demeurer une question relative à la nature démonstrative de la science entendue comme doctrine. La *Lettre Dédicatoire* du *De Corpore* en 1655 le montrera clairement, si la géométrie manifeste de manière paradigmatique la véritable logique et ce qui fait la scientificité de toute science, ce n'est pas seulement quant à la démonstration de ses théorèmes ou propositions universelles, mais d'abord quant à leur découverte même¹⁷. Il faut donc déplacer la question des principes de la science, qui resterait incomplètement traitée si l'on se limitait à une théorie de la démonstration. C'est par une autre méthode que le processus d'inférence de conclusions vraies à partir de définitions établissant les significations déterminées des noms, qu'il importe de définir la philosophie ou science. Se borner à la revendication de la nature logique de la démonstration, comme facteur d'unification de toutes les sciences à l'intérieur de la philosophie, ce serait en fait, au moment même où la philosophie doit assurer l'unité méthodologique des sciences, indifférente à la diversité des matières, l'amputer de ce qu'elle a de plus fondamental : une méthode qui est d'invention, avant d'être une méthode de démonstration.

Dès le manuscrit A.10 Chatsworth du *De Corpore*, Hobbes a rendu inséparables la définition de la philosophie et la description d'une

16 Rappelons que, sous la pression du contexte politique, Hobbes a été amené à bouleverser le plan de publication de ses *Elementa philosophiae* et à faire paraître dès 1642 la dernière partie, *De Cive* (une seconde édition augmentée est donnée en 1647). Le *De Corpore* est publié en 1655, et la seconde partie, *De Homine*, en 1658.

17 *De Corpore*, p. 3 : « Scio Philosophiae partem illam, quae versatur circa lineas et figuras, [...] verae Logicae, per quam tam praeclara theoremata sua invenire et demonstrare potuerunt, exemplar optimum ».

autre méthode que la méthode de dérivation continue d'une série de syllogismes régulièrement invoquée à l'appui de la thèse de l'uniformité logique de toutes les sciences en tant que sciences. Il apparaît dans cette version ancienne du *De Corpore* qu'il y a plus, au fondement de l'unité de la philosophie, que la méthode d'addition ininterrompue de propositions vraies par combinaison de définitions et/ou de propositions déjà démontrées. Un autre type de certitude est requis, que celui des conclusions déduites sans faille dans la série syllogistique. L'élargissement de la méthode de façon à ce qu'elle ne se confonde pas avec l'ordre nécessaire à la preuve d'une vérité n'a pas pour fin, bien évidemment, de remettre en question la primauté des définitions lorsqu'il s'agit de procéder démonstrativement, ni de contester la valeur exemplaire de la géométrie en ce qui concerne l'établissement de définitions prévenant toute équivoque dans le raisonnement qui procède à partir d'elles à des inférences. Mais il s'agit de redoubler le fondement définitionnel de la démonstration d'un autre fondement, de fonder les principes de la démonstration eux-mêmes dans une première méthode.

Que lit-on en effet dans les toutes premières lignes du manuscrit A.10 Chatsworth? Que la philosophie doit être définie comme «la connaissance, acquise par un raisonnement droit, des propriétés des corps à partir de leurs générations conçues, et réciproquement des générations possibles, à partir des propriétés connues»¹⁸. Une définition approchante se trouve présupposée au début du chapitre VI donné en conclusion de la *Logica* : «il est impératif, pour qui voudrait avoir par le raisonnement la science de quelque chose, d'avoir d'abord par la sensation la connaissance de la génération de la chose dont il recherche la propriété, ou bien de quelque propriété dont il recherche la génération»¹⁹. Du premier chapitre (le futur *De philosophia*) au dernier (le futur *De methodo*) de la *Logica* par laquelle s'ouvre le manuscrit A.10 Chatsworth du *De Corpore*, on ne trouve qu'une seule et même caractérisation du mode de raisonnement *philosophique*, autrement dit de la démarche rationnelle qui fournit

18 «Philosophia est corporum proprietatum ex conceptis eorum generationibus, et rursus generationum, quae esse possunt, ex cognitis proprietatibus, per rectam ratiocinationem acquisita cognitio», Appendice III de l'*Anti-White*, p. 463.

19 «Oportet igitur eum, qui scire aliquid velit per ratiocinationem, ut sensu prius cognitam habeat rei ejus generationem, cujus quaerit proprietatem: vel proprietatem aliquam, cujus quaerit generationem», *ibid.*, p 472.

pour toutes les sciences le critère ultime de leur scientificité. Plus exactement, c'est de deux raisonnements symétriques plutôt que d'un seul raisonnement qu'il s'agit, et chacun d'eux est en stricte continuité avec la connaissance sensible. C'est chaque fois la sensation qui fournit à la méthode de la philosophie son commencement, *initium*²⁰, soit qu'il s'agisse d'inférer les propriétés des corps à partir de leurs générations, soit inversement que l'inférence rationnelle porte sur les générations possibles de propriétés dont on a déjà la connaissance. La reprise inlassable, par la suite, de cette définition par Hobbes, que ce soit notamment dans le chapitre XLVI du *Leviathan*, ou dans les chapitres I, VI et XXV du *De Corpore*, va permettre de préciser ce lien nécessaire entre la philosophie en tant que méthode de raisonnement et une origine sensible de la connaissance, de façon à ce que ce lien soit compris comme un rapport nécessaire au *phénoménal* pour la méthode définissant la philosophie. La définition de la philosophie qui ouvre le chapitre XLVI du *Leviathan* anglais en 1651 ne varie guère par rapport à celle du manuscrit A.10 Chatsworth: «par philosophie, on entend la connaissance acquise par un raisonnement qui va du mode de génération d'une chose quelconque aux propriétés, ou des propriétés à quelque voie possible de génération d'une chose»²¹. Le *Leviathan* latin, publié en 1668, procède au contraire à une modification importante, en définissant la philosophie comme «la science, acquise par un raisonnement droit, des effets à partir de leurs causes ou générations conçues, et inversement des générations possibles à partir des effets connus»²². De l'édition anglaise à l'édition latine du *Leviathan*, Hobbes a ainsi mis en lumière la manière exacte dont il faut entendre, quand on définit la philosophie, les *propriétés* vers lesquelles ou à partir desquelles procède le raisonnement. La définition même de la

20 De la règle méthodologique énoncée au début du chapitre VI, Hobbes tire la leçon suivante: «Initium ergo philosophiae est a sensibus» (*ibid.*, p. 472).

21 *Leviathan*, ed. C.B. Macpherson, Penguin Classics, 1985, p. 682: «By Philosophy, is understood the Knowledge acquired by Reasoning, from the Manner of the Generation of any thing, to the Properties; or from the Properties, to some possible Way of Generation of the same».

22 *Thomae Hobbes Malmesburiensis Opera philosophica quae Latine scripsit omnia*, ed. Molesworth, vol. III (désormais OL III), Londini, 1841, p. 490: «effectuum ex conceptis eorum causis seu generationibus; et rursus generationum, quae esse possunt, ex cognitis effectibus per rectam ratiocinationem acquisita scientia».

philosophie peut intégrer désormais ce qui restait épars, et distinct d'elle, dans la version ancienne du *De Corpore*. Le manuscrit A.10 Chatsworth contenait certes dans le chapitre I de la *Logica* une définition nominale: «j'appelle propriété d'un corps la faculté ou puissance de ce corps par laquelle nous le distinguons d'autres corps déterminés»²³. Mais il fallait encore faire entendre que toute propriété par laquelle un corps se trouve différencié d'autres corps est un *effet* produit dans ce corps par quelque processus de génération. Cette compréhension requiert la mise en œuvre de la notion d'*accident*, introduite au chapitre VI de la *Logica* dans le manuscrit A.10 Chatsworth comme une explication de la *propriété* qui constitue, avec la génération, un terme constant du rapport réversible sur lequel s'exerce le raisonnement philosophique: par les «propriétés», il faut entendre les «affections ou accidents» eu égard auxquels les corps sont dits qualitativement *semblables* ou *dissemblables*, et quantitativement *égaux* ou *inégaux*, les uns par rapport aux autres²⁴. Parler d'accident, plutôt que de propriété simplement, permet de préciser incidemment, dans la suite de ce passage du manuscrit, que la génération dont une propriété est toujours le corrélat, «consiste dans l'action de certains corps sur d'autres corps». Le terme de «génération» est alors rendu explicitement synonyme de celui de «cause», le terme de «phénomène de la nature» s'appliquant pour sa part à ce que le manuscrit désignait d'abord comme «propriété». Les propriétés dont on a la connaissance sensible présupposent entre les corps un rapport d'agents à patients, un corps déterminé n'est le sujet d'une propriété perceptible qu'en étant un corps-patient, un corps dans lequel d'autres corps déterminés engendrent, en tant que corps-agents, l'accident qui constitue cette propriété. La propriété, dès qu'elle est comprise dans sa nature d'accident, ne peut

23 «Corporis proprietatem appello facultatem seu potentiam ejus qua ipsum ab aliis certis corporibus distinguimus», Appendice III de l'*Anti-White*, p. 464. Voir le passage correspondant dans la version finale du *De Corpore*, I, §4, p. 14, qui ne procède plus à une définition *nominale*, et qui, dans l'identification des *effets et phénomènes* à des *facultés ou puissances des corps*, n'introduit la mention de la *propriété* qu'indirectement – pour désigner, dans l'exemple présenté au paragraphe précédent de la composition de l'idée d'homme comme *corps animé rationnel*, la marche comme le *propre* des animaux par rapport à tous les autres corps.

24 «Deinde considerandum, proprietates corporum esse eorum affectus seu accidentia quibus alia aliis similia, dissimilia; aequalia, inaequalia, inter se dicuntur», Appendice III de l'*Anti-White*, p. 472.

donc être entendue que comme un *effet*. La doctrine de la causalité est élaborée par Hobbes seulement dans la *Philosophia prima* qui forme la deuxième partie du *De Corpore*, cependant, bien avant les définitions de la cause et de l'effet au chapitre IX, et bien avant aussi qu'on n'expose, au chapitre VIII de cette *Philosophia prima*, la définition de l'accident comme *conciendi corporis modus*, la notion d'accident se trouve requise dans la *Logica* pour montrer que les noms concrets imposés aux choses (des noms tels que le substantif «homme», ou l'adjectif «blanc»), ne leur sont jamais imposés que pour des raisons qui ne font qu'un avec les conceptions causées en nous par les propriétés de ces choses : «les causes des noms sont les mêmes que celles de nos concepts, à savoir quelque puissance, ou action, ou affection de la chose conçue, ou, comme le disent certains, ses modes, que le plus souvent on appelle accidents», écrit Hobbes dans le manuscrit A.10 Chatsworth, dans un passage correspondant au chapitre III, §3 du *De Corpore*²⁵. Reste à la *Philosophia prima* à montrer que ces causes des conceptions – et partant causes des noms – que sont les accidents, sont elles-mêmes d'abord des effets, les effets des processus de génération par lesquels sont produites les propriétés des corps. Seule la nature non-individualisante des corps individuels, autrement dit leur nature de corps en tant que corps, leur pure étendue qui ne produit aucune différence dans la perception que nous avons d'eux, échappe pour cette *Philosophia prima* à la causalité naturelle et constitue un accident non-engendré, tous les accidents en dehors de celui-là sont engendrés dans des relations causales entre les corps individuels²⁶.

Se référer, pour la définition de la philosophie comme méthode, à des propriétés et générations, c'est donc nécessairement inscrire le mode de connaissance philosophique dans l'horizon d'une doctrine de la causalité chargée de rendre raison des différences sensiblement perçues entre les corps individuels. C'est là ce que Hobbes a souhaité rendre manifeste dans ses écrits définitifs, comme l'atteste le changement apporté à la

25 «Causae autem nominum eadem sunt quae nostrorum conceptuum, nimirum potentia aliqua vel actio, vel affectio rei conceptae, vel ut aliqui loquuntur, modi ejus, plerumque vocantur accidentia» (Appendice III de l'*Anti-White*, p. 466).

26 Voir sur ce point Manuscrit A.10 Chatsworth, VIII : «Accidentia omnia praeter magnitudinem generari et interire possunt» (Appendice III de l'*Anti-White*, p. 480).

définition de la philosophie quand on passe de la version anglaise à la version latine du chapitre XLVI du *Leviathan*. Dans l'intervalle des deux éditions, Hobbes a retravaillé, pour la forme ultime donnée en 1655 à sa philosophie naturelle avec la publication du *De Corpore*, la définition de la philosophie appelée à figurer dans la *Computatio sive Logica*. Ainsi, alors qu'en 1651 le chapitre XLVI du *Leviathan* anglais reproduisait encore à peu près la formulation utilisée dans le chapitre I de la *Logica* dans le manuscrit A.10 Chatsworth, en 1655 le *De Corpore* introduit dès le chapitre I, § 2 de la *Computatio* une formulation nouvelle :

« la philosophie est la connaissance, acquise par un raisonnement droit, des effets ou phénomènes à partir de leurs causes ou générations conçues, et inversement des générations possibles, à partir des effets connus ».

Le chapitre VI, § 1, renchérit, au prix d'une surcharge de la définition inaugurale :

« la philosophie est la connaissance, acquise par un raisonnement droit, des phénomènes ou effets apparents à partir de la conception de quelque production ou génération possible, et, à partir de la conception d'un effet apparent, d'une production qui soit a eu lieu, soit a pu avoir lieu »²⁷.

Par cette dernière formulation quelque peu alourdie, plus aucun doute n'est autorisé quant au statut des propriétés par lesquelles les corps individuels sont différenciés les uns des autres : ces propriétés sont les « phénomènes ou effets apparents » résultant des rapports naturels de causalité entre les corps singuliers. Qu'elle soit recherche des effets à partir des causes ou générations connues, ou recherche des causes ou générations possibles à partir des effets connus, la philosophie ne raisonne jamais que relativement, soit à des « *phaenomena* » (ou « *appearances* » dans la version anglaise du *De Corpore* en 1656) qu'il s'agit, à partir de processus déjà connus de génération, de faire tomber eux aussi sous notre connaissance sensible, soit à des phénomènes ou apparences fournissant eux-mêmes les moyens sensibles de connaître les processus de génération

27 *De Corpore*, op. cit., respectivement p. 12 (« Philosophia est effectuum sive phaenomenon ex conceptis eorum causis seu generationibus, et rursus generationum, quae esse possunt, ex cognitis effectibus per rectam ratiocinationem acquisita cognitio ») et p. 57 (« Philosophia est phaenomenon sive effectuum apparentium ex concepta productione sive generatione aliqua possibili, et productionis, quae fuit vel esse potuit, ex concepto effectui apparente per rectam rationem acquisita cognitio »).

qui ont pu les faire advenir. Ainsi, dans la version finale du *De Corpore*, chapitre I, §4, que ce soit en 1655 ou en 1656, au moment de définir ce qu'est la propriété d'un corps, «*Proprietas quid*», «*Properties, what they are*», on ne dit plus simplement, comme dans la définition nominale du Manuscrit Chatsworth (que j'ai citée plus haut), que la propriété d'un corps doit s'entendre comme la faculté ou puissance qui le fait distinguer en tant que corps déterminé d'autres corps déterminés, mais on affirme sans détour que «les effets et phénomènes» («*effectus et phaenomena*», «*effects and the appearances of things to sense*») ne sont autres que «les facultés ou puissances des corps» («*corporum facultates sive potentiae*», «*faculties or powers of bodies*»), sur lesquelles se fondent les distinctions que nous faisons entre eux²⁸. Il n'est point de méthode philosophique définissable en dehors de cette relation nécessaire du raisonnement à la diversité phénoménale. La philosophie a pour objet à la fois de rendre évidente, par le raisonnement, la dépendance d'un phénomène à l'égard d'un mode naturel de génération dont on a déjà la connaissance sensible, et de dériver par le raisonnement un mode de production causale possible, à partir d'un phénomène perçu. Cependant, alors que, d'après le manuscrit A.10 Chatsworth, le commencement de la philosophie dans la connaissance sensible englobe ces deux modes de raisonnement, dans le *De Corpore* (chap. VI, §4), des deux processus méthodiques définissant la philosophie, c'est le second seul (celui qui consiste, à partir de la perception sensible d'un effet, à rechercher quelle a pu être sa génération) qui passe au premier plan lorsqu'il s'agit de ramener toutes les connaissances à un principe ultime :

«les premiers principes de la science de toutes choses sont les phantasmes de la sensation et de l'imagination, dont nous connaissons naturellement l'existence, alors qu'il est besoin du raisonnement pour connaître le pourquoi de leur existence, autrement dit pour connaître les causes d'où ils proviennent»²⁹.

28 *De Corpore*, op. cit., p. 14. Pour la version anglaise de 1656, voir *The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury; now first collected and edited by Sir William Molesworth*, vol. I, London, 1839, p. 5.

29 *De Corpore*, op. cit., p. 58 : «*Principia itaque scientiae omnium prima sunt phantasmata sensus et imaginationis, quae quidem cognoscimus naturaliter, quod sunt; quare autem sunt seu a quibus proficiscuntur causis cognoscere ratiocinatione opus est [...]*».

Il s'agit alors de fonder la méthode de la science dans l'esprit lui-même. Les propriétés différenciant les corps individuels ne sont pas seulement des effets produits par des corps-agents dans des corps-patients, ce sont corrélativement pour notre perception sensible d'autres modes de l'apparaître (du *nous* apparaître, faudrait-il dire) des corps individuels. *Connus, conçus*, comme le répètent les définitions de la philosophie dans les chapitres I et VI du *De Corpore* et le chapitre XLVI du *Leviathan* latin, les effets engendrés dans des corps individuels par l'action d'autres corps individuels sont inséparables d'effets produits aussi dans notre esprit, toute propriété *autre* d'un corps individuel étant la cause dans l'esprit d'une conception *autre*, et c'est la non-discursivité de cette connaissance sensible qui commande son primat sur l'enchaînement de conceptions qui devrait en revanche correspondre dans l'esprit à la génération d'un phénomène. C'est ainsi à des phantasmes isolés, et non à des phantasmes se succédant dans un discours mental, que revient le statut de principes absolus du raisonnement par lequel Hobbes définit la philosophie, que ces principes soient dans l'esprit les effets directement des accidents engendrés dans les corps individuels (phantasmes originaires de la sensation), ou leurs effets persistants (phantasmes qui demeurent dans l'imagination)³⁰.

Dans le passage des *Elements of Law* (chapitre VI, §4) donnant le schéma de la progression vers la science, Hobbes définissait la «connaissance appelée science» comme «l'évidence de la vérité, à partir de quelque commencement ou principe dans la sensation»³¹. La vérité, qui ne fait qu'un avec une proposition vraie³², ne doit son appréhension qu'à l'intellection des mots composant une proposition, de façon à se représenter l'inclusion du sujet dans l'attribut, mais par ailleurs les significations des termes propositionnels ne sauraient être rappelées à l'esprit sans que celui-ci ne se remémore aussi la chose même qui, au moment de sa perception sensible, a eu le pouvoir de produire en lui ces

30 Pour cette distinction, interne aux pensées isolées, entre sensation et imagination, ainsi que pour leur différence avec les pensées formant un discours de l'esprit, voir *Elements of Law*, chapitres II à IV inclus, et *Leviathan*, chapitres I à III inclus.

31 Voir *op. cit.*, p. 41 : «Knowledge, therefore, which we call SCIENCE, I define to be evidence of truth, from some beginning or principle of sense».

32 Cette équivalence était affirmée dans les *Elements of Law* au chapitre V, § 10, p. 38.

conceptions différenciées. D'où la reconstitution de la hiérarchie – que j'ai déjà évoquée plus haut – entre les étapes conduisant à la science : « le premier principe de la connaissance est que nous avons telles et telles conceptions » et « le second, que nous avons nommé de telle et telle manière les choses dont ce sont les conceptions ». Deux autres principes subordonnés correspondent aux étapes suivantes de la formation de propositions, puis de la formation avec ces propositions d'un syllogisme qui soit tel que la vérité de sa conclusion s'impose comme manifeste à l'esprit. Ainsi la science, évidence pour l'esprit de la vérité de la dernière proposition atteinte par le raisonnement, se trouve-t-elle assurée d'une continuité avec une origine sensible. Mais un tel schéma ne donne pas en fait pour Hobbes un fondement suffisant au statut principal des définitions dans la méthode philosophique, quand celle-ci est décrite comme une méthode démonstrative. Il faut encore, *a parte ante*, une garantie dans l'esprit du fondement définitionnel lui-même de la démonstration logique. À cet égard, la simple intellection des noms unis en une proposition s'avère insuffisante, bien qu'elle rappelle à l'esprit les images causées par la perception de la chose à laquelle ces noms s'appliquent également, pour des conceptions différentes. Ce que les variations de la définition de la philosophie dans les écrits ultérieurs de Hobbes révèlent, c'est que le véritable principe sensible de la science, ce ne sont pas tout simplement les conceptions produites dans l'esprit par la perception sensible des corps individuels, mais ce sont ces conceptions en tant que manifestations pour l'esprit de la causalité naturelle, autrement dit, les phantasmes non pas tant comme représentations d'un corps sous tel ou tel accident, avec telle ou telle propriété, mais plutôt les phantasmes comme sources d'interrogation sur les raisons mêmes de leur *m'apparaître* tels ou tels : pourquoi tel apparaît/m'apparaît maintenant, ou ici, et pourquoi tel autre à un autre moment, ou là ?

Analyse et synthèse, de l'invention à la démonstration

Il est donc, pour Hobbes, une méthode plus fondamentale que la démonstration, et sans laquelle la démonstration elle-même ne saurait être adéquate à sa fin – laquelle fin consiste, selon le chapitre VI, § 13, du

De Corpore, dans « la science des causes et de la génération des choses »³³. La méthode radicale de la science a trait à la *recherche* des causes des phénomènes, or cette investigation est susceptible de prendre plusieurs formes³⁴.

Considérons-la d'abord en tant qu'elle est absolue, indifférente à toute « question déterminée » : quand on vise ainsi la science causale *simpliciter*, pour tous les phénomènes indistinctement, nécessairement la connaissance des causes des propriétés par lesquelles les corps se différencient les uns des autres doit céder la première place à la connaissance des causes des accidents communs à tous les corps en tant que corps. L'étendue ou grandeur, le mouvement, le repos, l'action, la passion, la puissance, le possible, et d'autres accidents encore³⁵, sont autant d'*universalia*³⁶, par opposition aux accidents par lesquels les corps singuliers sont distincts les uns des autres, au-delà de leur simple différenciation numérique. La connaissance causale des phénomènes particuliers ne saurait être auto-suffisante, il faut pouvoir la fonder dans la science des causes mêmes de ces *universalia* qui sont « contenus dans la nature des choses singulières ». Ce qui est donc exigé en premier lieu, c'est que l'on parcoure des degrés successifs d'universalité, en commençant par séparer les uns des autres des premiers *universalia*, obtenus par la résolution des idées individuelles des corps dans leurs diverses composantes. La description du contenu de l'idée tout entière d'un corps singulier fournit une série d'accidents qui, soit dans leur ensemble (dans l'exemple par excellence du concept d'une figure géométrique, dont tous les éléments sont des *universalia*), soit en partie, « conviennent à toute matière »³⁷ quand on les considère les uns sans les autres. Ce n'est pas à dire que l'universalité absolue soit

33 Voir *op. cit.*, p. 68 : « Finis demonstrandi est causarum et generationis rerum scientia ».

34 Je m'appuie pour ce qui suit sur *De Corpore*, VI, § 3, p. 59.

35 A la liste d'*universalia* d'après *De Corpore*, XI, § 1, que je reproduis ici, le manuscrit A.10 Chatsworth ajouterait, *inter alia*, les catégories de semblable et dissemblable, égal et inégal, identique et différent.

36 Je laisse ici de côté le problème de l'admission, dans le chapitre VI du *De Corpore*, d'une autre universalité – pour les accidents communs à toute matière – que celle que le chapitre II, § 9, p. 23, restreint aux seuls noms, à l'exclusion des choses existantes et de leurs idées dans l'esprit.

37 *De Corpore*, VI, § 4, p. 59-60 pour les exemples du carré (qui se résout dans les universaux *ligne, plan, angle, rectitude, égalité*) et de l'or (dont l'analyse donne les universaux *solide, visible, pesant*). L'exemple de ce qui compose la

immédiatement atteinte en considérant isolément les uns des autres des accidents dont l'addition compose la nature d'une chose individuelle. Les accidents ainsi extraits en quelque sorte d'une nature individuelle ne sont pas assez communs à toute matière pour ne pas pouvoir être eux-mêmes résolus en des accidents encore plus communs, ou encore plus universels. La réitération est indispensable à la résolution des idées composées des choses singulières, qui n'est pas achevée tout d'un coup par la simple dissociation de ce qui est uni dans leur nature, mais qui doit être poursuivie, pour chacun des éléments ainsi disjoints, jusqu'à l'atteinte de ce qu'il y a de plus commun entre un individu quelconque et tous les autres. On arrive alors aux causes premières des accidents mêmes qui sont communs à tous les corps, et c'est la composition de ces causes qui est au principe de la dérivation des idées des choses singulières. Une autre forme de répétition est à cet égard requise pour la science des causes *simpliciter*, car le procédé analytique de régression jusqu'à l'absolument universel doit être lui-même repris et multiplié pour le plus grand nombre possible de corps susceptibles de descriptions différentes, y compris dans le genre auquel appartiennent les exemples proposés par Hobbes (ainsi, outre un carré, un cercle, un triangle; outre de l'or, d'autres métaux, etc.). La connaissance des composantes ultimes des causes des phénomènes, quels qu'ils soient, suppose cette reprise inlassable, d'un point de vue extensionnel³⁸, de l'analyse. Des *universalissima* se trouvent de la sorte placés au principe de toutes nos conceptions des choses singulières. Que l'analyse s'arrête aux concepts des accidents absolument universels ne signifie pas, cependant, qu'il y ait des indéfinissables: pour Hobbes, ces idées-là aussi admettent des définitions, qui sont l'objet précisément de la *philosophia prima*. Nos «concepts les plus simples» ne sont pas exempts d'une forme d'enveloppement ou implication, chacun d'eux doit être expliqué et pour ainsi dire déplié ou exposé par un discours définitionnel. Ces définitions qui ne consistent qu'en des explicitions permettent seulement l'objectivation ou fixation, par le passage du simple dans l'esprit au complexe dans le discours, des conceptions *correctes* de

nature tout entière d'un homme (dont ces *universalia* que sont la figure, la quantité et le mouvement) se trouve au §2, p. 58.

38 Il ne faut pas entendre par là que la résolution de l'idée d'une chose singulière doive être répétée pour chacun des individus d'une espèce, mais simplement pour un individu quelconque, dans toutes les espèces.

ce qui est commun à tous les corps, lesquelles conceptions, *de jure*, ne font qu'un avec les *conceptions* tout court des accidents inhérents à toute matière³⁹. Du moment que l'on a l'idée de lieu, ou l'idée de mouvement, on « ne peut pas ignorer » que le lieu est un espace avec lequel coïncide exactement l'étendue d'un corps, et le mouvement l'abandon d'un lieu pour en acquérir un autre⁴⁰. En quelque sorte, les définitions de la *philosophia prima* se contentent de donner à chaque esprit la possibilité de retrouver en lui-même les conceptions *naturelles* de tous les corps, qu'il possède immédiatement à partir de la perception sensible même des choses singulières. Ce sont là des définitions qui ne produisent aucun objet de pensée nouveau, des définitions dont chacun porte en lui-même le contenu, à l'état enveloppé. De ce point de vue, le discours qui traduit une conception absolument simple en une forme développée doit être « autant que possible très bref », dans la mesure où c'est assez qu'il donne à l'esprit une idée « claire et parfaite » du défini⁴¹. La définition est dans ce cas une médiation externe pour le retour de l'esprit au-dedans de lui-même, elle fait seulement de l'idée droite ou idée que l'esprit en fait possède déjà, une idée qui acquiert les propriétés de clarté et de complétude. Il suffit d'avoir les idées que donne la perception sensible elle-même, pour entendre sans difficulté les définitions données dans la *philosophia prima* du *De Corpore*. La méthode analytique est tout entière ordonnée à cette atteinte de ce qui n'a plus du tout besoin de méthode pour être connu. C'est ainsi que, pour Hobbes, la cause de toutes les causes, ou cause de tous les universaux entrant dans les causes des phénomènes, est connue *per se*⁴² : quel est l'esprit qui pourrait manquer d'avoir l'idée du mouvement, en voyant un corps individuel qui lui apparaît de façon continue d'abord ici, puis là, quel est l'esprit qui ne reconnaîtrait pas cette idée dans la définition du mouvement⁴³ comme abandon d'un lieu et acquisition d'un autre lieu, sans interruption ?

39 *De Corpore*, VI, § 6, p. 60 : « qui locum (exempli causa) recte concipit, definitionem hanc [...] ignorare non potest ; et qui motum concipit, nescire non potest, quod [...] » (je souligne).

40 Voir *De Corpore*, VI, § 6, p. 60-61, à comparer avec *Philosophia prima*, VIII, § 5, p. 85 et § 10, p. 87.

41 *De Corpore*, VI, § 13, p. 67.

42 *De Corpore*, VI, § 5, p. 60.

43 *De Corpore*, VIII, § 10, p. 87. Cf. dans la *Computatio*, III, § 3, p. 33, la conception qui est la cause de l'imposition du nom *motum* ou *translatum* à un corps.

Cependant, la méthode de recherche de la science *simpliciter* ne doit pas être limitée à cette démarche analytique qui permet, à partir des sensations, d'isoler des *universalissima* comme principes de toute génération de phénomène. Elle doit aussi comporter une démarche synthétique, qui à son tour permet, en continuité avec les définitions absolument premières «du corps et de ses propriétés générales», d'ordonner la connaissance des causes en plusieurs sciences⁴⁴. La géométrie est alors décrite dans le chapitre VI, §6, du *De Corpore* comme cette partie de la philosophie qui étudie les effets produits par un corps en mouvement purement en tant qu'il est en mouvement, la question étant de savoir quelles sont les figures (et propriétés des figures) produites par l'addition, la multiplication, la soustraction, la division, de mouvements. Le *De motu*, lui, est cette partie de la philosophie qui considère les effets que le mouvement d'un corps pris comme un tout produit sur un autre corps, lui aussi considéré en tant que tout. Enfin, parce que le mouvement n'est pas seulement mouvement des corps dans leur totalité, mais aussi de leurs parties, une dernière science, la physique, porte sur ce dont le mouvement des parties des corps est cause. La philosophie naturelle (dont la physique ne constitue pour Hobbes que la dernière partie au lieu de s'identifier à elle) se trouve ainsi, par cette double démarche analytique et synthétique caractérisant sa méthode d'investigation des causes, dotée du fondement nécessaire pour que toute démonstration relative à des phénomènes naturels puisse véritablement donner la raison de ces phénomènes.

Prenons maintenant le cas où la recherche des causes se fait non pas *simpliciter*, mais à propos d'une «question déterminée», quand l'investigation porte sur la cause d'un phénomène particulier. Les principaux doutes auxquels l'esprit est alors confronté sont détaillés comme suit dans le chapitre *De methodo* de la *Computatio sive Logica*⁴⁵: 1) est-ce que la conception que j'ai d'un certain «phénomène ou effet apparent» est la conception d'un corps en tant que corps, ou la conception d'un accident d'un corps? 2) quel est, entre plusieurs corps qui en sont les sujets possibles, le sujet de l'accident dont j'ai la

44 J'emprunte l'expression citée au *De Cive, Ad Lectores*, p. 82, qui l'applique à l'objet de la première partie des *Elementa philosophiae*, mais ce qui suit se fonde sur le *De Corpore* (*op. cit.*, p. 61-62).

45 Voir VI, §§8 à 10 inclus, p. 63-66.

connaissance phénoménale? 3) qu'est-ce qui, de toutes les circonstances entourant la production d'un effet, est véritablement constitutif de sa cause? La première difficulté se résout par une démarche synthétique à partir des définitions (fournies par la *Philosophia prima*) du corps et de l'accident: on compare aux propriétés du corps et de l'accident, telles qu'elles sont explicitées dans les définitions de ces deux *universalissima*, l'idée particulière que l'on a du phénomène déterminé en question, afin de savoir auxquelles de ces propriétés elle est conforme. La deuxième difficulté, quant à elle, demande à être résolue en suivant une démarche à la fois analytique et synthétique: d'une part on dénombre, pour l'accident considéré, tous ses sujets corporels possibles (non seulement des corps extérieurs, mais aussi le corps sentant lui-même), d'autre part on compare, aux propriétés attachées à cet accident les propriétés, connues par définition, du corps et de l'accident, pour déterminer quel est, parmi les différents candidats possibles, son sujet d'inhérence. Enfin, la troisième difficulté dépend elle aussi pour sa résolution de la combinaison d'une démarche analytique et d'une démarche synthétique. Dévoilant par avance la définition de la cause *simpliciter* qui sera donnée dans le chapitre IX de la *Philosophia prima*, la *Computatio* établit qu'on a l'idée parfaite de cause quand on entend par *cause*

«la somme ou agrégat de tous les accidents, tant dans les agents que dans le patient, qui concourent à la production d'un effet donné, de telle façon que s'ils existent tous, l'effet ne peut pas être conçu comme non existant, et que s'il en est un seul d'entre eux qui soit absent, l'effet ne peut pas être conçu comme existant»⁴⁶.

Cette définition règle le partage entre qui ce revient à l'analyse (le dénombrement, parmi les circonstances d'un effet, de celles pour lesquelles on peut assurer, prises une à une, qu'elles sont les conditions de sa production) et ce qui revient à la synthèse (l'agrégation en un seul tout de ces conditions séparées) pour la solution de la difficulté rencontrée.

On le voit, pour Hobbes, la méthode d'invention ne se confond donc pas avec la démarche analytique: si la découverte des causes des *universalia*, ou connaissance des *universalissima* à partir de la sensation

46 Voir § 10, p. 64: «causa est summa sive aggregatum accidentium omnium tam in agentibus quam in patiente ad propositum effectum concurrentium, quibus omnibus existentibus effectum non existere vel quolibet eorum uno absente existere intelligere non potest».

est bien analytique, ce n'est pas toute forme de recherche des causes qui tombe sous la méthode résolutive. Que ce soit du point de vue de la recherche de la science *simpliciter*, quand cette recherche consiste à distribuer les sciences géométrique, mécanique et physique en un système ordonné à partir de la considération du mouvement comme cause absolument universelle de tous les *universalia*, ou que ce soit du point de vue de l'investigation menée à propos d'un phénomène déterminé, la connaissance des causes recouvre aussi bien l'usage de la synthèse (ou composition) que de l'analyse (ou résolution). On le voit aussi, la méthode philosophique d'invention décrite dans la *Computatio sive Logica* ne s'assimile pas à la méthode géométrique de résolution d'une question par des mises en équations. À la fin du chapitre VI du *De Corpore* (§ 19), et derechef dans le chapitre XX⁴⁷, Hobbes donne la description de cette autre méthode qui permet de proportionner l'inconnu au connu, et montre qu'elle ne saurait constituer un modèle pour la philosophie, car à l'opposé de l'universalité requise de la méthode de la science, elle ne constitue une méthode possible que pour la géométrie prise *particulièrement*: cette méthode, appelée *Logistica*, n'est en fait pas «réellement distincte» de la géométrie elle-même, quand on considère celle-ci en dehors de sa subordination à la *mathesis universalis*⁴⁸. Il est très ordinaire, en géométrie, de transformer l'inconnue (*incognitum*) que constitue la chose recherchée (*quaesitum*) en une chose tenue pour vraie (*suppositum tanquam verum*), afin de découvrir s'il peut y avoir ou non égalité entre elle et ce qui est déjà connu (*cognitum*). C'est ainsi que les géomètres ont coutume, pour la démonstration d'un théorème, de partir de la supposition que la proposition recherchée est vraie, et de procéder aux définitions des termes de cette proposition, puis aux définitions des termes eux-mêmes de ces premières définitions, jusqu'à parvenir de manière continue soit à des choses connues dont la composition permet en retour de démontrer la vérité de ce qui était supposé, soit à

47 Respectivement, p. 72-73 et p. 217 *sqq.*

48 Pour le jugement d'impossible universalisation de la méthode dite *logistique* des géomètres, voir VI, p. 73. Le chapitre XX, p. 219, montre en outre que, pour Hobbes, la géométrie ne se définit comme science que par l'usage de la synthèse (usage sur lequel se fonde pour Hobbes ce que j'ai appelé plus haut la *mathesis universalis*), non par les "règles de l'analyse" qui lui sont particulières: la méthode qui ne vaut que pour la géométrie, n'est donc même pas la méthode de la géométrie *comme science*.

des contradictions (*impossibilia*) qui révèlent la fausseté de la proposition initiale⁴⁹. Cette méthode consiste donc nécessairement d'abord en une analyse ou résolution assurée par le raisonnement menant « de ce qui est supposé à des principes, c'est-à-dire à des premières propositions ou à des propositions démontrées à partir des premières »⁵⁰, puis en une synthèse ou composition, qui procède à partir de ces principes à la démonstration de la vérité ou fausseté de ce sur quoi portait la *quaestio*. Dans cette méthode de mise en équation de l'inconnu et du connu, l'analyse et la synthèse n'ont pas d'autre différence, d'après le chapitre XX du *De Corpore*, que celle qui affecte un même mouvement selon qu'il se fait vers l'arrière ou vers l'avant, *retrorsum* ou *prorsum*, *backwards* ou *forwards*⁵¹. Il doit donc y avoir, dans le traitement inséparablement analytique et synthétique d'une *quaestio* ou *problema* par les géomètres, stricte convertibilité des termes de toutes les propositions, sinon, une fois les principes atteints, aucun mouvement en retour ne serait possible pour opérer la composition nécessaire à la démonstration de la vérité ou fausseté du *suppositum*. La proposition supposée vraie au départ de l'analyse peut être en outre énoncée hypothétiquement, sur le mode d'une conditionnelle (*si quid...illud...*)⁵². Mais que l'énoncé de départ soit catégorique ou hypothétique, dans tous les cas, il inaugure, par la voie des définitions à répétition des termes, une série de propositions où la vérité du terme conséquent (le *praedicatum*) s'infère nécessairement de la vérité du terme antécédent (le *subjectum*)⁵³. La démonstration à son tour, qui ne fait qu'inverser ce premier mouvement analytique, s'appuie sur la nécessaire inférence, dans chacune des propositions déduites à partir des principes auxquels l'analyse s'est arrêtée, de la vérité de l'antécédent à partir de la vérité du conséquent. À toutes les étapes, les termes qui

49 La description la plus succincte de cette démarche se trouve au chapitre VI, p. 72 (où est employé le terme d'*impossibilia*) et la plus détaillée au chapitre XX, p. 217.

50 « Analytica itaque est ars ratiocinandi a supposito ad principia, id est, ad propositiones primas vel ex primis demonstratas » (XX, p. 217).

51 Voir p. 217 pour la version latine de 1655, p. 310 pour la version anglaise de 1656.

52 Sur les propositions hypothétiques, voir III, § 11 et § 13, p. 37-38.

53 Pour la synonymie des dénominations *antecedens* et *subjectum*, *consequens* et *praedicatum* appliquées aux deux termes de la proposition, voir III, § 3, p. 32.

étaient les premiers pour l'analyse, deviennent réciproquement les termes seconds pour la synthèse⁵⁴. Ce qui était absolument premier dans l'analyse, doit être dernier dans la synthèse, de la même façon que le dernier terme atteint dans l'analyse a été le premier dans la synthèse. Mais ce n'est nullement de la convertibilité et réversibilité de cette méthode géométrique particulière qu'il s'agit pour Hobbes dans la définition de la philosophie comme connaissance d'un effet à partir d'une génération connue ou inversement connaissance d'une génération possible à partir d'un effet connu, et la division de la *methodus philosophandi* en une méthode d'invention et une méthode de démonstration ne lui est pas davantage conforme. Le rapport de l'analyse et de la synthèse est, dans la division méthodologique qui définit la philosophie, conçu d'une autre manière que dans l'art géométrique dont le *De Corpore* récuse le modèle pour la logique de la science. Hobbes entend décrire une méthode d'invention qui puisse être tout autant synthétique qu'analytique, ainsi qu'à la fois analytique et synthétique. Il veut montrer, à partir de là, que la méthode de démonstration, qui est entièrement synthétique, est identique à la méthode d'invention quand on soustrait de la méthode d'invention la découverte analytique des premiers principes. Ce qui est décisif pour la démonstration, ou plus exactement pour la scientificité de la démonstration, c'est que la méthode d'invention soit une méthode de découverte des causes des *universalia*, car si cette connaissance causale n'était pas déjà là dans les définitions qui sont les principes des démonstrations, on ne la posséderait pas davantage dans la première conclusion dérivée de ces principes, et elle resterait par conséquent aussi introuvable dans toutes les autres conclusions que dans la première. Il n'y aurait donc jamais, par la voie de la synthèse, « science des causes et de la génération des choses », ce qui serait en contradiction avec la fin même de la démonstration. Il faut donc, pour éviter cette auto-contradiction de la méthode démonstrative, se doter d'une méthode plus radicale que la voie de la démonstration. La méthode de découverte des causes est une méthode d'invention qui doit être conçue de telle façon que les premiers principes absolument de toute démonstration (les définitions de la philosophie première) soient bien des propositions sur les causes les plus universelles de tous les accidents des corps. Mais cela ne revient aucunement, pour Hobbes, à limiter la méthode d'invention à une

54 « [Q]ui in analysi priores, in synthesis termini posteriores erunt » (XX, p. 217).

analytique, pas plus qu'il ne conçoit la méthode analytique sur le modèle de la *logistica* des géomètres.

Quelle logique pour la philosophie ou science?

Une fois que le double raisonnement définissant la méthode philosophique se trouve décrit au début de la *Computatio sive Logica*, il est permis selon Hobbes d'assigner à la philosophie elle-même un sujet, ou matière. Ce sujet, c'est, universellement, «tout corps dont la génération est concevable»⁵⁵. Il faut entendre par là que la philosophie a pour objet *tout corps pour lequel on peut concevoir la génération de ses propriétés*, car ce ne peut être que par abréviation qu'un corps peut être lui-même dit *engendré*. Ce sont les propriétés qui font qu'un corps est tel ou tel corps, les propriétés qui font d'un corps, au-delà de ce qu'il est *simpliciter*, ce corps plutôt que cet autre, qui sont engendrées. Sous n'importe laquelle des propriétés qui l'individualisent, un corps est un objet de comparaison, le corps dit *engendré* en raison de la génération en lui de propriétés qui le différencient autrement que *solo numero* des autres corps est nécessairement un corps que l'on peut considérer relativement à des corps semblables ou non à lui, au lieu de le considérer seulement absolument, en tant que corps. La philosophie ne saurait avoir le corps pour objet qui lui soit propre, sans que ce corps ne soit le fondement de comparaisons multiples, pour toutes les propriétés qu'il possède en plus de sa pure nature corporelle. Autrement dit, le sujet de la philosophie sera toujours un corps susceptible de dénominations plus ou moins universelles, en plus du nom absolument universel de *corps*, les degrés de l'universalité des noms qui lui seront appliqués variant en fonction de l'étendue possible de sa comparaison, sous chacune de ses propriétés autres que l'étendue, avec d'autres corps⁵⁶. À la définition de la méthode philosophique qui la rapporte à un raisonnement ayant un phénomène naturel soit pour point de départ soit pour point d'arrivée,

55 *De Corpore*, I, § 8, p. 16: «Subjectum Philosophiae sive materia, circa quam versatur, est corpus omne, cujus generatio aliqua concipi [...] potest».

56 Voir sur ce point dans *De Corpore*, I, § 3, p. 12-13, la manière dont Hobbes met en parallèle la composition de l'idée d'un corps et la suite de noms appliqués à ce corps pour les différentes propriétés entrant dans sa conception. La succession de ces noms décrit leur ordonnancement du plus commun au moins commun.

correspond une détermination telle du sujet propre de la philosophie, qu'il faut identifier cette dernière à l'étude des corps en tant que leur sont imposés les noms les moins universels de tous – autrement dit, les noms (auxquels s'applique la dénomination de *species*⁵⁷) sous lesquels il est possible de ranger l'infinité des individus naturels.

La définition de la philosophie par la double méthode d'acquisition de la connaissance d'une propriété à partir de la connaissance antérieure d'une génération et d'acquisition de la connaissance d'une génération possible à partir de la connaissance première d'une propriété, autorise ainsi à parler aussi d'un sujet ou matière de la philosophie, un sujet qui soit tel qu'il puisse englober tous les sujets déterminés des sciences incluses dans la philosophie. Partout où il y a, soit génération d'une propriété soit propriété déjà engendrée, il faut en déduire que la connaissance que l'on peut en dériver est de droit *philosophique*, ou qu'il y a place pour la philosophie. La philosophie consiste bien à cet égard, comme le veut l'*Anti-White*⁵⁸, dans la science des théorèmes ou propositions universelles, car un théorème est précisément la manifestation rationnelle d'une propriété, et le *De Corpore* peut donc assigner pour fonction à la philosophie d'«établir des règles universelles au sujet des propriétés des corps»⁵⁹. Dans le chapitre V du *Leviathan*, Hobbes a de la même façon appelé *théorèmes* les «règles générales» ou propositions auxquelles le raisonnement usant de mots réduit les rapports de conséquence observés entre les choses⁶⁰. La science s'est trouvée pour sa part décrite, dans ce même chapitre du *Leviathan*, comme «la connaissance [...] de la dépendance d'un fait par rapport à un autre»⁶¹. De tels rapports interfactuels de conséquence ne peuvent être connus (au sens fort du terme) que parce que, par l'usage du langage, ils sont inscrits dans des énoncés généraux, ils ne sont l'objet de la science que comme des relations d'une part entre les termes sujets et prédicats dans les propositions, d'autre part entre les propositions elles-mêmes. Lorsque le *Leviathan* assigne pour objet à la science les relations selon lesquelles des faits dépendent d'autres faits, ce n'est d'ailleurs que

57 Voir *De Corpore*, II, § 10, p. 24.

58 *Anti-White*, I, § 1, p. 105 (passage cité ci-dessus, note 7).

59 *De Corpore*, IV, § 7, p. 45.

60 *Leviathan*, *op. cit.*, p. 113.

61 *Ibid.*, p. 115.

sous la forme d'un commentaire de la définition nominale de la science d'après laquelle le nom de *science* est donné à la connaissance de « toutes les consécutions de noms » sur un sujet déterminé⁶². La science suppose que, à partir de noms comme d'« éléments », soient formées par leurs différentes liaisons des propositions, qui en étant elles-mêmes reliées les unes aux autres composent des syllogismes, jusqu'à épuisement de toutes les conséquences déductibles des noms entrant dans les premières propositions. Les rapports de dépendance entre les faits ne consistent donc jamais qu'en des relations de subordination entre des noms. La nécessité pour Hobbes de la méthode d'invention qu'il place au fondement de la méthode de démonstration ne saurait par conséquent aller sans l'exigence d'une logique capable de rendre compte de la fonction indispensable des noms pour l'acquisition de la philosophie, autrement dit, non seulement pour la démonstration à autrui de vérités déjà trouvées, mais d'abord pour la découverte même de ces vérités.

Le double raisonnement qui définit selon Hobbes la philosophie serait toujours en deçà de la science s'il se faisait sans mots. Le langage assure pour Hobbes la médiation entre l'esprit qui par lui seul ne raisonne que sur les faits particuliers et la science comme connaissance définitivement arrêtée des rapports de dépendance entre ces faits. Si l'on peut définir la science, indifféremment, comme connaissance portant sur les conséquences des noms, ou comme connaissance portant sur des relations interfactuelles, c'est parce que le langage ne fait jamais que transposer dans des enchaînements de noms les enchaînements de pensées qui se forment dans l'esprit à partir de l'observation des phénomènes⁶³. Dès que l'on dispose de « règles universelles » grâce à cette transformation du « calcul des consécutions des choses imaginées dans l'esprit » en un « calcul des consécutions des noms », la connaissance des propriétés et des générations peut enfin être constitutive de la science, au lieu de rester arrimée à la seule perception sensible⁶⁴. Les pensées dans l'esprit restent les mêmes que lorsque l'esprit raisonne sans mots, mais l'usage du langage permet, par l'imposition de noms universels subsumant chacun une multiplicité de choses singulières, de faire l'économie d'une reprise indéfinie et stérile d'un même raisonnement avant de pouvoir

62 *Ibid.*

63 Voir sur ce point, int. al., *Leviathan*, IV, p. 103-104.

64 *Leviathan*, IV, p. 103.

conclure à la possession par un corps déterminé d'une certaine propriété. Sans les mots, l'esprit humain se trouverait condamné à un perpétuel recommencement de son raisonnement. Ce travail de Sisyphe ne serait pas requis seulement à propos d'autres corps que celui sur lequel l'esprit est une première fois arrivé à une conclusion – d'autres corps qui, bien qu'ils possèdent une propriété semblable à celle qui a fait l'objet de cette conclusion, ne présentent pas à la perception toutes les mêmes qualités sensibles que le premier⁶⁵. Ce serait aussi dans le raisonnement sur un seul et même corps individuel se présentant à lui à des moments différents (fussent-ils temporellement très proches), ou s'offrant à lui sous un point de vue différent⁶⁶, que l'esprit se trouverait voué à ce labeur éreintant. Toute propriété d'un corps exigerait afin d'être connue une reprise illimitée du raisonnement, autant y aurait-il de corps possédant cette propriété, et autant y aurait-il, dans la succession temporelle, de variations affectant la perception sensible de chacun d'eux. Le nombre de corps possédant une qualité semblable est infini, et à supposer même que l'esprit pût en inventorier un nombre immense, et vérifier à propos de chacun d'eux la même conclusion, ce travail serait de toute façon épistémologiquement improductif, l'induction des particuliers échouant nécessairement à faire la moindre règle universelle, ou théorème, faute d'être aussi infinie que les particuliers eux-mêmes⁶⁷. En l'absence des noms plus ou moins universels imposés aux choses, on ne parviendrait jamais qu'à connaître, le temps d'un raisonnement purement interne, une propriété elle-même absolument singulière d'une chose singulière: pareille connaissance périt dès que la chose est ôtée et remplacée par une autre, ou dès que son aspect général change. Avec le langage en revanche, on dispose de repères mnémoniques pour toutes les conceptions que l'on a des choses singulières, si bien que, fût-il seul au monde (tel Adam d'abord créé solitaire), un homme pourrait, du seul

65 Voir pour ce premier tourment, dont est victime le sourd-muet de naissance, *Leviathan*, IV, p. 103.

66 Voir *De Corpore*, VI, § 11, p. 66, pour la supposition du même corps individuel que l'on regarde «*secundum alium situm*».

67 Voir *Examinatio et emendatio mathematicae hodiernae*, Dialogus IV, dans OL IV, p. 137: «*inductio particularium, nisi numero infinitorum, regulam non facit universalem*». Dès les *Elements of Law*, I, IV, § 10, p. 33, Hobbes écrivait, cette fois pour souligner le statut simplement conjectural des signes naturels: «*Experience concludeth nothing universally*».

fait de l'institution de marques nominales de ses pensées, devenir philosophe⁶⁸. Alors qu'on peut être philosophe sans les autres hommes, on ne saurait l'être sans les mots. Cette capacité que confère l'usage du langage d'acquérir la science ou philosophie⁶⁹ est due pour Hobbes au mode de fonctionnement des noms communs. Le terme de *nom commun* ne s'utilise en fait que comme un terme abrégé, mis pour la circonlocution *nom commun à plusieurs choses* ou *nom imposé à un grand nombre de choses*, et ces expressions entières font constamment chez Hobbes l'objet d'une glose, par laquelle précisément se trouve affirmée l'*universalité* des noms communs. On peut citer à ce propos plusieurs références attestant la constance de ce mode de définition de l'universel à partir de l'imposition d'un même nom à de multiples sujets. Selon les *Elements of Law*, «les noms que nous donnons à plusieurs choses sont appelés *universels* par rapport à elles toutes»⁷⁰, et selon l'*Anti-White*, la raison pour laquelle un nom «est appelé *universel*», c'est qu'il «puisse être attaché à la signification de plusieurs choses» tout en conservant, en tant qu'existant, son unicité⁷¹. Le *Leviathan* se montre plus disert. Hobbes y affirme d'abord, à propos des noms «communs à plusieurs choses», que «chacun d'eux, bien qu'il ne soit qu'un seul nom, est néanmoins le nom de diverses choses particulières, au regard desquelles, toutes ensemble, on l'appelle un *universel*»⁷². Mais la détermination fâcheuse que pourrait suggérer cette considération *ensemble* de toutes les choses nommées par un même nom est aussitôt corrigée dans la suite du texte, qui dit qu'un nom universel rappelle à l'esprit non pas une totalité ou collection, mais n'importe laquelle parmi les multiples choses auxquelles il est

68 *De Corpore*, VI, § 11, p. 66.

69 Voir *De Corpore*, II, § 1, p. 19, sur la nécessité de ces «*monimenta aliqua sensibilia*» que sont les *notae*, pour l'acquisition de la philosophie.

70 *Elements of Law*, I, V, § 5, p. 36: «those names we give to many, are called universal to them all».

71 *Anti-White*, II, § 6, p. 112-113: «Nomen autem cum unum existens ad plura significanda annecti possit, ob eam causam universale appellatum est».

72 *Leviathan*, IV, p. 102: «Of Names, [...] some are Common to many things; [...] every of which though but one Name, is nevertheless the name of divers particular things; in respect of all which together, it is called an *Universall*». Le *Leviathan* latin (OL III, p. 24) dit seulement «respectu autem omnium illorum particularium, vocatur *universale*».

identiquement imposé⁷³. Le *De Corpore* (et ce, dès la version préparatoire du manuscrit A.10 Chatsworth) n'introduit pour sa part aucune doute, il élimine au contraire d'emblée toute tentation d'interpréter l'universel comme le nom d'un tout collectif: «un nom commun, comme il est le nom de plusieurs choses prises individuellement, et non pas collectivement le nom de toutes à la fois, [...] est pour cette raison appelé *universel*»⁷⁴. L'ensemble par rapport auquel on parle d'universalité du nom commun, est nécessairement un ensemble discret. Le nom commun est attribué à plusieurs choses, mais la chose nommée par le nom commun n'est jamais plus d'une seule chose⁷⁵. Pour le nom commun comme pour le nom propre, dans chacune de ses applications, le référent est un et pas plus, il est unique, ou singulier. Aucune des choses nommées par un nom commun à plusieurs choses n'est plus d'une seule chose, même si en même temps la chose singulière nommée est seulement un individu quelconque parmi un grand nombre d'autres individus, autrement dit, même si elle n'est qu'une unité prélevée sur une multiplicité d'unités juxtaposées. Mais par ailleurs, le nom commun ne doit pas être pris pour un nom propre qui se répéterait en s'appliquant à plusieurs individus, car à la différence du nom propre dont le référent unique échappe à toute inclusion dans une pluralité d'unités, l'unicité du référent du nom commun suppose chaque fois que d'autres référents singuliers possibles soient laissés de côté, le nom commun quand il est appliqué à un individu opère seulement la séparation de cet individu comme d'une unité quelconque par rapport au nombre dont cette unité relève. En excluant que le nom commun soit dit universel parce qu'il désignerait de multiples individus ensemble, Hobbes n'entend pas confondre le statut de ce nom avec celui du nom d'un seul individu. Il s'agit de prouver, en montrant que l'universalité du nom commun est purement distributive, que ce nom est lui-même la seule chose, ou le seul existant (si l'on use de

73 *Leviathan*, IV, p. 103: «Universals recall any one of those many».

74 *De Corpore*, II, §9, p. 23: «*Nomen autem commune, cum sit plurium rerum sigillatim sumptarum nomen, non autem collective omnium simul [...], vocatur ob eam rem universale*». Cf. Appendice III de l'*Anti-White*, p. 465: «Commune, cum sit plurium rerum singillatim, non collective sumptarum nomen, universale dicitur».

75 Ce point est particulièrement souligné dans l'*Anti-White*, II, §6, p. 112. Je me permets de renvoyer à mon article «La logique de Hobbes et la tradition aristotélicienne», *Hobbes Studies*, VIII, 1995, p. 105-124.

manière non stricte de cette catégorie de chose ou d'existant⁷⁶), qui puisse satisfaire l'exigence aristotélicienne que l'universel soit prédicable de plusieurs choses⁷⁷. Le rejet de l'universalité collective pour n'accorder au nom commun que l'universalité distributive est tout à fait éloigné de réduire le nom commun à n'être qu'un nom propre en quelque sorte en de multiples copies. La restriction du référent du nom commun à une chose chaque fois singulière ne revient pas à une suppression de l'universalité du nom commun, au contraire c'est en raison de cette restriction que le nom commun peut constituer le véritable lieu de l'universalité. Le seul refuge pour l'universalité, qui est introuvable que ce soit en dehors ou en dedans de l'esprit, c'est le nom commun, en tant qu'il est la seule unité ou chose une qui puisse être prédiquée d'une multiplicité. Restreindre l'universel aux noms, c'est pour Hobbes donner la preuve que l'universalité, telle qu'Aristote l'a définie, a une réalité, mais que sa réalité n'est pas là où on la place d'ordinaire, car elle n'est ni extra-mentale ni mentale, mais seulement nominale. En refusant l'universalité tant aux conceptions des choses qu'aux choses conçues elles-mêmes, Hobbes assure l'universalité d'une position absolument irréductible ou inexpugnable, au niveau des noms. C'est pourquoi un raisonnement effectué sur une chose singulière, lorsqu'il se fait à l'aide de mots, peut se conclure par l'énonciation, une fois pour toutes, d'un théorème ou règle générale concernant une propriété de la chose considérée. L'universalité des mots permet, par exemple, de fixer une propriété découverte sur une chose singulière telle qu'un certain triangle donné ici et maintenant, en une vérité éternelle sur la nature du triangle. Dans les *Troisièmes Objections*, Objection XIV, Hobbes s'est opposé à la thèse de Descartes dans la *Méditation Cinquième* selon laquelle, à supposer qu'une figure telle que la figure du triangle n'existe pas et n'ait jamais existé, néanmoins les démonstrations qui sont possibles de ses diverses propriétés attestent que le triangle possède une certaine essence

76 Comme le fait Hobbes lui-même, en désignant le nom commun comme *unicum existens*, quoi qu'il en soit de la pluralité de ses applications à des choses individuelles (*Anti-White*, II, § 6, p. 113).

77 Voir *Anti-White*, II, § 6, p. 113: « Universale definiri recte solet quod sit id quod dicitur, sive praedicatur de pluribus » (« on définit d'ordinaire correctement l'universel comme ce qui est dit, ou prédiqué, de plusieurs choses »). Voir Aristote, *Peri Hermeneias*, 17a39 et *Métaphysique*, Z, 1038b12-13.

immuable et éternelle dans laquelle les propriétés en question sont contenues. Pour Hobbes, l'affirmation d'après laquelle ce qui n'existe nulle part dans le monde possède néanmoins une nature déterminée, est tout à fait incompréhensible, car « ce qui n'est nulle part, n'est pas », et ne saurait par conséquent posséder un certain *esse*, ou nature⁷⁸. Aussi souscrit-il, contre Descartes, à la thèse dont ce dernier croit qu'elle ne constitue qu'une objection facilement éliminable⁷⁹, la thèse de l'origine sensible de la figure du triangle. Cela ne veut pas dire qu'il n'y ait pas de vérités éternelles, et qu'à supposer la destruction de tous les triangles dans le monde la connaissance des propriétés du triangle cesserait d'être vraie. Mais les vérités éternelles de la mathématique ne se trouvent pas renfermées dans des essences ou natures des figures géométriques, elles ne font qu'un avec les propositions qui énoncent les propriétés de ces figures. Ce sont les noms universels marquant pour toujours ce qui entre dans la composition de notre idée de triangle, les noms généraux qui survivent à la suppression supposée de tous les triangles existants, qui font la vérité éternelle : la propriété d'avoir ses trois angles égaux à deux droits ne constitue pas elle-même une vérité éternelle, car une vérité éternelle n'est jamais que la vérité d'une proposition unissant des noms qui sont des noms permanents, des noms qui demeurerait même dans la supposition où les corps auxquels ils ont été imposés pour signifier nos conceptions à leur égard, n'existeraient plus. À un Descartes qui relie à l'anéantissement supposé de tous les triangles existants la thèse de l'essence éternelle du triangle, Hobbes objecte ainsi que la seule éternité qui puisse résister à la disparition de toutes les figures géométriques dans le monde, est l'éternité des noms de ces figures, une fois qu'ils leur ont été attribués. C'est de cette éternité-là, et d'elle seule, qu'a besoin la philosophie pour être constituée comme la science des générations et des propriétés.

On ne détient pas cependant avec l'universalité des noms communs, garantie de l'universalité des conclusions atteintes par les raisonnements sur les choses individuelles, la première condition à laquelle Hobbes

78 Voir *Œuvres de Descartes*, VII, éd. Ch. Adam et P. Tannery, Paris, 1904 (AT VII), p. 193 : « quod enim nullibi est, non est; neque ergo habet esse, seu naturam aliquam ».

79 Descartes donne comme argument que les démonstrations dont est capable l'esprit ne se limitent pas à des figures qui peuvent tomber sous les sens, mais s'étendent à d'innombrables figures que personne n'a jamais vues.

subordonne la constitution de la philosophie comme connaissance de tout corps dont la génération est concevable. Quand on assigne à la philosophie ce sujet que sont les propriétés des corps, on doit en outre soumettre la formation de ses raisonnements à un critère relatif à la distribution en deux catégories opposées de tous les noms par lesquels sont notées pour l'esprit les propriétés perçues des corps. Deux catégories seulement, car par la comparaison que fait l'esprit entre les corps considérés sous tous leurs différents accidents, on ne peut avoir que d'une part des noms *positifs* imposés en raison d'une ressemblance d'un corps avec d'autres corps, et d'autre part des noms *négatifs* imposés au contraire en raison d'une dissemblance⁸⁰. De toute propriété quelconque d'un corps quelconque, on doit dire qu'elle fonde la distinction de tous les corps en deux classes, la classe des corps qui possèdent cette propriété et la classe des corps qui ne la possèdent pas. Ainsi, à tout nom déterminé imposé à un corps en raison d'une propriété que l'on perçoit en lui et qui le rend comparable à d'autres corps, à tout nom positif d'un corps, correspond nécessairement un nom si l'on peut dire second, qui est le nom négatif de tous les corps exclus de la possession d'une propriété semblable à celle-là. Les noms négatifs sont pour notre mémoire les marques des conceptions que nous n'avons jamais, et que nous ne pouvons pas avoir, quant à un corps déterminé. Pour toute propriété concevable dans les multiples corps individuels, il y a non pas un, mais deux noms, l'un imposé aux corps dans lesquels précisément on conçoit que cette propriété est engendrée, et l'autre imposé à tous les corps dans lesquels au contraire il est impossible de concevoir la génération de cette propriété. Ainsi, tout corps reçoit, outre les noms positifs en nombre fini qui signifient nos conceptions de ses propriétés, un nombre indéfini de noms négatifs qui signifient, eux, que nous n'avons pas à son sujet telles et telles conceptions. Réciproquement, des deux noms, positif et négatif, qui peuvent être rapportés à tous les individus naturels sous le rapport d'une propriété déterminée, l'un (le nom positif) est nécessairement le nom de tout individu dans une certaine multiplicité que ce nom permet d'isoler de l'infinité des individus, et l'autre (le nom négatif) nécessairement le nom de chacun des innombrables individus qui n'entrent pas dans cette multiplicité. Il est donc impossible que, sous le rapport d'une propriété déterminée, un seul et même corps reçoive

80 Voir *De Corpore*, II, §7, p. 22-23.

en même temps le nom positif signifiant que cette propriété est conçue comme lui appartenant, et le nom négatif signifiant que l'inhérence en lui de cette propriété est inconcevable. Les deux noms, positif et négatif, relatifs à une même propriété, sont pour le *De Corpore* des noms « contradictoires entre eux »⁸¹, des noms qui ne peuvent pas être imposés tous les deux à une seule et même chose. Le partage entre ce qui peut être dit et ce qui ne peut pas être dit d'un corps individuel, quel qu'il soit, se fait là. Aussi le raisonnement, s'il doit être philosophique, c'est-à-dire s'il doit s'exercer sur les propriétés des corps et sur les générations de ces propriétés, doit-il être placé sous le contrôle du principe (ou plutôt, pour Hobbes, de l'axiome) de non-contradiction, reformulé de la façon suivante: « *de deux noms contradictoires, l'un est le nom d'une chose quelconque, l'autre ne l'est pas* »⁸². Le *De Corpore* reconnaît à « la certitude de cet axiome » le statut de « principe et fondement de tout raisonnement, c'est-à-dire, de toute philosophie », et cela avant même que la *Computatio* n'assigne le véritable lieu (dans les noms communs) de l'universalité sans laquelle aucun raisonnement n'obtiendrait jamais d'être mis en équivalence avec la philosophie elle-même. C'est avec cet axiome, sans aucun doute, que la méthode de la science, et, avec elle, l'identité de la philosophie et de la science, se trouvent chez Hobbes absolument bien fondées dans une *logique des noms*.

81 *De Corpore*, II, §8, p. 23: « Nomen autem positivum et negativum contradictoria inter se sunt ».

82 *Ibid.* La citation suivante est tirée du même passage.