

CDD: 192

## HOBBS ET LE DISCOURS MENTAL (UN BÉMOL À L'INTERPRÉTATION "COMPUTATIONNELLE" DE SA PENSÉE LOGICO-LINGUISTIQUE)<sup>1</sup>

ANDRÉ LECLERC

*Universidade Federal da Paraíba, Campus I*  
*Centro das Ciências Humanas, Letras e Artes*  
*Departamento de Filosofia*  
58059-900 JOÃO PESSOA, PB  
BRASIL

*aleclerc@openline.com.br*

*Résumé: L'interprétation dite "computationnelle" de la pensée logico-linguistique de Hobbes est aujourd'hui courante. Elle attribue à Hobbes l'idée que penser ou raisonner, c'est essentiellement manipuler des symboles appartenant à une langue*

---

<sup>1</sup>Je voudrais ici remercier le Professeur Claude Panaccio de l'Université du Québec, médiévaliste réputé, spécialiste d'Ockham et de la question du langage mental, qui m'a incité à explorer la question du "Discours Mental" chez Hobbes. Je voudrais aussi, et tout particulièrement, remercier le Professeur Marcelo Dascal de l'Université de Tel Aviv, grand interprète des théories logico-linguistiques du XVIIe siècle, particulièrement celles de Leibniz et Hobbes, qui a bien voulu lire ce texte et me faire plusieurs observations critiques visant à l'améliorer. Le Professeur Dascal a également eu la gentillesse de me faire parvenir plusieurs de ses articles sur les théories de Hobbes. Malheureusement, faute de temps et de ressources bibliographiques, il ne m'a pas été possible de tenir compte de toutes ses observations. Je suis et demeure, bien évidemment, le seul responsable des lacunes que cette étude peut contenir.

©*Manuscrito*, 2002. Published by the Center for Logic, Epistemology and History of Science, (CLE/UNICAMP), State University of Campinas, P.O. Box 6133, 13081-970 Campinas, SP, Brazil.

*publique, c'est calculer sur des noms comme on calcule normalement sur des chiffres (arithmétique) ou des lignes (géométrie). Ce que nous aurions immédiatement dans l'esprit, ce sont des mots, les noms des choses, et non des représentations mentales de ces choses qui leur seraient associées par convention. Cette interprétation soulève bien des problèmes qui ont été discutés dès le XVII<sup>e</sup> siècle. Je voudrais montrer qu'il y a, sous la manipulation ou calcul des noms, une *ratiocinatio interna sine verbis*, un calcul sur des *phantasmata* qui mérite déjà certainement le titre de pensée.*

**Key-words:** *discours mental; Hobbes; Descartes.*

## INTRODUCTION

L'interprétation dite "computationnelle" de Hobbes est aujourd'hui assez courante. En ajoutant à cette interprétation la très nette tendance de Hobbes au naturalisme, incarnée dans son matérialisme et son nominalisme, nous avons là un grand penseur classique qui, il y a environ de 350 ans, faisait la promotion d'une anthropologie philosophique finalement assez proche de la nôtre, je veux dire, proche de celle des (très nombreux) naturalistes actuels, en particulier ceux qui ont une forte inclination "fonctionnaliste". Penser ou raisonner consisterait à manipuler des symboles, à calculer sur des noms. Ces symboles, chez Hobbes, sont cependant des noms appartenant à une langue naturelle *publique*, et non des éléments d'un "langage de la pensée" inné à la Fodor. Il n'y a pas non plus, chez Hobbes, de noms, de verbes ou d'adverbes mentaux, etc., comme dans la tradition venant d'Ockham. Je voudrais montrer que Hobbes reconnaît, en opposition à cette conception du raisonnement comme manipulation de symboles linguistiques ou calcul sur des noms, une véritable *ratiocinatio interna sine verbis*, une sorte de calcul sur des *phantasmata*, que l'interprétation computationnelle ne semble pas considérer sérieusement. Il y a, en dessous du calcul sur des noms appartenant à une langue publique, un autre "calcul" qui, à l'aide de conventions et définitions, conduit au premier.

## 1. CONTEXTE INTELLECTUEL

La plupart des grands philosophes du XVII<sup>e</sup> siècle manifestaient une certaine méfiance vis-à-vis du langage. Chez les Anglais, les *idola fori* de Bacon, qui commandent nos conceptions et classifications naïves des choses, et les nombreux *abuses of words* recensés par Locke, témoignent de cette attitude. Dans la tradition cartésienne, la véritable “lumière naturelle” de notre esprit est une pure intuition intellectuelle qui ne dépend en rien du langage; celui-ci n’est qu’un voile dont doivent se servir des créatures supra-animales mais infra-angéliques pour recouvrir leurs pensées et les rendre sensibles aux autres. La principale, voire la seule fonction reconnue au langage dans cette atmosphère de méfiance, est la communication des pensées. Locke reconnaissait toutefois au langage, à la suite de Hobbes, une fonction cognitive importante: sans lui nous ne pourrions nous rappeler les pensées abstraites; mais tout comme Descartes, il méprisait la syllogistique qui ne fait que ralentir, disait-il, l’allure de la pensée au lieu d’en faciliter les progrès.

Parmi les plus célèbres, deux philosophes sortent du rang: Leibniz et Hobbes. Pour le premier, le langage sert non seulement à “enregistrer” – comme le disait déjà Hobbes – nos pensées et à les communiquer, mais aussi à raisonner à part soi et en silence; et la syllogistique constituait encore à ses yeux un “art d’infaillibilité”. Mais Hobbes, nous le verrons, va encore plus loin en faisant du langage une véritable condition de possibilité du jugement, du raisonnement et de la science.

En effet, pour Hobbes, c’est bien le langage qui rend la connaissance possible, car les mots, avant de servir comme “signes” pour communiquer les pensées, servent de “marques” (*marks*) au sujet connaissant pour enregistrer ses pensées, en particulier ses observations concernant les relations causales, et pour se les rappeler au besoin. Sans

cela, on voit mal comment on pourrait encore parler de “connaissance” au sens strict, impliquant une forme ou l’autre de *justification épistémique*. Le prédicat de vérité a d’ailleurs pour seul domaine d’application les affirmations (c’est-à-dire, les consécutives de noms assemblés par le mot *est*). *Vrai* et *faux* sont des attributs du discours, non des choses: “... truth consisteth in the right ordering of names in our affirmations”. (*Leviathan*, p. 23). Une proposition est vraie ou fautive selon que le sujet et le prédicat désignent ou non la même chose, ou selon que le sujet grammatical désigne bel et bien quelque chose qui se retrouve dans l’extension du prédicat. (L’interprétation intensionnelle, équivalente mais inacceptable pour un nominaliste comme Hobbes, serait que la propriété exprimée par le prédicat est identique à l’une des propriétés associées au terme singulier désignant le sujet logique).

Par là, Hobbes s’écarte radicalement de ses contemporains, et ses positions seront aussitôt décriées “sur le continent”, en particulier par Descartes, Arnauld et Leibniz. Le discours (*speech*) est composé de noms diversement liés (*names and their connexion*). Raisonner, pour Hobbes, c’est *avant tout* calculer sur des noms dont les significations (c’est-à-dire les idées signifiées par ces noms) dépendent de conventions faites selon notre fantaisie; c’est considérer des suites de noms assemblés par *est* de façon à déterminer si deux noms désignent bien la même chose qu’un troisième (le moyen terme). De sorte que les conclusions de nos raisonnements concerneraient les appellations des choses et non les choses elles-mêmes. Mais alors, un allemand et un français ne pourraient avoir les mêmes pensées ou tenir les mêmes raisonnements, s’inquiète Descartes dans sa Réponse aux Objections de Hobbes:

Et ce philosophe ne se condamne-t-il pas lui-même lorsqu’il parle des conventions que nous avons faites à notre fantaisie touchant la signification des mots? Car s’il admet que quelque chose est signifié par

les paroles, pourquoi ne veut-il pas que nos discours et raisonnements soient plutôt de la chose qui est signifiée que des paroles seules?<sup>2</sup>

La position de Hobbes, aux yeux de Descartes, menace l'universalité de la pensée; et puisque les significations associées aux mots sont arbitraires, tous les énoncés, quels qu'ils soient, auraient un droit égal à la validité. L'imposition arbitraire des noms dépendrait de l'imagination ou de la "fantaisie" (*fancy, phantasia*), et celle-ci de mouvements internes à l'organisme, lesquels sont provoqués par des mouvements extérieurs à l'organisme. Cette continuité entre les significations et les mouvements aussi bien externes qu'internes à l'organisme s'accorde bien avec le "matérialisme" attribué à Hobbes, mais heurte de plein front le dualisme cartésien et l'idée que l'usage normal de la parole est le signe le plus sûr de la présence d'une âme rationnelle, substantielle et immatérielle. D'ailleurs, pour Hobbes, l'idée même d'une *substance immatérielle* était une véritable *contradictio in abstracto*. Si Hobbes était tout prêt à accepter le "*ego cogito, ergo ego existo*", il rejetait en retour l'inférence de "*sum cogitans*" à "*sum res cogitans, id est, mens, animus, ratio*". Nous le verrons, la *mens* n'est pas quelque chose de substantiel pour Hobbes, mais plutôt l'ensemble des accidents d'un certain type qui inhérent au sujet pensant, c'est-à-dire, les actes de sentir et les "imaginationes".<sup>3</sup>

Leibniz lui reprochera de mettre en péril l'objectivité du savoir et la notion même de vérité, puisqu'elle dépendrait de la signification arbitraire des mots et de leur arrangement dans nos affirmations. Arnauld

---

<sup>2</sup> Descartes, *Méditations Métaphysiques*, Paris, PUF, 1974, p. 190.

<sup>3</sup> De nos jours, Donald Davidson paraît défendre une position similaire: "There are no such things as minds, but people have mental properties, which is to say that certain psychological predicates are true of them." Voir l'article "Davidson, Donald", par Donald Davidson, dans *A Companion to the Philosophy of Mind*, S. Guttenplan (dir.), Oxford, Blackwell, 1994, p. 231.

quant à lui insistera sur une équivoque grave de l'approche "conventionnaliste" de Hobbes. Les conventions linguistiques consistent à prendre certains sons pour être signes des idées dans une certaine communauté de locuteurs. "[S]i nous n'avions dans nous-mêmes [l'esprit] les idées des choses, cette convention aurait été impossible"<sup>4</sup>. Ce que nous avons dans l'esprit, ce sont d'abord les idées des choses, et pas seulement des mots, bien que nous ayons dans l'esprit les idées des mots (c'est-à-dire leur "images acoustiques" au sens de de Saussure). Si les idées signifient déjà à la manière des mots, par convention, en quoi pourrait bien consister une telle convention? Pour les critiques de Hobbes, les mots sont les signes des idées et les idées sont des représentations des choses. Mais les idées représentent "naturellement" ce qu'elles représentent par la *similarité* ou *ressemblance*, elles sont, des "images" des choses (c'était le modèle courant), et elles ne sont pas "arbitraires", surtout pas celles qui sont "claires et distinctes". Quelles sont les conditions nécessaires et suffisantes qui nous autorisent à dire que *X* représente *Y*? Certains auteurs contemporains (Fodor, Cummins, etc.) remettent sérieusement en cause le critère de la ressemblance (*cf.* le cas, fameux, du portrait de Charles *X* qui ressemblait davantage à son frère William qu'à Charles lui-même) et propose un critère causal de "co-variation" (valant à tout le moins pour les idées issues de la perception). Lorsque Hobbes fait remarquer à Descartes que dans ces conditions – si les idées sont des images – on pouvait difficilement avoir une idée de Dieu, celui-ci change subitement son fusil d'épaule et déclare entendre par *idée* "tout ce qui est conçu immédiatement par l'esprit".

Les objections au programme de Hobbes n'ont pas toujours été à la hauteur et sont loin d'avoir toujours été décisives, comme le montre

---

<sup>4</sup> Arnauld & Nicole, *La logique, ou l'Art de penser*, Première Partie, Chap. 1, Paris, Flammarion, 1970, pp. 68-69.

sans peine Marcelo Dascal (1990, 1994, 1998), l'un des plus fameux interprètes contemporains des théories logico-linguistiques de Hobbes et Leibniz. Mais l'interprétation courante de sa pensée logico-linguistique est-elle juste? Est-il juste de dire que pour lui la *pensée* est essentiellement linguistique ou symbolique? Que pour lui les idées signifient à la manière des mots, par convention? "By RATIOCINATION, I mean *computation*". Pour avoir déclaré cela, Hobbes s'est vu affubler du titre de "Grand-père de l'IA" (*the Grandfather of AI*) par John Haugeland. Ce dernier affirme que pour Hobbes, "thinking consists of symbolic operations"<sup>5</sup>. Dans sa logique intitulée *Computatio sive logica*, Hobbes développe en effet l'idée que raisonner, c'est additionner ou soustraire, c'est calculer, non pas sur des nombres ou des lignes, mais bien sur des noms, une conception que l'on retrouvera au siècle suivant chez un autre nominaliste (*cf. La langue des calculs* de Condillac).

Je voudrais montrer dans les pages qui suivent qu'il faut mettre un bémol à cette interprétation "computationnelle" des conceptions de Hobbes, et qu'une "relativisation" des idées aux diverses langues publiques n'implique pas forcément que les idées sont essentiellement de nature linguistique, comme le montre à mon avis sa théorie du discours mental et des définitions, lesquelles sont le commencement de toute science. Le Professeur Dascal écrit, par exemple, que "Hobbes defendia que a linguagem está directamente envolvida no processo do raciocínio e que, sem ela, o raciocínio não pode ir longe, se é que pode existir"<sup>6</sup>. Je suis d'accord avec lui et pleinement: sans le langage, le raisonnement, ne pourrait aller très loin; *mais que pour Hobbes, il puisse exister sans langage, cela*

---

<sup>5</sup> *Cf.* John Haugeland, *Artificial Intelligence: The Very Idea*, A Bradford Book, Cambridge (MA), The MIT Press, 1987, p. 23, et suiv.

<sup>6</sup> M. Dascal, "O Desafio de Hobbes", in *Descartes, Leibniz e a Modernidade*, Lisbonne, Ed. Colibri, 1998, pp. 369-398. P. 371 pour la citation.

*j'entends le montrer*. Nous verrons que Hobbes envisageait aussi une *ratiocinatio interna sine verbis*, qui n'est pas de nature linguistique, et qui mérite certainement déjà le titre de *pensée* ou de *raisonnement*. Mais il y a clairement une tension, dans la philosophie du langage de Hobbes (mais aussi dans le naturalisme contemporain), entre la nature et la convention, entre la signification comme représentation et la signification incarnée linguistiquement dans les définitions, entre la *ratiocinatio interna sine verbis* et la raison définie *seulement* comme aptitude à calculer sur des noms. Cette tension n'autorise aucune interprétation radicale et unilatérale; elle est cependant une source de problèmes que l'interprète devrait tenter de neutraliser par un patient retour aux textes. Je me limiterai ici à montrer que la raison n'est pas seulement, pour Hobbes, un calcul sur des noms, mais sur n'importe quoi susceptible d'être divisé en parcelles, et par suite additionner, soustrait, etc.

## 2. LE DISCOURS MENTAL

By *Consequence*, or TRAIN of thoughts, I understand that succession of one thought to another, which is called, to distinguish it from discourse in words, *mental discourse*. (*Leviathan*, p. 11).

(Au lieu de “*train of thoughts*”, Hobbes utilise aussi “*train of imaginations*”). Le *definiendum* est ici la notion exprimée par “consécution” (ou “suite” [*consecutio*]) ou encore “train de pensées”; le *definiens*, “la succession d’une pensée à une autre”; le reste de la définition n’est là, semble-t-il, que pour invoquer une certaine tradition (*which is called*) et la réinterpréter en termes de “succession de pensées”.<sup>7</sup> “Discours mental”

---

<sup>7</sup>À aucun moment Hobbes ne mentionne explicitement la tradition ockhamiste du langage mental développée au Moyen âge par les nominalistes.

est présenté ici comme équivalent de “consécution” ou “train de pensée”, et pourrait ainsi leur être substitué dans la définition. Le discours mental est donc la succession d’une pensée à une autre.

Avant d’examiner ce qu’est une succession de pensées, *Leviathan* (chap. 1 et 2) envisage les pensées isolément et dans leur origine. Hobbes examine d’abord la sensation, c’est-à-dire la production de “phantasmes originaires”, puis les *phantasmata manens*, les “phantasmes qui restent”, qu’il appelle “imagination”, et qui sont des images *singulières*.

Les sensations ou phantasmes originaires sont le produit d’une transaction causale avec le monde. Si Descartes est le philosophe de l’étendue, Hobbes est sûrement celui du mouvement. Ce sont les mouvements des choses extérieures sur les organes des sens qui mettent en branle le mécanisme de la sensation; par la suite, mais en un temps très court précise-t-il, le phantasme originaire naît des mouvements internes de l’organisme, qui sont des réactions aux mouvements externes. Il y a des phantasmes auditifs, tactiles, gustatifs, olfactifs et visuels.

Comme le signale M. Pécheran (1992), l’adjectif “mental” chez Hobbes ne désigne rien de substantiel. Le *mind* (ou la *mens*) n’est pas une substance, mais simplement l’ensemble des actes de pensée ou de sentir qui *inhèrent* à un sujet pensant, c’est-à-dire à la *res* de la *res cogitans*. (Dit autrement, il ne concerne que les accidents ou propriétés d’un sujet). Ces représentations, apparitions ou actes de sentir présupposent toutefois la *succession*: “*sentire semper idem, et non sentire, ad idem recidunt*”. Pas de sensations sans diversité et mouvement; pas de sensation sans succession des actes de sentir dans un “discours sensible” (l’expression est de

---

Mais il paraît clair qu’il connaît fort bien cette tradition, étant lui-même nominaliste et anglais. Soit dit en passant, la traduction portugaise dans la collection *Os Pensadores* (Editora Nova Cultural, São Paulo, 1997) traduit “which is called” par “que se denomina”, laissant tomber la référence au passé et à la tradition du Langage Mental.

Pécherman). Considérer les phantasmes originaires (ou sensations) isolément, c'est les abstraire de leur trame originelle, du flux de l'expérience sensible. Ces phantasmes n'existent pas isolément, et il en va de même pour les phantasmes "non originaires" qui présupposent pareillement la succession.

Les *phantasmata manens* comprennent les produits de l'imagination, de la rêverie, de la mémoire, les rêves et les hallucinations. Dans tous les cas, la continuation de l'effet dans le sujet ne requiert plus la continuation ou la présence de la cause externe comme dans la sensation. Tous les phantasmes non originaires sont des mouvements intérieurs au sujet, "reliquats des mouvements imprimés lors de la sensation". Les phantasmes non originaires proviennent de phantasmes originaires, et tous les éléments des premiers ont d'abord été des éléments des seconds.

Les phantasmes non originaires, comme tous les phantasmes, présupposent la succession, mais en plus ils présupposent une succession *analogue*, en tout ou en partie, à celle des phantasmes originaires correspondants. Et à bien y penser, même les produits de l'imagination la plus débridée doivent mimer des successions introduites par la succession des actes de sentir, ou emprunter, en tout ou en partie, à des successions tirées des matériaux de la sensation. Toutes les étrangetés de notre merveilleux monde imaginaire ne sont possibles que sur un solide fond d'analogies avec les successions sensibles qui, pour ainsi dire, règlent les détails et donnent de la consistance aux successions imaginées. La succession des images singulières du discours mental emprunte des séries partielles et limitées à la série ininterrompue des actes de sentir.

Nous pouvons, à la suite de Pécherman, distinguer deux sortes de discours mental: le discours *sensible*, ou succession des phantasmes originaires, et le discours mental *proprement dit*, ou succession des phantasmes non originaires dans l'imagination, la mémoire et le raisonnement interne (*ratiocinatio interna sine verbis*). Dans la définition du

discours mental donnée plus haut, il est clair que c'est le discours mental proprement dit qui est visé, et que "la succession d'une pensée à une autre" est la succession d'un phantasme non originaire à un autre, d'une image singulière à une autre. Le "discours sensible" dont parle Pécherman est exclu de la définition du discours mental donnée par Hobbes, non parce qu'il n'est pas mental, mais parce qu'il n'est un "discours" que dans un sens très affaibli (l'analogie ne semble reposer que sur l'aspect "succession"). Le discours ou l'usage de la parole n'est pas une transaction causale avec le monde. Lorsque Hobbes divise le discours mental en ordonné et désordonné, ou en guidé et non guidé, il n'est nullement question du "discours sensible". Cela peut s'expliquer par la dépendance causale des sensations et de leur succession vis-à-vis des mouvements extérieurs à l'organisme; ce qui s'offre à nos sens ne dépend pas de nous (mis à part le fait que nous pouvons détourner le regard, cesser de toucher, etc.). Dans le cas des phantasmes non originaires, cette dépendance causale directe n'existe plus, et régir la succession des images singulières devient alors en notre pouvoir. Nous pouvons infléchir, imposer des contraintes, à ces successions d'images, et même *les manipuler comme dans une sorte de calcul*. C'est ce que nous ne faisons pas dans le discours mental désordonné ou non guidé. La pertinence des pensées qui se succèdent n'est pas toujours très évidente et leur harmonie laisse souvent à désirer. Le discours mental non guidé (*unguided*) est donc lui aussi un discours mental dans un sens minimal: comme dans le discours verbal, il y a succession, et cette succession n'est plus entièrement et directement déterminée par une causalité extérieure. Mais c'est tout. L'analogie ne va pas plus loin. Le discours mental *au sens fort* est celui qui est ordonné et guidé par la satisfaction d'un désir ou l'atteinte d'un but, comme dans la délibération, la recherche – progressive ou régressive – des causes et des effets, ou la composition (ou décomposition) de l'idée d'une chose individuelle. Le discours mental au sens fort est donc ce qui

se rapproche le plus de l'idée du discours public (verbal ou écrit): une suite d'éléments se succédant d'une manière ordonnée et disposés intentionnellement en vue de satisfaire un désir ou d'atteindre un but quelconque.

Le discours mental désordonné est inconstant, sans but ou dessein de la part du sujet. Simple succession de phantasmes non contrôlée par un désir, un but, une passion. Dans ce cas, nos pensées "battent la campagne", et se succèdent souvent au mépris de la pertinence, de l'harmonie et de la clarté. Mais il est parfois possible, néanmoins, de reconstruire et comprendre ces successions de pensées plus ou moins aléatoires. Plus ou moins car l'impertinence est souvent plus apparente que réelle, les successions de pensées ne se font jamais totalement au hasard et la rapidité extrême avec laquelle nos pensées souvent se succèdent contribue grandement à cette apparence d'impertinence. Ainsi, par exemple, dans le cours d'une conversation animée sur la guerre civile qui faisait rage en Angleterre vers 1650, un des interlocuteurs de Hobbes fit la remarque suivante: "Mais quelle était donc la valeur d'un penny romain?". Cette intervention, en apparence dépourvue de toute pertinence, se comprend néanmoins si on rétablit la succession rapide des pensées dans l'ordre suivant: la pensée de la guerre civile fit venir à l'esprit du locuteur celle de la trahison envers le roi (Charles I) qui fut livré à ses ennemis; cette pensée à son tour lui fit venir à l'esprit la pensée du sort analogue réservé au Christ, et les trente pièces de monnaie qui furent le prix de cette trahison. D'où la question en apparence impertinente. Mais la succession ici n'est pas contrôlée ou guidée; il n'y a pas de véritable activité de calcul de la part du sujet. Disons que nous sommes plus près ici de "l'association libre" que d'un "calcul coûts/bénéfices".

Ce n'est plus le cas du discours mental ordonné ou guidé. L'impression faite par un désir, une crainte, une aversion ou toute autre

passion, est forte et durable. Le désir fait naître la pensée d'un moyen permettant de la satisfaire, et la pensée de ce moyen introduit la pensée d'un autre moyen nous mettant en position d'user du premier, et ainsi de suite jusqu'à ce que nous vienne la pensée d'un moyen qui soit immédiatement en notre pouvoir. Cette première figure du discours mental proprement dit correspond à la délibération.

Le discours mental guidé est aussi une démarche ou recherche, régressive ou progressive, et l'on peut en conséquence le diviser en deux genres selon la direction de cette démarche: le premier est régressif et va d'un effet imaginé aux causes ou moyens permettant de produire cet effet; le second est progressif et va d'une chose quelconque que nous concevons aux effets qu'il serait possible de produire avec cette chose si nous la possédions. Le premier genre est commun, selon Hobbes, aux animaux et aux humains, alors que le second serait propre aux humains. Ici les exemples pourraient être multipliés. J'ai perdu mes clés. Je retourne sur mes pas en pensée, jusqu'au moment où je me rappelle que je les possédaient encore; de là j'inverse les commandes et repars en avant (en pensée) pour tenter de me rappeler ce que j'ai fait depuis lors, où je suis allé avant de constater la perte. Là peuvent commencer les recherches. La prévoyance (*foresight*) qui, basée sur l'expérience, peut conduire à la prudence et à la sagesse, constitue encore une illustration du discours mental proprement dit, lorsque, ayant observé que tel ou tel type d'actions avait de bons (ou de mauvais) résultats dans tel type de circonstances, nous envisageons les conséquences d'une action particulière, par exemple un crime: arrestation → prison → tribunal → galères. Nous pouvons également faire des conjectures sur le passé, imaginer comment, par exemple, telle civilisation jadis florissante a pu disparaître en tenant compte de ce que nous savons maintenant sur les civilisations ayant connu le même sort.

Il y a enfin la composition et décomposition de l'idée totale d'une chose et le processus de comparaison comme dernière figure du raisonnement interne non linguistique. Prenons l'idée, c'est-à-dire l'image singulière, d'un homme. En la considérant, nous pouvons distinguer (nous verrons bientôt comment) dans les modes successifs de conception de cette homme des aspects qui constituent les "raisons" pour lesquelles les noms "corps", "animé" et "rationnel" lui conviennent également. Nous distinguons donc plusieurs concepts de la même chose individuelle, et pouvons les considérer isolément. Ensuite, par raisonnement interne, nous "additionnons" les différents phantasmes ainsi obtenus pour former le concept de cette chose individuelle (cet homme), ou l'idée totale d'homme, celle d'un corps animé et rationnel. Considération qui sépare (abstraction), considération qui réunit (addition). Ces considérations doivent suivre un certain ordre imposé par le processus de comparaison. Hobbes, en bon nominaliste, n'admet pas les *generalia* dans son ontologie; tout ce qui existe dans le monde et dans l'esprit est singulier, individuel. Tout raisonnement interne (*sine verbis*), abstraction ou addition, roule sur du "particulier". Les conceptions détachées auxquelles renvoient les termes "corps", "animé" et "rationnel", ne peuvent être dites plus ou moins "générales"; ces phantasmes sont tous des entités singulières. Le discours mental qui ordonne ces conceptions est la *comparaison*. Ce processus de comparaison consiste "en d'innombrables actes de l'imagination touchant les choses singulières. L'ordre des images dans le raisonnement interne dépend de multiples comparaisons, entre telle chose sous chacun de ses accidents, et d'autres choses individuelles sous chacun de leurs accidents." (Pour tout ceci, cf. Pécherman, p. 564 et suiv.). C'est lors de ces multiples comparaisons entre les images singulières de choses singulières qu'apparaissent les similitudes et les différences entre ces choses. Or les choses qui sont similaires (ou différentes) entre elles sont en plus ou moins grand

nombre. Il y a plus de choses similaires sous l'aspect "être un corps" que sous l'aspect "être animé", plus de choses similaires sous l'aspect "être animé" que sous l'aspect "être rationnel" etc. Le discours mental soumet ainsi la succession des phantasmes à des considérations "instruites par des comparaisons antérieures", comme dit Pécherman. Ces considérations déterminent et sélectionnent les accidents d'une chose individuelle qui entrent seuls dans la composition de l'idée totale, et qui seuls forment la "nature complète" de la chose. L'idée dans la "fantaisie" n'est pas un tableau intérieur imprécis et fluctuant d'une chose individuelle avec tous ses accidents. Si c'était le cas, différents sujets imaginants, ou le même sujet à différents moments, ne pourraient avoir *la même idée*, la même conception de l'homme, c'est-à-dire la même réunion des éléments (corps, animé, rationnel). Les mêmes actes de comparaison chez différents sujets ayant des expériences similaires conduisent invariablement à la même idée totale par l'addition des mêmes parties détachées. L'idée d'homme ainsi formée n'est pas une intuition pure et directe, ou le produit d'une pure intellection comme chez Descartes, Arnauld et Malebranche. La formation d'une idée repose sur un vaste réseau de comparaisons entre des choses singulières présentes aux sens et à l'imagination. Les similarités observées sont conservées dans la "mémoire naturelle" et sont ensuite injectées dans la succession de nos pensées pour y être reconsidérées et réunies dans l'unité d'une seule idée.

Le discours mental ne présuppose rien d'autre que nos capacités naturelles (innées): sens, imagination, mémoire, désir. Il provient en droite ligne de la succession des sensations, et les successions imaginées doivent être analogues, en tout ou en partie, aux successions des actes de sentir dont elles dépendent génétiquement. Le lien qui unit les sensations entre elles et au senti est causal; à tout le moins, il y a "co-variation", comme disent aujourd'hui les cognitivistes, entre la sensation et le senti. Dans le discours mental proprement dit, ce lien est délié au point que le

sujet peut à volonté infléchir le cours des images singulières, le contrôler, le guider, et même “calculer” sur ses phantasmes. Ces images – qui sont des pensées – et leurs successions sont des représentations et elles représentent “naturellement” par similarité des situations possibles, analogues (en tout ou en partie) à celles déjà rencontrées dans la sensation. Il me semble donc difficile de soutenir que la pensée, pour Hobbes, est essentiellement de nature linguistique. Il y a bel et bien, chez lui, une *ratiocinatio sine verbis*, un discours mental qui sert même de critère de “signifiante” (suivant le sens de l’expression anglaise “*meaningfulness*”) pour rejeter certaines expressions utilisées dans l’École. La *quiddité*, l’*eccéité*, et autres substantifs abstraits du même genre sont déclarés insignifiants parce que rien ne leur correspond dans le discours mental (*Leviathan*, pp. 19, 27, 35, 69, *et passim*). Il est donc faux de prétendre, comme le fait Arnauld, que nous n’aurions, selon Hobbes, que les mot/sons dans l’esprit, et non les idées des choses. Nous pouvons, sans l’aide des mots, avoir des idées et penser. Et Haugeland (1987) fait aussi fausse route lorsqu’il interprète “thinking is ‘mental discourse’” de la façon suivante: “that is, thinking consists of *symbolic operations*, just like talking out loud or calculating with pen and paper – except, of course, that it is conducted internally” (p. 23). Plus loin, il reproche à la théorie de Hobbes d’être incapable de faire la différence entre un livre et un esprit, et de laisser sans explication valable ce qu’il appelle le *mystery of original meaning*, c’est-à-dire le “mystère” de la “signifiante” du discours mental dont dépend la signification du discours verbal. D’après lui, Hobbes ne peut offrir de réponse satisfaisante parce qu’il a fait du discours et de la computation son modèle pour la ratiocination interne, et Haugeland poursuit simplement en affirmant que les images ou les phantasmes sont des symboles inaptes, par nature, à permettre le calcul. Mais Hobbes affirme précisément le contraire: les opérations de calcul qui définissent la Raison (addition et soustraction) ne s’appliquent pas

seulement aux nombres, aux lignes et aux noms, mais aussi, semble-t-il, aux phantasmes ou images (*Leviathan*, pp. 29-30; aussi *Computation or Logie*, p. 3 et suiv.), et ces images – et successions d’images – représentent bien *par analogie* avec les phantasmes originaires des séries sensibles. Nous pouvons même décomposer nos phantasmes et composer quelques idées soutenues par un large réseau de comparaisons. Mais pour Hobbes, il est clair que sans le discours verbal, sans les mots, tout ceci n’irait pas très loin, et ce sont les mots qui deviendront pour lui “la lumière de notre esprit”. Le calcul sur les noms heureusement viendra prendre le relais sur le calcul des phantasmes, décuplera la puissance de notre esprit, et révélera la Raison à elle-même.

### 3. DU DISCOURS MENTAL AU DISCOURS VERBAL

For besides sense, and thoughts, and the train of thoughts, the mind of man has no other motion; though by the help of speech, and method, the same faculties may be improved to such height, as to distinguish men from all other living creatures. (*Leviathan*, p. 16)

“The general use of speech, is to transfer our mental discourse, into verbal; or the train of our thoughts, into a train of words.” (*Ibid.*, p. 16). Le discours verbal a deux principales fonctions: d’abord, enregistrer nos pensées et leurs consécutions, sans quoi nous risquerions à tout moment de les oublier et nous serions obligés de reprendre à zéro toutes nos observations et nos “calculs” sur nos phantasmes; les mots servent alors de *marques* à l’usage de la mémoire. Ensuite, signifier aux autres, à l’intérieur d’une communauté linguistique, nos pensées, nos connaissances; ils servent alors comme *signes*. Les idées et phantasmes sont des entités singulières; il n’y a d’universel que dans les mots. Seuls les mots

permettent d'arriver à des conclusions définitives et valables dans tous les cas. Sans noms universels, impossible d'acquérir une fois pour toutes la connaissance que la somme des angles intérieurs d'un triangle (de *tout* triangle) est égale à deux droits. La mémoire naturelle suffit à enregistrer des événements et des consécutives d'événements singuliers. Mais elle ne peut enregistrer des connaissances valant pour tous les cas d'un même genre. Il faut pour cela instituer une "mémoire par convention, mémoire des raisons pour lesquelles telles choses ont reçu tels noms" (Pécherman, *op. cit.*, p. 568). La convention est ce qui fait venir à l'esprit, de tous les accidents des choses considérées, les seuls qui sont pertinents pour un calcul particulier.

Les définitions, à cet égard, jouent un rôle fort important. Les définitions sont les seules propositions premières et universelles de la science. Toute science doit débiter par des définitions "correctes" (*right*) exhibant une idée claire de la chose définie en l'articulant en une suite de mots. (Cf. *Computation or Logic*, pp. 84 et suiv.). La définition doit également exhiber une "notion universelle" de la chose définie, en donner le mode de construction, c'est-à-dire les propriétés qui permettent de l'identifier et de la distinguer de toute autre. (Hobbes ne distingue pas clairement, à ma connaissance, entre les définitions de mots et les définitions de choses, comme le feront soigneusement Pascal et Arnauld). Il y a donc une limite aux libertés que l'on peut prendre en définissant les mots, en particulier dans une science comme la géométrie, la seule science achevée aux yeux de Hobbes. Si on peut parler comme il le fait de définitions "correctes", c'est qu'il y a certains critères de correction limitant l'arbitraire et la "liberté" du théoricien.<sup>8</sup> À cet égard, les craintes

---

<sup>8</sup> "... in the right definition of names lies the first use of speech; which is the acquisition of science: and in wrong, or no definitions, lies the first abuse." *Leviathan*, p. 24.

de Descartes paraissent quelque peu exagérées. Il est possible pour des individus parlant des langues différentes d'avoir sensiblement les mêmes idées, pensées et raisonnements. Mais Hobbes, de toute manière, aurait pu rétorquer: "Mais comment Descartes sait-il qu'un arabe et un français peuvent avoir exactement les mêmes pensées?". Si on répond: "Parce qu'ils peuvent éventuellement s'entendre sur les définitions des mots qu'ils utilisent", alors Hobbes peut admettre le point sans problème. Par ailleurs, Hobbes procède il est vrai à une certaine "relativisation" des idées. Nous ne sommes pas tous affectés de la même façon par les mêmes choses, et la même personne peut être affectée différemment par la même chose à différent moment. Les mots exprimant l'idée de ces choses peuvent donc avoir une signification *inconstante*.

For though the nature of that we conceive, be the same; yet the diversity of our reception of it, in respect of different constitutions of body, and prejudices of opinion, gives every thing a tincture of our different passions. And therefore in reasoning a man must take heed of words; which besides the signification of what we imagine of their nature, have a signification also of the nature, disposition, and interest of the speaker. (*Leviathan*, pp. 28-29)

Si ces aspects subjectifs de la signification peuvent jouer un rôle à l'intérieur d'une même communauté de locuteurs, ils le peuvent, *a fortiori*, dans les relations interculturelles. Ce qui ne veut pas dire pour autant que des individus appartenant à des cultures fort différentes ne peuvent avoir les mêmes idées ou les mêmes pensées. La prise en considération de ces aspects pourrait même éventuellement servir à expliquer comment il se fait que des gens de milieux différents attachent souvent aux mots des idées ou conceptions différentes.

Il y a cependant une tension dans la position de Hobbes, et elle apparaît dans sa conception de la Raison.

... reason is not, as sense and memory, born with us; nor gotten by experience only, as prudence is; but attained by industry; first in apt imposing of names; and secondly by getting a good and orderly method in processing from the elements, which are names, to assertions made by connexion of one of them to another; and so to syllogisms, which are the connexions of one assertion to another, till we come to a knowledge of all the consequences of names appertaining to the subject in hand; and that is it, men call SCIENCE. (*Leviathan*, p. 35).

On voit que sans définitions “correctes”, la science ne va nulle part. Et ici la Raison ne paraît manifester sa puissance qu’avec l’imposition des noms qui conduit à la science, à un savoir stable qui peut être acquis une fois pour toutes. Mais si la *ratiocinatio interna sine verbis* est bien une *ratiocinatio*, la Raison doit bien y prendre quelque part. La Raison qui calcule sur des noms s’est d’abord fait la main en calculant sur des phantasmes.

#### BIBLIOGRAPHIE

- ARNAULD, A. & NICOLE, P. (1970 [1662]). *La Logique ou l’Art de penser*. (Paris, Flammarion).
- CONDILLAC, *La Langue des calculs* (1951 [1798]), Tome II des *Oeuvres Philosophiques* de Condillac, Tome XXXIII du Corpus général des philosophes français, en trois volumes, texte établi et présenté par G. Le roy (Paris, PUF).
- DAVIDSON, D. (1994). “Davidson, Donald”, In S. GUTTENPLAN (dir.) *A Companion to the Philosophy of Mind* (Oxford, Blackwell), pp. 231-236.
- DASCAL, M. (1990). “Leibniz and Spinoza. Language and Cognition”, *Studia Spinozana*, Vol. 6.

- . (1994). “The Dispute on the Primacy of Thinking or Speaking”, dans *Philosophy of Language. An International Handbook of Contemporary Research*, Vol. 2, éd. par M. Dascal, D. Gerhardus, K. Lorenz et G. Meggle (Berlin, de Gruyter).
- . (1998). “O Desafio de Hobbes”, in *Descartes, Leibniz e a Modernidade* (Lisbonne, Ed. Colobri).
- DESCARTES, R. (1974 [1641]). *Méditations Métaphysiques* (Paris, PUF).
- HAUGELAND, J. (1987). *Artificial Intelligence: The Very Idea* (Cambridge, MA, The MIT Press).
- HOBBS, T. (1966 [1651]) *Leviathan, or the Matter, Form and Power of a Commonwealth, Ecclesiastical, and Civil* dans les *English Works of Thomas Hobbes*, éd. par Sir W. Molesworth, Vol. III, Londres, chez John Bohn, seconde réimpression en Allemagne, Scientia Verlag Aalen.
- . *Computation or Logic*, Vol. I, même référence que la précédente.
- . (1997). *Leviatã, ou Matéria, Forma e Poder de um Estado Eclesiástico e Civil*, trad. par João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva (São Paulo, Nova Cultural).
- MARTINICH, A.P. (1995). *A Hobbes Dictionary* (Oxford, Blackwell).
- PÉCHERMAN, M. (1992). “Le discours mental selon Hobbes”, *Archives de Philosophie*, 55, 553-573.