

Hobbes et Bacon : une relation décisive

(Jean Terrel, Université Bordeaux-III)

Quand on a passé beaucoup de temps à lire et à commenter Hobbes, on risque toujours de lire et de comprendre Bacon de manière déformée. Le reproche peut valoir pour tous les membres du groupe Hobbes qui ont organisé ces journées. Nous nous sommes autorisés à courir le risque parce que nous espérons que notre lecture de Bacon nous permettra de mieux comprendre Hobbes.

C'est Hobbes qui nous a conduit à Bacon. On a longtemps jugé naturel de dire très peu de choses sur les longues années où Hobbes a fréquenté les œuvres de Bacon, puis Bacon lui-même (1622-1626). Il y avait à cela deux bonnes raisons.

La première est le complet silence de Hobbes sur sa relation à Bacon sur laquelle pourtant ses amis comme ses adversaires s'interrogeaient. Parmi ses amis, on peut citer les nombreuses questions de François Du Verdus et aussi ce qu'écrit Samuel Sorbière en 1664 dans sa *Relation d'un voyage en Angleterre*, voyage au cours duquel il a longuement rencontré Hobbes :

Il est en effet un reste de Bacon, sous lequel il a écrit en sa jeunesse, & par tout ce que ie luy en ay ouy dire, & que je remarque dans son stile, ie vois bien qu'il en a beaucoup retenu (Paris, 1664, p. 1664).

La seconde raison de peu d'intérêt des commentateurs pour cette question est la différence considérable entre les deux auteurs qui tient d'ailleurs davantage à leur style philosophique, à leur manière de penser et d'argumenter, à l'air que l'on respire chez l'un et l'autre, qu'à leurs thèses respectives.

Ces bonnes raisons nous ont paru insuffisantes, ce qui nous a conduit à organiser ces journées. Car nous estimons que la longue fréquentation de Bacon par Hobbes ne peut avoir été indifférente. Il faut la prendre au sérieux pour expliquer pourquoi et comment Hobbes est devenu le philosophe que nous connaissons, qui a entretenu une relation si particulière à la politique.

Hobbes est devenu Hobbes tardivement, entre 1629 (date où il publie sa traduction de *La Guerre du Péloponnèse* de Thucydide) et 1640 (date à laquelle commencent à circuler les copies manuscrites des *Éléments de la loi naturelle et politique*, sa première œuvre

philosophique). Il y a tout de même là matière à s'étonner un peu plus qu'on ne le fait d'ordinaire. En 1629, Hobbes a 41 ans, en 1640 52 ans. Pascal meurt à 39 ans, Spinoza à 45ans, Descartes à 54 ans : Hobbes entreprend d'honorer sa réputation toute nouvelle de philosophe en 1636, à 48 ans, à un âge où les penseurs qui viennent d'être cités sont morts ou n'ont au plus que six années à vivre.

Entre les 41 et 52 ans de Hobbes, trois événements interviennent :

– Son adhésion à la révolution galiléenne, c'est-à-dire à une physique mécaniste mathématisée et au programme de recherche qu'elle implique.

– Sa décision de faire œuvre nouvelle en philosophie et de mettre en chantier une reconstruction de l'ensemble de cette discipline.

– La rencontre problématique du tout nouveau mais déjà vieux philosophe avec une crise culturelle et politique qu'il perçoit comme une rupture décisive dans l'histoire de l'Europe et peut-être de l'humanité. Ces trois événements déterminent un triple tournant, scientifique, philosophique et politique.

1. L'adhésion à un mécanisme matérialiste est définitivement réalisée, si on en croit la *Vie en vers*, en 1636, en Italie, au cours du troisième voyage de Hobbes sur le continent. Ce faisant, il s'éloigne de Bacon : il est matérialiste, juge que tout se fait par mouvements et estime l'explication de ces mouvements implique l'étude des mathématiques. À son retour d'Italie, il entre, de ce fait, dans le cercle de Mersenne.

2. Adhérer au mécanisme et au programme de recherches que cela implique, être donc désormais compté au nombre des savants ou philosophes, selon l'expression qu'il utilise dans la *Vie en vers* (*Inter Philosophos et numerabar ego*, vers 134), ce n'était pas *nécessairement* devenir philosophe au sens systématique, ce n'était *nécessairement* entreprendre de réorganiser de manière nouvelle toute la philosophie, ce qui fut aussi, de manière bien différente, l'ambition de Descartes. Voici ce que Hobbes écrit 37 ans plus tard pour décrire ce tournant décisif :

Revenu dans ma patrie après huit mois,

Je pense à relier tout ce que je savais

Pour qu'à la lumière des principes, les conséquences puissent resplendir

Et subsister longtemps par la force de cet enchaînement.

(vers 135-138)

Mieux qu'on le fait souvent, il faut donc bien distinguer le tournant scientifique et le tournant philosophique. C'est exactement sur ce point que la longue fréquentation des livres,

puis de la personne de Bacon par Hobbes entre 1608 (date de son entrée dans la famille Cavendish, l'année de ses 20 ans) et 1626 (mort de Bacon, Hobbes a 38 ans) se révèle décisive. Hobbes se lance dans une entreprise d'esprit baconien qui vise la réorganisation de tous les savoirs : c'est le projet des *Éléments de philosophie*, que Hobbes conçoit, à en croire la *Vie en vers*, en 1636, à son retour en Angleterre (vers 135-146). Le caractère systématique de ce projet tranche avec ce qu'était son attitude intellectuelle quand il traduisait Thucydide : au moment où il collaborait activement avec Bacon et dans les années qui suivent sa mort et où il traduit Thucydide (en gros de 1622 à 1629), rien ne dit que Hobbes était partie prenante du programme baconien : il semble plutôt s'être tenu en retrait.

Hobbes abandonne donc sa réserve antérieure par rapport au projet baconien de réorganisation des savoirs au moment où il peut le reprendre à son propre compte, à partir de principes non baconiens. En somme, il devait rompre avec Bacon (c'est le tournant scientifique) pour en devenir l'héritier hérétique : c'est le tournant philosophique.

3. Il se trouve que Hobbes n'a pu se consacrer tranquillement à ses *Éléments de philosophie*. Comme il l'écrit dans le poème (*Et veniunt studiis tempora iniqua meis*, vers 148), « Viennent des temps iniques pour mes études ». Le tournant politique est né de la rencontre problématique entre le projet d'esprit baconien de réorganisation des savoirs, projet comportant la volonté d'ouvrir à la science un nouveau département, celui de la politique, et le choc d'une crise idéologique et politique sans précédent, que Hobbes perçoit comme totalement nouvelle. Ce fut la rencontre entre deux relations très différentes à la politique : une relation d'abord spéculative, où la politique est un continent nouveau que la science doit conquérir, et une relation d'abord pratique, la philosophie devenant le moyen de répondre à cette crise inédite.

Revenons à la relation de Hobbes à Bacon et examinons le rôle qu'elle a joué dans chacun de ces tournants, scientifique, philosophique et politique.

1. Du fait de son adhésion à la révolution galiléenne et de sa participation au cercle de Mersenne, Hobbes s'éloigne de Bacon. Nous devons cependant examiner de plus près la nature exacte de cette prise de distance. Peut-on reprendre sans critique le *topos* apparu au moment de la fondation de la *Royal Society* et opposer une physique d'esprit baconien, valorisant l'expérience et l'expérimentation, et la physique mathématisée de Hobbes qui ignorerait l'une et l'autre ? Devons-nous interpréter le conflit entre Boyle et Hobbes vers 1660 comme l'effet de l'écart qui se creuse entre Bacon et Hobbes trente ans auparavant à propos

des principes de la physique ? Autrement dit, devons-nous, comme Shapin et Shaffer¹, lire Hobbes comme le faisait Boyle, le déclarer étranger et hostile à l'expérimentation ? Sur ce point, je me permets de renvoyer à l'exposé que j'ai présenté au colloque tenu à Bordeaux sur Boyle : « Hobbes et Boyle, les enjeux d'une polémique », paru dans *La philosophie naturelle de Robert Boyle*, Vrin, 2009.

2. Il y a en second lieu, en 1636, la reprise par Hobbes de l'entreprise baconienne de reconstruction des savoirs, au moment où il conçoit le programme systématique des *Éléments de philosophie* en trois parties : *De Corpore*, *De Homine*, *De Cive*. La relation antérieure de Hobbes à Bacon permet d'expliquer le tournant philosophique, le fait que Hobbes ne soit pas devenu simplement un savant galiléen mais un philosophe, au sens systématique du terme. Si on en reste là, en négligeant pour l'instant la manière dont le programme philosophique de 1636 a été mis en crise du fait des temps iniques que Hobbes évoque dans son poème, ce sont deux thèses essentielles qu'il emprunte à Bacon.

– Il lui emprunte d'abord l'idée de l'unité des savoirs : en premier lieu, elle tient à l'unité de l'esprit humain, à travers ses trois pouvoirs (mémoire, imagination, raison), et les trois disciplines qui leur correspondent (histoire, poésie et philosophie) ; en second lieu, elle tient à l'unité du monde dont cet esprit est le miroir. Sur ce point, il faut lire la *Réponse de M. Hobbes à la Préface de Sir Henry Davenant à Gondibert*. Cette correspondance entre le monde et l'esprit est négligée par tous les commentateurs qui, après Strauss, soulignent unilatéralement le phénoménisme de Hobbes, la rupture qui existerait selon lui entre l'esprit et le monde. C'est pourtant cette correspondance – le fait que « la mémoire soit le monde, non réellement, mais comme dans un miroir² » ou encore l'existence de corps naturels « qui portent en eux des exemplaires de presque toutes les choses³ » – qui permet de comprendre que Hobbes se soit toujours passionné pour l'optique et qu'il ait particulièrement brillé dans cette discipline.

– Hobbes emprunte ensuite à Bacon une idée essentielle à propos des effets de la reconstruction du système des savoirs et des sciences qui manifeste leur unité : elle contribue aux lumières, avec tous les progrès scientifiques, techniques, sociaux et politiques que cela comporte. On retrouve, bien sûr, cette inspiration baconienne, cette confiance dans la puissance de la raison, chez Descartes.

¹ *Leviathan and the Air-Pump, Hobbes, Boyle, and the Experimental Life*, Princeton, Princeton UP, 1985 ; *Leviathan et la pompe à air, Hobbes et Boyle entre science et politique*, Paris, La Découverte, 1993.

² *De principiis*, Ms 5297, *Critique du De Mundo*, Appendice 2, Vrin, 1973, p. 449 (probablement 1643-1644) ; repris par Hobbes en 1650 dans la *Réponse à la préface de Sir Henry Davenant à Gondibert*, EW IV, p. 449, trad. Vrin, p. 178.

³ *De Corpore*, XXV, § 1.

3. La mise en évidence de cet héritage baconien, le regard jeté sur Hobbes comme homme des lumières, est l'horizon à partir duquel on peut mieux saisir la manière dont la crise idéologique et politique, telle que Hobbes la comprend, l'éloigne de nouveau de Bacon. Quand on a comparé Hobbes et Bacon, on a peut-être trop insisté sur la révolution galiléenne et ses effets, la distance entre l'empirisme de l'un et le rationalisme de l'autre, sans assez insister sur leur relation à la politique et ce qu'elle implique, la manière dont chacun d'eux pensait le moment où il pensait et écrivait.

Pour Bacon, les troubles et séditions sont des événements aussi normaux et naturels que les tempêtes sur la mer, du moins tant qu'on reste dans le temps cyclique de la politique provisoire. Je parle de politique provisoire comme on parle pour Descartes de morale provisoire. Selon Bacon, le long temps de cette politique provisoire s'ouvre au moment où les premières tentatives des Grecs pour développer les savoirs sur une base rationnelle, à partir de la philosophie naturelle, échouent par précipitation, comme Orphée a échoué par précipitation à conduire Eurydice des ténèbres des enfers à la lumière du jour. Du fait de cet échec, les philosophes ont dû se replier sur la morale et la politique ; ils n'y ont obtenu que des succès provisoires, selon le cycle toujours recommencé de la grandeur et de la décadence des États. Pour Bacon, et c'est sans doute un de ses désaccords fondamentaux avec les théoriciens de la raison d'État, le recours à une raison politique coupée des autres territoires ouverts à la philosophie, coupée tout particulièrement de la philosophie naturelle, ne peut être qu'un expédient provisoire. Pour cette raison, la bonne politique provisoire ne peut se contenter de viser la conservation de l'État (comme le conseillent les nouveaux politiques de la raison d'État) ou sa grandeur, comme le conseillent les néo-républicains nostalgiques de Rome, elle doit aussi mettre cette conservation et cette grandeur bien sûr indispensables au service du programme de reconstruction des savoirs et des sciences. Dans cette perspective, l'indépendance du politique par rapport au philosophe, indépendance dont Bacon se réclame explicitement quand il dit préférer, en matière de lois, le politique au juriste et au philosophe⁴, vaut seulement pour le temps de la politique provisoire.

Hobbes est contemporain d'une crise autrement grave, qu'il juge pour cela nouvelle par rapport aux cycles de grandeur et de décadence qui ont pu exister dans le passé. La crise politique est d'abord une crise de la pensée et de la culture. Du fait même de la naissance de la philosophie et de ses progrès, du fait même du développement de la critique et du penser par soi-même, toutes les anciennes raisons d'obéir sont devenues caduques. Hobbes pourrait presque dire, un peu à la manière de Kant un siècle plus tard : il faut mieux critiquer pour

⁴ *Du progrès et de la promotion des savoirs*, II, XXIII, § 49, trad., p. 272 ; *De Dignitate*, Spedding, t. I, p. 803.

mieux obéir, seule la critique et le penser par soi-même permettent de démontrer pourquoi, comment et jusqu'où il faut obéir !

De là une divergence avec Bacon sur les vrais bienfaiteurs de l'humanité, sur les hommes qui, selon la formule célèbre reprise par les deux penseurs, *homo homini deus*, sont des dieux pour les autres hommes. Bacon est en effet à l'arrière-plan de la célèbre ouverture du *Léviathan*. Pour Bacon, l'homme qui est un dieu pour l'homme, c'est le grand savant et philosophe, et non le grand politique qui relève seulement de la bonne politique provisoire⁵. Pour Hobbes, l'homme imite le *fiat* divin en créant l'État. Cet État est un dieu mortel, surtout si l'heureuse rencontre entre un puissant souverain et la nouvelle science politique permet de le réformer. Cet État est en effet la condition de tous les progrès politiques, sociaux, scientifiques et techniques. Ce qui importe avant tout, ce par quoi il faut désormais commencer, c'est la science politique à fonder et ensuite la rencontre heureuse, contingente et aléatoire pour nous, de cette nouvelle science et de la puissance souveraine : rencontre aléatoire et contingente pour les hommes, bien que rien ne soit ontologiquement contingent. Or cette heureuse rencontre, ainsi que son inscription dans la longue durée, ne va pas de soi pour Hobbes : ce qui fait de l'homme un animal spécifique, différent de tous les autres que nous connaissons, c'est en même temps aussi ce qui menace toujours son humanité dans ce qu'elle a de spécifique et risque de le reconduire à la bestialité. Telle est la condition naturelle qui ouvre l'homme au tragique de l'histoire, qui fragilise toute politique même scientifique et qui fait de l'homme, pour toujours, le seul animal religieux : un tel animal cherche sans fin un salut politique qu'aucune politique humaine, même conduite par la science, ne peut lui assurer. Voilà qui vient troubler l'appartenance de Hobbes au programme des lumières, voilà qui de nouveau l'éloigne de Bacon, qui appartient à ces lumières de manière beaucoup moins équivoque.

⁵ *Novum organum*, I, aphorisme 129.