

1 La connaissance

Nous ne connaissons les choses hors de nous que par les représentations, les idées ou les conceptions que nous en avons. La théorie de la connaissance présentée par Hobbes a pour objectif d'analyser ces différents types de conceptions et de mettre en évidence leur origine ainsi que la manière dont elles se présentent à l'esprit lorsqu'on pense, lorsqu'on imagine ou lorsqu'on raisonne. Sur ce point, Hobbes est un des principaux représentants de l'empirisme moderne dans la mesure où il affirme que nos conceptions ont nécessairement leur source dans l'expérience sensible : « à l'origine de toutes nos pensées se trouve ce que nous appelons sensation » car, ajoute Hobbes, « il n'y a pas de conception dans l'esprit humain qui n'ait d'abord, tout à la fois ou en partie, été engendrée au sein des organes de la sensation¹ ». Néanmoins, la connaissance humaine n'est pas uniquement composée de sensations ; grâce au langage, les hommes peuvent en effet accéder à des connaissances rationnelles, universelles et nécessaires. Il ne saurait donc y avoir de science et de philosophie sans un usage correct des dénominations. C'est la raison pour laquelle Hobbes attache une importance décisive à l'analyse du langage, en traquant les expressions vides de sens ou les abus qui envahissent parfois le discours des métaphysiciens ou des théologiens (la théorie du langage sera abordée dans la deuxième partie de ce chapitre). Nous terminerons en montrant en quoi consiste, d'après Hobbes, la connaissance philosophique et en quoi elle se démarque d'autres types de connaissance.

1. *Lev*, I, p. 11.

L'empirisme

L'hypothèse de l'annihilation du monde

La théorie de la connaissance que présente Hobbes repose sur une distinction fondamentale entre la réalité et les conceptions ou représentations que nous en avons. Cette distinction peut être comprise à partir d'une expérience de pensée à laquelle nous invite l'auteur : que se passerait-il si le monde était anéanti et que survive un seul individu ? La réponse est la suivante : « si un homme pouvait être vivant et que tout le reste du monde fût annihilé, il en conserverait néanmoins l'image, ainsi que l'image de toutes ces choses qu'il avait auparavant vues et perçues en lui ; chacun sachant, par sa propre expérience, que l'absence ou la destruction des choses imaginées à un moment donné ne cause pas l'absence ou la destruction de l'imagination elle-même¹. » Autrement dit, si le monde venait à disparaître, cet individu n'en conserverait pas moins une représentation des choses extérieures même si celles-ci ne sont plus, tout comme il est possible de garder une idée ou une image d'une chose ou d'un événement passé.

La fiction que nous rapporte Hobbes présuppose que le monde a existé avant d'être annihilé. Il ne s'agit donc pas de mettre en doute l'existence des choses hors de nous, mais de prendre conscience de la distinction entre le monde réel et le monde que nous nous représentons, entre les choses et les conceptions que nous en avons à l'esprit. Cette expérience de pensée vise à nous mettre en garde contre l'illusion qui consiste à croire que nous avons une connaissance immédiate des choses telles qu'elles sont en elles-mêmes. Lorsque nous pensons, lorsque nous percevons une chose, lorsque nous l'imaginons ou que nous nous la remémorons, ce ne sont que des conceptions ou représentations qui se présentent à l'esprit. Ainsi l'idée ou la représentation que j'ai d'un arbre ou du soleil n'est en rien identique à l'arbre ou au soleil tels qu'ils existent hors de moi.

1. *EL*, I, 1, 8. Une version similaire de cette hypothèse se trouve dans le *De Corpore* (VII, 1) et dans certains manuscrits (cf. *De Motu*, III, 1, p. 117).

L'expérience de pensée décrite ci-dessus suggère que ces conceptions constituent l'objet premier et immédiat de la réflexion philosophique ; on peut donc y voir une sorte de commencement de la philosophie, comme le suggère Hobbes dans le *De Corpore*, lorsqu'il affirme : « Je ne peux mieux commencer la philosophie naturelle que par la privation, c'est-à-dire en feignant que le monde soit annihilé¹. » La théorie de la connaissance consiste donc à analyser nos pensées et nos conceptions, à les différencier et à préciser quelles relations elles peuvent avoir avec le monde réel.

Nos idées ou conceptions se caractérisent par un double aspect. On peut les considérer, précise Hobbes, « soit comme accidents internes de l'esprit, ce qui est le cas quand il est question des facultés de l'esprit, soit comme des apparitions des choses extérieures, conçues, non comme existantes, mais seulement comme apparaissant exister ou être hors de nous² ». Autrement dit, une conception est à la fois une propriété de l'esprit et la représentation d'une chose hors de l'esprit, ce qui rappelle la distinction que fait Descartes entre la réalité formelle des idées et leur réalité objective. Hobbes précise bien qu'une chose n'existe pas nécessairement au moment où je la conçois : il peut s'agir d'une chose dont je me souviens mais qui n'est plus. C'est ce que suggère notamment la fiction de l'anéantissement du monde, dans la mesure où les conceptions du seul homme survivant doivent être pensées comme représentations d'un monde externe qui n'est plus. Un des enjeux de la théorie de la connaissance est de rendre compte de cette valeur représentative de nos conceptions comme apparitions d'une chose hors de nous. En vertu de quoi mon esprit conçoit-il la représentation mentale du soleil ou d'un arbre comme celle d'un objet extérieur ? Pour Hobbes, il n'y a aucune raison de postuler une ressemblance ou une similitude entre une chose et la représentation que nous en avons. Nous aurions pourtant tendance à penser que l'arbre auquel nous pensons ressemble à l'arbre réel, et possède des propriétés ou des qualités identiques. Mais rien ne justifie *a priori* une telle croyance.

1. *DCo*, VII, 1.

2. *DCo*, VII, 1.

Afin de comprendre la nature de nos conceptions, il convient de mettre en évidence leur genèse : d'où viennent nos idées ou nos représentations, comment se forment-elles et quelles sont leurs causes ? Selon Hobbes, « à l'origine de toutes nos pensées se trouve ce que nous appelons sensation¹ ». Se trouve ainsi formulée la thèse centrale de l'empirisme qui sera reprise par de nombreux philosophes, notamment Locke et Hume : nos idées et nos conceptions dérivent de la sensation. Un être qui serait absolument privé de sensation n'aurait donc à l'esprit aucune idée ni aucune représentation. Il ne saurait donc y avoir d'idée innée présente à l'esprit indépendamment de toute expérience sensible. Cette thèse empiriste ne signifie évidemment pas que toutes nos idées sont des sensations. Je peux imaginer une chose, ou en garder un souvenir, alors que je n'en ai aucune sensation immédiate ; je peux également concevoir la représentation d'une chose dont je n'ai jamais eu de perception sensible, par exemple lorsque je pense à une chimère ou un monstre. Mais, dans tous les cas, ces conceptions présupposent nécessairement qu'il y ait eu sensation : ainsi, le monstre que produit mon imagination ne dérive pas directement d'une expérience sensible, mais est composé à partir de choses que je ne peux concevoir sans en avoir l'expérience (l'idée d'un corps étendu, qui a telle ou telle forme, qui a telle couleur ou encore l'aspect d'un autre animal que j'ai eu l'occasion de percevoir). Dans la fiction de l'anéantissement du monde, Hobbes suppose donc nécessairement que l'individu a eu une expérience sensible du monde ; ses idées et ses pensées sont dérivées de sensations d'un monde disparu.

La sensation

Toutes nos sensations résultent de l'action exercée par les choses extérieures sur notre corps. Ces sensations font d'abord l'objet d'une explication purement physique : une sensation est l'effet produit par l'action d'un corps matériel (l'objet de la sensation, par exemple l'arbre que j'aperçois), sur un autre corps matériel, le corps de celui qui éprouve la sensation, que Hobbes désigne comme « sujet de la sensation » ou « corps sentant ». Ce type d'explication s'inscrit dans

1. *Lev*, I, p. 11.

une perspective matérialiste, et ne fait pas intervenir l'idée d'âme ou de quelque autre substance immatérielle. C'est là une différence majeure avec l'analyse cartésienne de la sensation. En effet, pour Descartes, «c'est l'âme qui sent et non le corps», ce qui présuppose une forme de dualisme que récuse Hobbes¹. Pour ce dernier, la sensation est réductible à une propriété des corps. De plus, dans la mesure où les sensations résultent des interactions entre des corps matériels, elles peuvent être étudiées à partir des principes et des lois de la mécanique. Par conséquent, une sensation est l'effet d'un mouvement engendré par l'action d'un corps sur un autre corps, soit par contact immédiat (dans le cas du goût ou du toucher), soit par l'intermédiaire du milieu (pour la vue, l'ouïe ou l'odorat). La cause d'une sensation est donc un corps extérieur qui agit sur l'organe des sens, en exerçant une pression qui est «propagée vers l'intérieur par l'intermédiaire des nerfs ainsi que des autres fibres ou membranes du corps, jusqu'au cerveau et au cœur²». Or, ce mouvement qui se transmet à l'intérieur du corps sentant, une fois parvenu au cerveau³, produit, par réaction un mouvement de résistance dirigé cette fois vers l'extérieur. C'est de ce mouvement centrifuge qu'est engendrée la sensation.

Selon cette hypothèse, les qualités sensibles (les qualités qu'on attribue à l'objet perçu, comme par exemple, sa couleur) sont des effets de l'action exercée par les choses extérieures sur notre propre corps. Il serait donc totalement illusoire de croire que ce sont des qualités inhérentes à l'objet perçu. Comme le précise Hobbes, «il n'y a rien à l'extérieur de nous que nous appelons image ou couleur», puisqu'il ne s'agit que de «l'apparition en nous de ce mouvement, de cette agitation ou modification que l'objet opère dans le cerveau

-
1. Descartes, *La Dioptrique*, AT, VI, 109. Sur la critique du dualisme cartésien : cf. chap. 2.
 2. *Lev*, I, p. 11. Cf. aussi *DCo*, IV, XXV, 2.
 3. Dans les *Éléments de la loi naturelle*, le cerveau est désigné comme centre de la sensation. Mais dans le *Léviathan* et dans le *De Corpore*, Hobbes souligne également le rôle du cœur ; si, précise-t-il, «le mouvement est intercepté entre le cerveau et le cœur du fait d'un organe défectueux, il n'y aura aucune sensation de l'objet» (*DCo*, IV, XXV, 4).

ou les esprits ou quelque substance interne de la tête¹ ». Lorsqu'on nous percevons une chose de couleur rouge, nous avons en effet spontanément tendance à croire que le rouge est une qualité réelle de la chose. Or, ce n'est pas parce qu'une chose nous apparaît rouge, qu'elle est rouge. La couleur est seulement une qualité sensible de la chose telle qu'elle nous apparaît. Hobbes en conclut ainsi : « Quels que soient les accidents ou les qualités que nos sens nous font penser comme étant dans le monde, ils n'y sont point, mais sont uniquement des semblances (*seemings*) et des apparitions. Les choses qui réellement sont dans le monde à l'extérieur de nous sont ces mouvements par lesquels ces semblances sont causées². »

La sensation ne peut toutefois se réduire à une réaction mécanique causée par l'action d'une chose externe. Bien évidemment, chaque fois qu'un objet exerce un mouvement sur un corps matériel, il ne se produit pas nécessairement une sensation (je vois la pomme sur la table, mais la table ne voit pas la pomme, même si, dans les deux cas, il y a bien une interaction mécanique entre deux corps !...). Selon Hobbes, la sensation mobilise tout un ensemble d'organes dont seuls certains animaux sont dotés, qu'il désigne comme « animaux sentants³ », catégorie qui ne se réduit pas exclusivement à l'homme. Par ailleurs, la sensation ne se réduit pas à la présence d'un phantasme produit en nous par l'action d'un corps externe. En effet, notre environnement immédiat exerce une action continue sur nos organes des sens ; il se produit donc à chaque instant une multiplicité de phantasmes qui sont continuellement remplacés par d'autres phantasmes.

Or, pour qu'il y ait sensation, il faut être capable d'opérer des comparaisons et des distinctions au sein de ce flux continu de phantasmes. Sans cela, nous n'aurions, à chaque instant, que les impressions immédiates et éphémères causées par les objets présents, sans pouvoir établir de relation avec celles qui précèdent. La sensation suppose la capacité à saisir une variété et une variation des impressions

.....
1. *EL*, I, II, 4. Les « esprits » désignent ici ce qu'à l'époque classique on nomme également les « esprits animaux », à savoir des substances matérielles très subtiles en mouvement.

2. *EL*, I, II, 10.

3. *DCo*, IV, XXV, 5.

sensorielles ; ainsi, lorsque j’observe un objet, mon esprit établit spontanément une relation entre ce qui m’apparaît immédiatement et ce qui vient juste de m’apparaître. Il y a donc une sorte de permanence du phantasme au-delà de l’interaction mécanique qui l’engendre, sans quoi se produirait uniquement un flux perpétuel d’impressions. Loin de se réduire à un simple effet mécanique, la sensation se définit comme « un certain jugement sur le cas de l’objet au moyen de phantasmes, en les comparant et en les distinguant, cela va de soi, ce qui ne peut se faire sans que le mouvement dans l’organe où naît le phantasme ne demeure quelque temps et sans que le phantasme lui-même ne revienne parfois¹ ».

L’expérience sensible mobilise donc une forme de mémoire. Il s’agit, en premier lieu, d’une mémoire immédiate qui, interprétée de façon mécanique, se conçoit comme conservation d’un mouvement (celui qui cause le phantasme) à l’intérieur du corps sentant. Mais, selon Hobbes, cette permanence est telle que nous pouvons conserver la conception d’une chose même si nous n’en avons plus la sensation actuelle. Les mouvements internes qui se produisent lors de la sensation se conservent même si l’objet qui les cause n’est plus présent (ceci en vertu du principe physique de la conservation du mouvement). Il est ainsi possible de garder à l’esprit l’image d’une chose qu’on vient de voir mais qui n’est plus. Ce type de représentation, que Hobbes nomme imagination, nous apparaît moins vive et moins distincte que la sensation proprement dite ; chacun peut constater en effet la différence entre le fait de voir un visage et l’image d’un visage dont on se souvient. C’est la raison pour laquelle Hobbes désigne l’imagination comme « sensation en voie de dégradation² », dans la mesure où ces représentations s’affaiblissent progressivement au cours du temps.

La sensation présente également une dimension réflexive. Sentir ce n’est pas seulement recevoir des impressions causées par l’extérieur, c’est aussi, selon l’expression de Hobbes, « se sentir ayant senti³ ». Or, c’est sur ce dernier point que semble buter l’interprétation

.....

1. *DCo*, IV, XXV, 5.
2. *Lev*, II, p. 15. Cf. aussi *EL*, I, III, 1; *DCo*, IV, XXV, 7.
3. *DCo*, IV, XXV, 1.

mécaniste de la sensation. Comment peut-on penser cette réflexivité de la sensation uniquement à partir des lois du mouvement? Quelle distinction faut-il faire entre la conservation d'un mouvement et la fait de «se sentir ayant senti»? Hobbes ne répond pas clairement à ces questions. Elles sont pourtant cruciales pour comprendre ce que cela fait de sentir, et pour analyser le caractère subjectif de l'expérience sensible. L'enjeu est de combler l'écart qu'il y a entre un mouvement mécanique à l'intérieur de notre corps (mouvement produit par l'action exercée par l'objet de la sensation), et ce que nous sentons lorsque nous percevons cet objet.

Jusqu'ici nous avons considéré des sensations ou des conceptions isolées; mais, dans l'expérience, elles sont en fait reliées les unes aux autres et c'est sur ces liaisons que porte l'analyse du discours mental.

Le discours mental

Le discours mental désigne la succession et l'enchaînement des pensées dans l'esprit humain. Hobbes analyse le discours mental selon deux perspectives distinctes. Dans un premier temps, il l'analyse comme un effet naturel qui résulte de l'ordre qui relie nos différentes représentations au cours de l'expérience. Dans un second temps, le discours mental est abordé à partir de son articulation avec l'usage de la parole et le discours verbal. Ces deux approches renvoient à deux modes de structuration du discours mental. Nous commencerons par présenter l'enchaînement des conceptions qui découle directement de l'expérience, indépendamment de l'usage du langage.

La manière dont nos pensées s'enchaînent les unes aux autres ne relève pas du hasard, mais est entièrement déterminée par l'ordre dans lequel nous percevons les choses au cours de l'expérience sensible. Hobbes affirme ainsi que «la cause de la cohérence — ou consécution — d'une conception à une autre réside dans leur première cohérence — ou première consécution — au moment où elles ont été produites par la sensation¹». Lorsque l'esprit perçoit une succession entre deux sensations A et B, il conserve non seulement les conceptions de

1. *EL*, I, IV, 2. Cf. aussi *Lev*, III, p. 21.