



Transfert d'*auctoritates* du sémantique à l'indiciaire au XVII^e siècle : Gassendi et Hobbes

Hélène Leblanc

Number 6, 2018

En dialogue avec l'histoire

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1089777ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1089777ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Cygne noir

ISSN

1929-0896 (print)

1929-090X (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Leblanc, H. (2018). Transfert d'*auctoritates* du sémantique à l'indiciaire au XVII^e siècle : Gassendi et Hobbes. *Cygne noir*, (6), 74–97.
<https://doi.org/10.7202/1089777ar>

Article abstract

L'histoire de la pensée sémiotique se caractérise par une oscillation entre définition large et définition étroite de son objet. Au Moyen Âge, la définition augustinienne du signe est jugée trop étroite, car elle ne concerne que le signe sensible. De nouvelles définitions tentent alors de faire des concepts des signes qui renvoient aux choses. L'Âge moderne, au contraire, affirme une volonté de rétrécissement à l'égard de la notion de signe. Cet article montrera les caractéristiques d'une telle réflexion sémiotique à travers deux auteurs représentatifs d'un premier empirisme moderne : Pierre Gassendi et Thomas Hobbes. Le retour à une sémiotique étroite s'effectue par la référence aux traditions stoïcienne, sceptique et épicurienne, ainsi qu'à un Aristote renouvelé, et par une prédilection affichée pour la valeur indiciaire du signe par rapport à sa valeur sémantique. Ceci veut dire que les empiristes vont insister avant tout sur la fonction remémorative du signe et sur sa valeur de probabilité. L'indice en tant que trace sera ainsi privilégié par rapport au signe communicationnel, et il s'agira d'en défendre la validité en tant qu'il s'inscrit dans une échelle de certitude, au sommet de laquelle se situe la preuve.

© Hélène Leblanc, 2018



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

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

érudit

This article is disseminated and preserved by Érudit.

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

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

TRANSFERT D'AUCTORITATES DU SÉMANTIQUE À L'INDICIAIRE AU XVII^e SIÈCLE : GASSENDI ET HOBBS

Les logiques traditionnelles scolastiques inaugurent souvent leur doctrine sémiotique par une critique de la définition augustinienne du signe. D'après cette définition, le signe est toujours quelque chose de sensible : « un signe est une chose qui, au-delà de la forme qu'elle présente d'elle-même aux sens, fait venir à la connaissance quelque chose d'autre¹. » Si la critique de la définition augustinienne remonte au XIII^e siècle, lorsque l'on commence à considérer que les concepts sont des signes mentaux, elle est reprise et explicitée dans la scolastique dite tardive, à travers la dénomination de *signum formale*, qui désigne le concept, par opposition au *signum instrumentale*, soit le signe dans son acception première et stricte, c'est-à-dire le signe sensible, comme par exemple les mots, ou l'empreinte d'un animal, ou la pâleur d'une femme². À la définition étroite selon Augustin s'oppose ainsi une définition large, capable d'inclure les concepts dans l'esprit, où le signe est « ce qui représente quelque chose d'autre à la puissance cognitive³ ».

En rupture avec ce cadre traditionnel, je présenterai ici les définitions défendues par les deux modernes non scolastiques qui, en premier lieu, traitent du signe de façon thématique au XVII^e siècle, à savoir Pierre Gassendi et Thomas Hobbes. J'entends par « traitement thématique » l'analyse explicite d'un certain thème, qui passe par un moment définitionnel et s'accompagne ordinairement d'une taxonomie.

La rupture effectuée par Gassendi et Hobbes est double en ce qu'elle se fait également à l'encontre des textes canoniques de la pensée sémiotique moderne non scolastique : le début de la *Logique* de Port-Royal et la fin de l'*Essai sur l'entendement humain* de John Locke. S'il est tentant de se focaliser sur ces deux textes, en ce qui concerne l'âge dit « classique », il faut cependant admettre que le traitement du signe n'y est pas aussi systématique qu'on le laisse penser. Le signe y est utilisé pour définir et analyser autre chose (en particulier les mots, comme c'est clairement le cas chez Locke). Je défendrai ici par opposition les réflexions sémiotiques de Gassendi et de Hobbes, les considérant comme constitutives d'un paradigme de la pensée moderne du signe à réhabiliter.

Comme on le verra, ces deux auteurs du premier XVII^e siècle opèrent un retour à une conception strictement instrumentale du signe, sans qu'il y ait pour autant – et c'est là que se situe la modernité de leur pensée sémiotique – de référence à la définition augustinienne traditionnellement citée et critiquée. Seront utilisées en revanche des références antiques originales, que j'étudierai ici, qui prédisposent ces auteurs à privilégier

la valeur indiciaire du signe. Alors que le modèle sémantique (où le signe est pensé sous le paradigme du signe langagier) avait largement prédominé jusque-là (le texte de référence étant *De l'interprétation* 16a, où Aristote traite du rapport entre mots, choses et affections de l'âme), Hobbes et Gassendi offrent une pensée du signe relativement unifiée⁴, qui s'ordonne sous le modèle de l'indice. La réflexion linguistique, cependant, loin d'être évacuée, se trouve intégrée et repensée sous ce modèle plus large. Je montrerai que ces auteurs effectuent un tel transfert à travers la reconfiguration d'une tradition, en particulier celle des Stoïciens, des Sceptiques et d'un Aristote logique qui n'avait été que peu utilisé jusqu'à lors.

1. Gassendi, historien de la pensée des signes

Gassendi opère une analyse très précise du concept de signe dans le chapitre 5 du livre II de la première partie du *Syntagma philosophicum*, ce livre II traitant de la finalité de la logique⁵. Il s'agit dans ce chapitre de trouver un juste milieu, une voie médiane entre les Dogmatiques et les Sceptiques. Malgré sa sympathie pour ces derniers, Gassendi défend la possibilité de connaître avec certitude la plupart des choses de la nature. Il veut démontrer que la vérité est accessible et qu'il existe un critère pour la déterminer. Cette démonstration se développe à travers un texte riche en métaphores et en exemples, au sujet desquels Gassendi renvoie fréquemment à sa physique. Bien que la logique de Gassendi soit aujourd'hui négligée, ce texte a connu deux traductions en anglais et est souvent cité au sujet de la pensée gassendienne des signes⁶.

Il va de soi que l'on ne saurait tirer de conclusions définitives sur la pensée sémiotique de Gassendi à partir de ce seul passage. Cependant, au regard de l'ensemble de l'œuvre du philosophe – où l'on voit le signe, entendu comme moyen pour la science, appliqué à des champs scientifiques aussi divers que l'astronomie, la météorologie, la médecine, l'analyse des passions et la physiognomonie –, il apparaît que le chapitre 5 du *Syntagma Philosophicum* constitue le lieu d'un traitement systématique du signe de la part de Gassendi. Qui plus est, ce traitement est original de la part d'un auteur surtout connu pour avoir remis au goût du jour la pensée d'Épicure. Il faut en effet prendre toute la mesure du *Syntagma*, œuvre finale de Gassendi, qui offre en quelque sorte l'état d'achèvement de sa propre pensée et non de celle d'Épicure, bien que ce dernier y reste évidemment une référence majeure.

1.1 La définition des « Anciens »

Gassendi opère dans ce chapitre 5 un véritable travail d'historien sur les concepts de signe et de critère de vérité. En utilisant les arguments mêmes du scepticisme, il en contre la version radicale selon laquelle on ne peut entrevoir qu'une légère image de la vérité, ou même seulement son ombre et jamais son corps même. Il écarte donc ce qui se rapporterait à une vérité générale concernant l'existence, ou concernant les jugements ou les déclarations, pour se concentrer sur la vérité qui repose sous les apparences. En effet, les Sceptiques ne peuvent nier qu'il existe une vérité qui concerne les apparences ni qu'il existe quelque chose sous ces apparences. Il faut donc chercher s'il est possible de connaître cette vérité par un certain signe et si l'on peut disposer d'un critère qui permette de le reconnaître. C'est ici que prend place l'histoire du signe et de ses typologies selon Gassendi :

Mais nous devons d'abord savoir ce que les Anciens appelaient ordinairement *Signe* et combien de types de signes il y avait. On peut universellement appeler *Signe* ce qui désigne ou signifie quelque chose de différent de soi ; ou, si on veut, ce qui, une fois connu, nous porte à la connaissance de quelque autre chose ; mais plus spécifiquement, selon l'acception présente, ce n'est rien d'autre que ce qui est vulgairement appelé *moyen terme* ou *argument*⁷.

En s'appuyant sur l'autorité de ceux qu'il appelle « les Anciens », Gassendi donne trois définitions du signe. Les deux premières sont proches des définitions augustinienes de *De Doctrina Christiana* et du *De Dialectica* citées précédemment, à ceci près qu'aucune mention directe n'est faite ni du caractère sensible du signe, ni d'Augustin comme référence. En fait, ces définitions offrent une grande similarité avec les définitions scolastiques les plus répandues de l'époque.

La première définition (« ce qui désigne ou signifie quelque chose de différent de soi ») peut ainsi être rapprochée de la définition générale du signe que donne Jean Poinot, alias Jean de Saint Thomas, auteur au début du XVII^e siècle d'un *Cursus Philosophicus Thomisticus* comportant un commentaire du traité *De l'interprétation* d'Aristote qui interroge la notion de signe en profondeur : le signe est « ce qui représente à la puissance cognitive une chose différente de lui⁸ ». Cette définition précède chez Poinot la division entre signe instrumental et signe formel. Gassendi ne se réfère absolument pas à cette division, qui, bien que répandue à son époque, demeure caractéristique de la scolastique tardive.

Le glissement opéré vers la deuxième définition est intéressant, car celle-ci, posée comme une équivalence (« ou si on veut ») avec la première, est en fait semblable à la définition scolastique du signe instrumental, qui reformulait la définition augustin-

nienne. Gassendi assimile ainsi deux définitions différenciées par la tradition. À propos du signe instrumental, citons toujours Poinsoy : « ce qui, à partir de sa connaissance préalable, représente quelque autre chose distincte de lui-même⁹. » Ce qui distingue les deux définitions n'est pas la sensibilité, mais le fait que la définition plus étroite du signe instrumental requiert la connaissance préalable de ce qui fait signe pour accéder à la connaissance de ce qui est signifié. C'est ainsi que se marque chez Poinsoy la différence entre le mot, qui est un signe instrumental, et le concept, qui est un signe formel.

Chez Gassendi comme chez Poinsoy, il n'y a pas de référence directe au sensible, et pourtant cette définition n'est plus une définition générale du signe, mais une définition du signe instrumental, où ce qui importe est la différence ontologique entre le signe et ce à quoi il renvoie, et la nécessité de la connaissance du premier pour accéder à la connaissance du second, plus que la sensibilité de l'un ou de l'autre.

Conformément à ce rétrécissement progressif, la troisième définition est une acception encore plus particulière du signe, qui correspond au contexte dans lequel Gassendi entend l'utiliser ici, à savoir le contexte épistémique de la recherche d'un critère de vérité. Le signe est alors entendu comme « moyen terme ». Cette acception du signe est celle que l'on trouve chez Aristote dans les *Premiers analytiques*, 70b : « car l'indice (*tekmerion*) est, de l'avis général, ce qui nous fait connaître, et c'est surtout le moyen terme qui possède cette propriété¹⁰. » Le terme latin « *argumentum* » pour désigner le signe, remonte à la très fameuse *Rhetorica ad Herennium*, longtemps attribuée à Cicéron¹¹. Il s'insère dans le raisonnement indiciaire propre à l'enquête criminelle.

La définition du signe donnée par Gassendi dans le chapitre 5 du *Syntagma Philosophicum* repose ainsi sur une référence unique aux « Anciens » qui reste inexpliquée et recouvre en fait deux sources différentes : les deux premières définitions ont une source scolastico-médiévale, alors que la troisième est de source directement aristotélicienne. Cette hétérogénéité référentielle correspond à une opposition thématique entre champ théologico-linguistique et champ logico-épistémologique. J'y reviendrai.

1.2 Sortir le signe du doute

Gassendi convoque dans la suite immédiate du texte les conceptions aristotélicienne et stoïcienne du signe. Il cite d'abord précisément le chapitre 27 du livre II des *Premiers analytiques* d'Aristote en confrontant ce passage à celui de *Rhétorique* I, 2. Ces passages fournissent deux éléments importants. D'abord, une nouvelle définition du signe : « le signe est une proposition démonstrative, soit nécessaire soit probable¹². » Ensuite, les divisions, selon des degrés de probabilité, entre vraisemblable (*eikos*) et signe

(*semeion*) d'une part, et entre signe nécessaire (*tekmerion*, la preuve) et signe non nécessaire (*semeion*, le signe probable) d'autre part. Le terme *tekmerion* est traduit par Cassendi, comme c'est souvent le cas¹³, par « indice » : « [Aristote] distingue [le signe] en nécessaire qu'il a appelé *tekmerion*, *indice*, et non-nécessaire (ou probable)¹⁴. » C'est donc à la recherche de l'indice, en tant que signe certain, que le texte est voué.

Les deux références aristotéliennes méritent d'être notées. En effet, si les exemples du dernier chapitre des *Premiers analytiques* sont rapidement devenus topiques (en particulier, le fait d'avoir du lait comme preuve de l'enfantement), le passage a soulevé un intérêt très restreint de la part des commentateurs depuis le Moyen Âge. De plus, si depuis Albert le Grand, influencé par les commentateurs arabes, la *Rhétorique* est placée, ainsi d'ailleurs que la *Poétique*, dans le champ de la logique et que l'on voit ainsi s'établir un lien entre la *Rhétorique*, les *Analytiques* et les *Topiques*, la confrontation entre les passages traitant du signe dans les *Premiers analytiques* et dans la *Rhétorique* est assez originale de la part de Cassendi¹⁵.

Seul le signe nécessaire, l'indice donc, produit une connaissance. Il faut pouvoir le reconnaître. Car bien que Cassendi ouvre le discours sur le signe par la référence à Aristote et aux Stoïciens, sa cible principale, sur la question de la vérité du chapitre 5, est le scepticisme. C'est contre ce courant antique, avec lequel l'empirisme a toujours eu des liens privilégiés, que Cassendi joue la carte de l'épicurisme en développant une sémiotique matérialiste.

Cassendi introduit alors la division stoïcienne, reportée par Sextus Empiricus (*Esquisses pyrrhoniennes*, II, 97-133 et *Contre les logiciens*, II, 141-299), entre signes indicatifs et signes empiriques. Il rappelle que, pour le Sceptique, les signes indicatifs n'ont aucune valeur puisqu'ils se réfèrent à quelque chose de naturellement caché (la sueur pour les pores de la peau, l'action vitale pour la présence d'une âme et le mouvement pour l'existence du vide), alors que les signes commémoratifs ou empiriques s'appliquent aux choses temporairement cachées (la fumée pour le feu, le lait pour la grossesse passée, la cicatrice pour la blessure, l'aube pour le soleil qui se lève)¹⁶. En effet, tandis que le signe commémoratif est accepté pour son utilité pratique, le signe indicatif (inventé par les Dogmatiques) est quant à lui soumis aux apories, en tant qu'il est « une proposition pré-antécédente, conditionnellement valable, capable de révéler le conséquent¹⁷ ». Contre cette définition, les Sceptiques, par la voix de Sextus, objectent que l'existence d'une proposition est loin d'être prouvée, que le syllogisme hypothétique est une connexion (entre antécédent et conséquent) qui demeure discutable, et qu'un tel signe, étant un relatif, tombe dans le diallèle (cercle vicieux), car il est toujours signe de quelque chose ; la « régression à l'infini » est inévitable puisqu'on ne peut déterminer l'évidence du signe.

Pour contrer la division indicatif/commémoratif, Gassendi s'attache à renouveler l'analyse de chaque exemple de signe indicatif :

- dans le premier cas, à l'appui des récentes inventions scientifiques, il montre qu'en réalité ce que l'on pensait naturellement caché ne l'était que temporaire : ainsi le microscope fait apparaître les pores de la peau ;
- dans le second, il s'applique à montrer que, si la nature de l'âme est inconnue, on peut être assuré de sa présence par ses effets (le mouvement autonome) ;
- dans le troisième, il s'appuie sur Épicure pour montrer comment, à partir du mouvement, on peut déduire l'existence du vide.

1.3 Épicure, une référence moderne

L'ensemble du chapitre 5 est ainsi marqué par une revendication croissante de la référence à Épicure, qui gagne en clarté au fur et à mesure que l'on avance dans l'analyse de cette bipartition des signes. Les signes indicatifs sont des signes sensibles, visibles, au même titre que les signes commémoratifs. Le développement des deux derniers exemples fait en particulier apparaître tout ce que Gassendi doit au matérialisme et à l'atomisme d'Épicure, cette référence lui permettant ensuite de construire sa propre théorie (en réponse aux Sceptiques) du double critère de vérité (sens et raison). Gassendi cite donc Épicure, rapporté par Sextus Empiricus : « le signe est une chose [qui vient] des sens, *aisthêton einai to sêmeion*¹⁸. » Toute notre connaissance dérive en définitive des sens. Le signe est par conséquent ce qui parvient aux sens et conduit notre esprit à la connaissance de ce qui est caché aux sens. À partir de là, on peut identifier deux critères : les sens et le raisonnement. C'est donc en s'appuyant sur l'autorité d'Épicure que Gassendi peut ensuite contrer l'argument sceptique. Il y parvient en effectuant un déplacement, depuis l'analyse logico-linguistique stoïcienne (dont partaient les Sceptiques pour rejeter le signe indicatif) vers une analyse de nos facultés cognitives que sont les sens et la raison. Cette dernière analyse accepte désormais la validité du signe indicatif, car elle le considère capable d'annoncer une chose cachée qui pourra éventuellement se constater empiriquement dans le futur.

La référence épicurienne doit être soulignée. Certes, on connaît l'affection que Gassendi porte à Épicure et à Lucrèce, et Épicure est cité selon le texte de Sextus (*Contre les logiciens*, II, 177), ce qui confère à l'argumentation une cohésion majeure. Cependant, Augustin lui-même aurait été tout aussi convenable, et plus attendu, compte tenu des accents scolastiques du début du passage définitionnel, pour affirmer que le

signe est toujours quelque chose de sensible. L'histoire du signe de Gassendi est donc marquée par deux caractéristiques majeures : (1) une rupture avec une tradition qui fait des mots les premiers des signes ; et (2) une reconfiguration des références. Montrant progressivement l'incomplétude des définitions citées, il en arrive à la division « stoïcienne » entre signes indicatifs et signes empiriques, à sa critique sceptique, et enfin à la description épicurienne, à partir de laquelle se bâtira le reste de sa démonstration. La fin du chapitre marquera d'ailleurs un retour à la référence stoïcienne : Gassendi conclut en citant Sénèque (*Épître lxxxviii*) qui condamne Protagoras, Nausiphane, Parménide et Zénon, les uns n'offrant aucun savoir utile, les autres portant au loin tout espoir de savoir¹⁹.

2. Hobbes et la reconfiguration de la définition stoïcienne

La translation du thème sémiotique qui se joue avec Gassendi sur un changement de références s'ancre toujours dans le cadre d'une exposition traditionnelle, au moins d'un point de vue formel, de la logique. Avec Hobbes, la rupture est encore plus forte et conduit à la subordination du signe linguistique au modèle indiciaire.

Il existe chez Hobbes deux « définitions » du signe. L'une d'elle apparaît dans le *Léviathan* : « un signe n'en est pas un pour celui qui le fait, mais pour celui qui le reçoit, autrement dit pour le spectateur²⁰. » Bien que ce passage soit très souvent cité²¹, il convient de souligner, d'une part, qu'il s'agit plus de la description d'une propriété du signe que d'une véritable définition et, d'autre part, que cette description se rattache au contexte particulier d'une réflexion sur le culte. De plus, la surcitation de cette définition dans la littérature critique laisse à penser qu'il s'agit là d'une conception originale et nouvelle de la part de Hobbes. Or, s'il est vrai qu'elle vient caractériser de façon importante la conception hobbesienne du signe, elle est aussi l'écho flagrant d'une longue tradition. L'importance du spectateur, en particulier dans un contexte religieux, renvoie au contexte théologique de la doctrine sacramentelle sur l'efficacité des signes²².

Je me concentrerai ici sur l'autre définition hobbesienne du signe, utilisée à plusieurs reprises dans des contextes différents, et qui fait office à mon avis de véritable définition pour la pensée sémiotique de Hobbes en général.

2.1 Le signe et l'événement

On trouve cette définition, entre autres passages, au début du *Léviathan*, dans le chapitre 3 :

Un signe est l'antécédent d'un événement qui en est la conséquence et, inversement, la conséquence suit un événement antécédent, quand les mêmes conséquences ont été observées auparavant. Et, plus elles auront été fréquemment observées, moins le signe sera incertain. Et donc, celui qui a le plus d'expérience, quel qu'en soit le domaine, dispose de plus de signes par lesquels il devine l'avenir ; et, par conséquent, il est le plus prudent²³.

Malgré l'absence de référence explicite, on constate une forte similarité avec la définition stoïcienne rapportée par Sextus Empiricus : le signe est « une proposition pré-antécédente, conditionnellement valable, capable de révéler le conséquent²⁴ ». L'importance que donnera Hobbes au signe remémoratif est un élément ultérieur en faveur de l'attribution de cette référence. Cependant, les Stoïciens parlent d'antécédent et de conséquent en un sens logique et non chronologique. On renverrait plus probablement la définition hobbesienne au Cicéron des *Topiques*²⁵, ou même, à l'instar de Yves-Charles Zarka, encore une fois à l'Aristote des *Premiers analytiques*²⁶.

Cependant, comparer la définition hobbesienne à celle des Stoïciens conserve son utilité si l'on y voit, comme c'était le cas chez Gassendi, la marque d'un déplacement. En effet, Hobbes utilise cette définition pour décrire l'enchaînement psychologique des imaginations et la façon dont cet enchaînement est lié au langage. Mais c'est le champ épistémologique qui est privilégié : alors que la définition stoïcienne conçoit le signe comme une partie d'une proposition, chez Hobbes le signe est un événement (inséré dans une chronologie) à partir duquel on infère une relation avec un autre événement. Cette inférence s'effectue par la force de l'habitude, qui définit la prudence.

Cette filiation conceptuelle, dans sa discontinuité même, est d'autant plus remarquable si l'on considère le statut stoïcien de l'événement et son rapport à la notion de signe. Les Stoïciens se distinguent par leur approche propositionnelle du signe. Le signe est avant tout un *lekton* (λεκτόν) *complet*, ce qui veut dire deux choses : d'une part, en tant que *lekton*, le signe fait partie des rares incorporels de la philosophie matérialiste des Stoïciens, d'autre part, en tant que *lekton complet*, le signe est une proposition posée dans un rapport d'implication avec une autre²⁷. Hobbes conserve la première caractéristique et se débarrasse de la seconde. Il conserve la conception « déréalisante » du signe sans toutefois risquer d'établir une correspondance entre le sémiotique et le linguistique, qui conduirait à établir la présence d'un langage intérieur²⁸. Pour ce faire, il

remplace la proposition par l'événement, autre incorporel de la philosophie stoïcienne, conçu ici dans son enchaînement chronologique.

2.2 La sensibilité du signe et sa valeur épistémique

La déréalisation évoquée s'accompagne toutefois de la sensibilité, et même de la matérialité, essentielle à ce qui signifie. La définition hobbesienne du signe réapparaît dans *Elements of Law* (I, IV, 9) et dans le *De Corpore* (I, chap. II, 2). Voici le passage, plus long, extrait du *De Corpore* :

Donc, ce que nous appelons signes sont les *antécédents de leurs conséquents*, et les *conséquents de leurs antécédents*, aussi souvent que nous observons ce qui précède ou ce qui suit de la même manière. Par exemple, un épais nuage est un signe de la pluie qui suit, et la pluie est un signe d'un nuage antécédent, pour la seule raison que nous voyons rarement des nuages sans qu'ils soient suivis de pluie, ni de pluie sans qu'à aucun moment un nuage ne soit passé. Et des signes, les uns sont naturels, comme nous venons d'en donner un exemple, d'autres sont arbitraires, c'est-à-dire, ceux que l'on choisit selon notre volonté, comme un buisson suspendu signifie qu'il y a du vin à vendre ; une pierre signifie la frontière d'un champ ; et les mots connectés entre eux d'une certaine façon signifient les cogitations et les mouvements de notre esprit. La différence entre les marques et les signes est donc que nous faisons les premiers pour notre propre usage, alors que les seconds sont institués à l'usage des autres²⁹.

Il n'y a pas, ici, de référence explicite à l'événement. On retrouve en revanche le renvoi, réciproque, d'un antécédent à un conséquent, entendu en un sens strictement chronologique et, peut-on dire, physique. Bien sûr, de façon parallèle au texte du *Léviathan*, la description psychologique de l'observation des choses de la nature est suivie d'une description du processus linguistique qui lui est lié : « les mots connectés entre eux de telle ou telle façon signifient les cogitations et les mouvements de notre esprit. » Cette description aboutit à la division, fameuse, entre « marque » et « signe ». Mais l'intérêt de ce texte est plus large. La division est en effet précédée par une définition générale du signe où la fréquence de l'observation est garante de la probabilité du signe.

En outre, par rapport au texte précédent, Hobbes insiste davantage sur le caractère sensible du signe : un épais nuage, la pluie, un buisson suspendu, une pierre, les mots. Cependant, la formulation des exemples, et en particulier des exemples de signes arbitraires, montre que c'est toujours l'événement qui fait signe : la suspension du buisson, la pierre posée, la connexion des mots entre eux.

Enfin, comme je l'ai dit, le texte du *De Corpore* est connu pour la distinction que Hobbes y fait entre « marque » et « signe », caractéristique de la théorie du langage

chez Hobbes, et dont il sera à nouveau question à la fin de cet article. Il faut cependant noter tout d'abord la première division, qui sépare signes naturels et signes arbitraires. C'est la division qui prédomine depuis le Moyen Âge dans le domaine de la logique. Elle trouve son origine chez Augustin (*De Doctrina Christiana*, II, 2-3). Comme cette division, les exemples que Hobbes utilise sont traditionnels. L'exemple du nuage et de la pluie fait partie des exemples usuels de signes naturels, issus du champ météorologique, comme le ciel rouge est signe d'un temps serein pour le jour suivant, ou comme la terre humide est signe d'une pluie passée³⁰.

L'exemple du buisson suspendu est également un exemple courant issu des textes scolastiques du Moyen Âge. Il se réfère à l'enseigne des tavernes, couronne de feuillages accrochée à leur entrée indiquant que l'on vend du vin à cet endroit³¹. Il s'agit cette fois d'un exemple de signe arbitraire. La pierre comme limite d'un champ en est un autre. L'exemple est moins répandu mais trouve ses racines dans l'Antiquité. On note ainsi chez Thucydide, dont la traduction est la première œuvre publiée de Hobbes, une référence à cet usage de marquer les limites d'un champ cultivable³².

De leur côté, les mots comme signes des mouvements de notre esprit renvoient directement au début du traité *De l'interprétation* d'Aristote : « les sons émis par la voix sont les symboles des états de l'âme, et les mots écrits les symboles des mots émis par la voix³³. » Les mots ne sont pas les signes directs des choses, mais des affections de l'âme. C'est le troisième et dernier exemple de signe arbitraire.

On observe ainsi dans ces textes le curieux mélange d'une définition stoïcienne avec des divisions et des exemples traditionnels de sources variées. Hobbes insiste sur le caractère matériel et sensible des signes. Plus encore que chez Gassendi, c'est la continuité de l'expérience sensible qui formera le socle des inférences (on ne trouvera pas dans les définitions hobbesiennes d'allusion au moyen terme). De façon générale, la reconfiguration de la définition stoïcienne, d'une part, et le travail de sélection des exemples et des divisions, d'autre part, permettent à Hobbes d'insister sur la matérialité d'un signe qui, comme chez Gassendi, est compris selon une visée épistémique.

3. Bilan : absences et résurgences

J'ai montré que la valeur épistémique du signe est prédominante chez Gassendi comme chez Hobbes. En conséquence, la valeur communicative et sémantique du signe passe au second plan. En guise de bilan, et en élargissant le champ d'étude hors des stricts passages définitionnels, il s'agira dès lors de voir comment s'opère ce renversement, par rapport au modèle prévalent, du sémantique à l'épistémique ou, pour le dire autrement,

du signe langagier au signe-indice. Quels sont les objets privilégiés de cette nouvelle pensée sémiotique et où, dans un tel cadre, se situe le signe langagier, qui auparavant jouait le rôle de modèle pour l'ensemble des signes?

3.1 Gassendi : une sémiotique scientifique

La pensée gassendienne du signe se développe essentiellement dans le champ de la physique, comme le montrent les exemples du texte du chapitre 5 et les renvois qu'on y trouve à d'autres lieux de l'œuvre de Gassendi. De la voie médiane qu'il s'agit de trouver entre Sceptiques et Dogmatiques dépend avant tout la possibilité de la science, et plus précisément de la connaissance physique du monde.

Cet enjeu scientifique est confirmé tout au long du chapitre. Si l'exemple d'origine dogmatique de la sueur pour l'existence des pores de la peau exerce la fonction de fil directeur dans l'ensemble du texte³⁴, les exemples astronomiques et optiques sont nettement favorisés. Gassendi montre ce que l'on peut conclure sur la nature corporelle de la lumière par l'observation du phénomène de la réflexion. Il utilise, avec un enthousiasme évident, les récentes découvertes du microscope et du télescope pour montrer que ce que l'on ne pouvait auparavant que deviner à l'aide de signes est maintenant vérifiable directement. Une longue partie est également consacrée aux mouvements des planètes. Enfin, l'ensemble du texte s'appuie sur des exemples variés au sujet desquels Gassendi renvoie aux passages de la *Physique* du *Syntagma*, où ils sont traités de façon plus détaillée³⁵. Les sciences abstraites ne sont pas en reste puisque Gassendi consacre un long passage aux exemples géométriques, répondant de façon traditionnelle à la critique sceptique contre les géomètres³⁶.

La seconde partie du chapitre privilégie les exemples de sciences naturelles, passant de l'exemple du soleil qui durcit l'argile et qui amollit la cire à la variété des saveurs et des sensations en général. Malgré la variété des effets, il est possible, par ces signes, de remonter à une cause unique³⁷. Il faut enfin noter l'utilisation de la démonstration épicurienne de l'existence du vide par le mouvement et les développements sur la présence de l'âme que l'on peut déduire à partir du mouvement du corps³⁸. Avec l'exemple de la sueur pour les pores de la peau, ce sont les trois exemples de signes de choses naturellement cachées.

Tout ceci montre bien la finalité prioritairement scientifique des signes chez Gassendi. Même l'éthique, citée à la fin du chapitre, est ramenée à une physique : « le dixième [mode], qui traite de l'éthique, contient des choses qui, comme le reste, dépendent de causes physiques³⁹. »

Le signe se définit donc comme une donnée sensible qui nous permet de connaître des choses invisibles. S'il est toujours matériel, c'est bien parce qu'il est l'outil de la connaissance expérimentale. Ainsi, à l'instar de ce passage fameux du chapitre 5, le signe est en priorité entendu, dans l'ensemble de l'œuvre de Gassendi, comme moyen pour les sciences : astronomie, météorologie, médecine, analyse des passions, physiognomonie.

3.2 Hobbes : extension des champs d'application du signe

Là où Gassendi s'appuyait sur une référence philosophique matérialiste (celle d'Épicure), la sémiotique matérialiste de Hobbes est cohérente par rapport à l'ensemble de la pensée hobbesienne elle-même. Pour le dire très simplement, les signes chez Hobbes sont forcément sensibles puisque tout chez Hobbes est matériel. Malgré la simplicité apparente d'une telle assertion, elle a pour conséquence une remarquable extension des lieux de développement de la pensée du signe. Le signe se trouve ainsi thématiqué dans tous les domaines auxquels touche la philosophie de Hobbes : dans le discours politique et religieux (*Léviathan*), dans les textes juridiques (*Elements of Law*), ainsi que dans la réflexion langagière et dans la doctrine physique (*De Corpore*).

Hobbes utilise, hors des passages définitionnels cités, d'autres divisions qui sont encore plus évidemment traditionnelles. Il reprend par exemple dans le *Léviathan* la division d'origine aristotélicienne entre « *tekmerion* » et « *semeion* » : « Parmi les signes de la science, quelques-uns sont certains et infaillibles, d'autres sont incertains », et il ajoute que « les signes de prudence sont tous incertains parce que l'observation et le souvenir de toutes les circonstances pouvant empêcher la réussite sont impossibles⁴⁰ ». Ceci vient préciser ce qui avait été dit au sujet de la première définition. Celle-ci donnait lieu à une réflexion sur les signes de prudence (les signes probables). Hobbes leur oppose ici les signes de la science, qui englobent signes probables et signes certains, autrement dit, les preuves. Les signes de prudence échouent en un certain sens à atteindre la certitude, en particulier à cause de la faiblesse de la mémoire. Les limites de notre mémoire font obstacle à la construction d'une science réellement empirique.

Enfin, et cela montre encore une fois la remarquable extension du champ du signe chez Hobbes, il faut relever la division entre signes naturels et signes surnaturels : « Car, de même que pour les choses naturelles, ceux qui en jugent demandent des signes et des démonstrations naturelles, de même, pour les choses surnaturelles, ils exigent des signes surnaturels (qui sont les miracles) avant de se faire une conviction intime, par eux-mêmes⁴¹. » Que l'ordre naturel se distingue de l'ordre surnaturel est depuis Augustin un *topos* de la théologie médiévale. Par ailleurs, le miracle a été conçu dans son acception

religieuse (non dans son sens premier de merveille ou d'étrangeté) comme un signe⁴². Mais bien que l'argument soit traditionnel, le miracle chez Hobbes n'est pas seulement conçu comme signe par juxtaposition ou par synonymie, il est bel et bien inclus de façon explicite dans une taxonomie générale des signes.

La pensée sémiotique de Hobbes se caractérise ainsi par une conception indiciaire du signe, où prévaut sa valeur épistémique, et qui englobe les champs d'application les plus variés.

3.3 Le langage tombe sous le coup du modèle indiciaire

Qu'en est-il du langage et de la valeur sémantique du signe, qui prédominait jusqu'alors? Le privilège de l'indiciaire sur le sémantique, au niveau des définitions et des divisions, conduit-il à évincer le signe langagier?

Les textes de Hobbes précédemment cités devraient se poser comme une objection à l'idée même de ce renversement. Il y est en effet question des mots – alors que le thème n'est pas traité par Gassendi dans le chapitre 5 – et, du dernier exemple que propose Hobbes, émerge la distinction fameuse entre « marque » et « signe ». Cette distinction semblerait trouver son origine dans la division stoïcienne entre signe commémoratif et signe indiciel, à ceci près que ce qui les différencie chez Hobbes est davantage une opposition entre intérieur et extérieur⁴³.

Si les mots sont des « marques », c'est parce qu'ils se caractérisent d'abord par leur fonction commémorative. Nous avons des mots d'abord pour nous rappeler à nous-mêmes nos idées. La différence entre « signe » et « marque » ne réside pas tant dans l'origine que dans la destination du signe. La marque a quelque chose de solipsiste alors que le signe rompt l'intériorité du sujet. Certes, le signe ne se conçoit pas seulement dans la communication et l'intersubjectivité (le nuage n'a pas l'intention de me communiquer la pluie prochaine), mais il est en revanche toujours reçu de l'extérieur. Le signe est une chose qui arrive aux sens de son spectateur et qui lui annonce ou lui rappelle une autre chose. Le fait que le signe existe pour son spectateur est absolument primordial chez Hobbes, et en souligne non pas tant le caractère communicatif que l'extériorité.

Il serait donc faux de dire que le langage n'entre pas dans une réflexion sémiotique chez Hobbes. Le mot est à la fois « marque » et « signe ». Mais la valeur remémorative (celle de la marque) prévaut sur la valeur communicative (celle du signe à proprement parler). Le mot n'est qu'un type de signe et en aucun cas un exemple paradigmatique, encore moins un modèle pour penser les signes en général. On avait cité plus haut le

passage du *De Corpore*, citons maintenant les *Elements of Law*, où se trouve également cette distinction :

Une MARQUE est donc un objet sensible qu'un homme érige volontairement à lui-même, afin de se rappeler par ce moyen quelque chose de passé, quand le même objet est à nouveau placé devant ses sens. Comme les hommes qui sont passés près d'un rocher en mer apposent une marque, afin de se souvenir par ce moyen du danger passé et de l'éviter. [...] Parmi ces marques sont les voix humaines (que nous appelons les noms ou appellations des choses), sensibles à l'oreille, par lesquelles nous rappelons à notre esprit certaines conceptions des choses auxquelles nous donnons ces noms ou appellations⁴⁴.

La marque est un signe commémoratif que je fais pour moi-même, alors que ce que l'on doit appeler signe est ce qui, venant de l'extérieur, m'apprend quelque chose que j'ignorais auparavant. Ainsi le mot est « marque » : il a d'abord une fonction remémorative et il est choisi volontairement (la théorie du langage chez Hobbes se traduira par un évident conventionnalisme)⁴⁵. D'un autre côté, le signe est d'abord le signe naturel (le nuage pour la pluie), où ce qui compte est la fréquence de l'observation. Il relève avant tout de phénomènes physiques ou paralinguistiques (mais précisément non linguistiques).

Le problème est quelque peu différent chez Gassendi, dans la mesure où le langage est complètement absent du chapitre 5 du *Syntagma*. Dans le reste de son œuvre, quand Gassendi parle de « signe », il parle de gestes, distingués des mots ou des écrits. Le langage en général est pensé comme association ou dissociation des images. De façon plus générale, Gassendi n'accorde pas de place particulière au langage, et le nominalisme par lequel on caractérise souvent sa pensée est avant tout un nominalisme de concept⁴⁶.

Pour revenir au chapitre 5, tout s'y passe comme si le langage se trouvait complètement absorbé par le modèle indiciaire, au point de ne plus apparaître. À travers un texte aux accents historiques, ce processus d'absorption passe par le jeu de références. Quand Gassendi définit le signe, on obtient, dans la juxtaposition des trois définitions citées au début de cet article, une réunion de deux champs, qui se réclament tous deux, en dernière instance, d'Aristote : l'un linguistique (celui de *De l'interprétation*), l'autre logique (celui des *Premiers analytiques*). Gassendi utilise deux définitions d'inspiration scolastique du signe sans mentionner de référence ni faire aucune allusion au signe linguistique – et ceci vaut pour l'ensemble du chapitre. La référence augustinienne, présente dans les textes scolastiques au moment où Gassendi formule cette définition, n'apparaît pas non plus. En revanche, la deuxième définition est inspirée de l'Aristote des *Premiers analytiques* II, 27, qui définit le signe dans le cadre logique de l'analyse des syllogismes. Le texte aristotélicien est cité explicitement immédiatement après la défi-

nition. La référence est cette fois directe et, si l'on peut dire, anti-scolastique, ce texte d'Aristote n'étant presque jamais commenté dans les textes traditionnels.

*
* *

Cet article s'est concentré sur les passages de définition et d'analyse systématique du signe chez Gassendi et Hobbes. L'un comme l'autre définit le signe dans un cadre logique et le caractérise par sa visée épistémique. Cela se manifeste dans les champs d'application du processus sémiotique : exclusivement scientifique chez Gassendi, extrêmement étendu et diversifié chez Hobbes.

C'est ainsi que l'on peut conclure, dans une optique de remise en contexte historique, sur un déplacement de l'objet signe du sémantique à l'indiciaire. Ce déplacement s'opère par un jeu de références plus ou moins explicites aux *auctoritates*, qui transpose le signe du traditionnel champ linguistico-psychologique au champ des sciences, entendu dans un sens large.

Pour Hobbes comme pour Gassendi, le signe est strictement sensible. Mais il n'est pas pour autant question de la référence augustinienne, qui constituait la définition traditionnelle – jusqu'à sa critique scolastique – et insistait sur le caractère sensible du signe. Chez Gassendi, la définition du signe s'accompagne d'une référence aristotélicienne explicite originale : celle du dernier chapitre des *Premiers analytiques*. C'est donc le champ de la logique et de la syllogistique aristotéliciennes – et non le texte traditionnellement prépondérant du traité *De l'interprétation* – qui est convoqué comme première autorité dans la définition du signe. Elle est suivie de divisions stoïciennes et épicuriennes, elles aussi nouvelles. Enfin, là où Gassendi retrace une histoire des définitions du signe et illustre ainsi clairement ce jeu d'*auctoritates*, Hobbes – qui, quant à lui, développe une pensée linguistique particulièrement poussée – montre comment le signe linguistique se trouve absorbé et repensé sous le modèle indiciaire du signe, où la fonction remémorative prédomine sur celle de la communication⁴⁷.

Bibliographie

- ALLEN, James, *Inference from Signs. Ancient Debates about the Nature of Evidence*, Oxford, Clarendon Press, 2001.
- ARISTOTE, *Catégories, De l'interprétation*, trad. par J. Tricot, Paris, Vrin, 2008.
- , *Premiers analytiques*, trad. par J. Tricot, Paris, Vrin, 2007.
- ARMOGATHE, Jean-Robert, « L'enseignement de Pierre Gassendi au Collège Royal d'Aix-en-Provence et la tradition philosophique des Grands Carmes », dans S. Murr (dir.), *Gassendi et l'Europe (1592-1792). Actes du colloque international de Paris « Gassendi et sa postérité (1592-1792) » (Sorbonne, 6-10 octobre 1992)*, Paris, Vrin, 1997, p. 9-20.
- AUGUSTIN, *De Dialectica*, J. Pinborg (éd.), trad. par B. Darrel Jackson, Dordrecht/Boston, D. Reidel Publishing Company, 1975.
- , *De Doctrina Christiana*, J. Martin (éd.), Turnhout, Brepols, 1962.
- , *De Utilitate Credendi*, dans *Opera Omnia*, t. 8, dans *Patrologia Patrologiae Cursus Completus, Series Græca*, J.-P. Migne (éd.), vol. 42, Paris, 1865.
- BERNHARDT, Jean, « Hobbes et le mouvement de la lumière », *Revue d'histoire des sciences*, t. 30, no 1, 1977, p. 1-24.
- BLOCH, Olivier René, « Gassendi et la théorie politique de Hobbes », dans Y.-C. Zarka et J. Bernhardt (dir.), *Thomas Hobbes. Philosophie première, théorie de la science et politique. Actes du Colloque de Paris (30-31 mai et 1^{er} juin 1988)*, Paris, Presses universitaires de France, 1990, p. 339-346.
- , *La Philosophie de Gassendi*, La Haye, Martinus Nijhoff, 1971.
- BRUSH, Craig B., *The selected works of Pierre Gassendi*, New York/London, Johnson Reprint Corporation, 1972, p. 326-349.
- CHIESA, Curzio, « Le problème du langage intérieur chez les Stoïciens », *Revue internationale de Philosophie*, vol. 45, no 178 (3), 1991, p. 301-321.
- CICÉRON, *Rhetorica ad Herennium*, éd. et trad. par H. Caplan, Londres/Cambridge, William Heinemann LTD/Harvard University Press, 1954.
- COUTO, Sebastião do, *The Conimbricenses. Some Questions on Signs*, trad. par J. P. Doyle, Milwaukee Wisconsin, Marquette University Press, 2001.
- DARMON, Jean-Charles, « Sortir du scepticisme : Gassendi et les signes », dans P. F. Moreau (dir.), *Le Scepticisme au XVI^e et au XVII^e siècle, Le retour des philosophies antiques à l'Âge classique, tome II*, Paris, Albin Michel, 2001, p. 222-238.
- ECO, Umberto, *Semiotica e filosofia del linguaggio*, Turin, Einaudi, 1984.
- ECO, Umberto & Costantino MARMO (dir.), *On the Medieval Theory of Signs*, Amsterdam/Philadelphie, Benjamins (*Foundations of Semiotics*, 21), 1989.

- FREDBORG, K. M., Lauge NIELSEN & Jan PINBORG, « An Unedited Part of Roger Bacon's 'Opus maius' : 'De Signis' », *Traditio*, vol. 34, 1978, p. 75-136.
- GASSENDI, Pierre, *Opera Omnia, Syntagmatis philosophici*, 6 vols, Stuttgart, Friedrich Fromman Verlag, 1964 [1658].
- GOCCLENIUS, Rudolph, *Lexicon philosophicum, quo tanquam clauae philosophiae fores aperiuntur*, Francofurti, typis viduae Matthiae Beckeri, impensis Petri Musculi & Ruperti Pistorii, 1613.
- HOBBS, Thomas, *Leviathan*, 3 vols, N. Malcolm (éd.), Oxford, Clarendon Press, 2012.
- , *Léviathan*, trad. par G. Mairet, Paris, Gallimard, 2000.
- , *De Corpore*, éd. et intro. par K. Schuhmann en collab. avec M. Pécharman, Paris, Vrin, 1999.
- , *The Elements of Law*, F. Tönnies (éd.), Londres, Simpkin, Marshall and Co., 1889.
- , *The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury*, 11 vols, W. Molesworth (éd.), Londres, J. Bohn, 1839-1845.
- JONES, Howard, *Pierre Gassendi's Institutio logica (1658)*, Assen, Van Gorcum, 1981.
- KARGON, Robert Hugh, *Atomism in England from Hariot to Newton*, Oxford, Clarendon Press, 1966.
- LENNON, Thomas, *The Battle of the Gods and Giants. The Legacies of Descartes and Gassendi, 1655-1715*, Princeton, Princeton University press, 1993.
- MAIERÙ, Alfonso, « Signum dans la culture médiévale », dans W. Kluxen (dir.), *Sprache und Erkenntnis im Mittelalter*, Berlin/New York, De Gruyter, 1981, p. 51-72.
- MARMO, Costantino, « Inferential Signs and Simon of Tournai's General Theory of Signification », dans C. Marmo (dir.), *Vestigia, Imagines, Verba. Semiotics and Logic in Medieval Theological Texts (XIIth-XIVth Century)*, Turnhout, Brepols, 1997, p. 61-82.
- , *La Semiotica del XIII secolo tra arti liberali e teologia*, Milano, Bompiani, 2010.
- MEIER-OESER, Stephan, « Zeichenkonzeptionen in der allgemeinen Philosophie von der Renaissance bis zum frühen 19. Jahrhundert », dans R. Posner et al. (dir.), *Semiotik. Ein Handbuch zu den zeichentheoretischen Grundlagen von Natur und Kultur*, vol. 2, Berlin/New York, De Gruyter, 1998, p. 1199-1232.
- , « Medieval Semiotics », dans E. N. Zalta (dir.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2011. En ligne : <<http://plato.stanford.edu/archives/sum2011/entries/semiotics-medieval/>>.
- MURR, Sylvia (dir.), *Gassendi et l'Europe*, Paris, Vrin, 1997.
- (dir.), *Pierre Gassendi 1592-1992*, Dignes-Les-Bains, Vial, 1994.

- OSLER, Margaret J., *Divine Will and the Mechanical Philosophy. Gassendi and Descartes on Contingency and Necessity in the Created World*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994.
- PACCHI, Arrigo, « Hobbes e l'epicureismo », *Rivista critica di storia della filosofia*, XXXIII, 1978, p. 54-71.
- , *Cartesio in Inghilterra, da More a Boyle*, Rome/Bari, Laterza, 1973.
- PAGANINI, Gianni, « Hobbes et Gassendi : la psychologie dans le projet mécaniste », *Kriterion*, vol. 43, no 106, 2002, p. 20-41.
- , « Hobbes, Gassendi et le *De cive* », dans M. Benitez, A. McKenna, G. Paganini & J. Salem (dir.), *Materia actiosa. Antiquité, Âge classique, Lumières. Mélanges en l'honneur d'Olivier Bloch*, Paris, Honoré Champion, 2000, p. 183-206.
- , « Hobbes, Gassendi e la psicologia del meccanicismo », dans A. Napoli (dir.), *Hobbes oggi. Attes du Colloque de Milan (18-21 mai 1988)*, Milano, Angeli, 1990, p. 351-445.
- PÉCHARMAN, Martine, « Le signe selon Hobbes », dans J. Berthier & J. Terrel (dir.), *Hobbes : nouvelles lectures, Lumières*, no 10, 2007, p. 45-64
- , « De quel langage intérieur Hobbes est-il le théoricien? », dans J. Biard (dir.), *Le langage mental du Moyen Âge à l'Âge classique*, Louvain-la-Neuve et Louvain/Paris/Walpole, Éditions de l'Institut supérieur de philosophie/Éditions Peeters, 2009, p. 265-291.
- PINI, Giorgio, « Signification of Names in Duns Scotus and Some of His Contemporaries », *Vivarium*, vol. 39, no 1, 2001, p. 20-51.
- , « Species, Concept, and Thing: Theories of Signification in the Second Half of the Thirteenth Century », *Medieval Philosophy and Theology*, vol. 8, no 1, 1999, p. 21-52.
- POINSOT, Jean (*João de São Tomás*), *Artis logicae secunda pars, in Isagogen Porphyrii, Aristotelis Categorias et libros Perihermenias et Posteriorum*, Compluti apud Viduam Ioannis Villodas y Orduna, typographi universitatis, 1632.
- POPKIN, Richard H., « Gassendi et les sceptiques anglais », dans S. Murr (dir.), *Gassendi et l'Europe*, Paris, Vrin, 1997, p. 203-211.
- ROBERTSON, George Croom, *Hobbes*, Édimbourg/Londres, William Blackwood, 1910.
- SARASOHN, Lisa T., *Gassendi's Ethics. Freedom in a Mechanistic Universe*, Ithaca/Londres, Cornell University Press, 1996.
- SCHUHMANN, Karl, « Zehn Jahre Gassendi-Forschung », *Philosophische Rundschau*, vol. 29, no 3/4, 1982, p. 271-279.
- SEXTUS EMPIRICUS, *Against the Logicians*, éd. et trad. par R. Bett, Cambridge/New York, Cambridge University Press, 2006.

- , *Outlines of Scepticism*, J. Annas & J. Barnes (éds.), Cambridge/New York, Cambridge University Press, 2000.
- VACANT, Alfred, Eugène MANGENOT & Émile AMANN, *Dictionnaire de Théologie catholique*, Paris, Letouzey, 1899-1963.
- VERBEKE, Gerard, « La philosophie du signe chez les Stoïciens », dans J. Brunschwig (dir.), *Les Stoïciens et leur logique. Actes d'un colloque tenu à Chantilly du 18 au 22 septembre 1976*, Paris, Vrin, 2^e éd., 2006, p. 261-281.
- ZARKA, Yves-Charles, « Principes de la sémiologie de Hobbes », dans D. Bostrenghi (dir.), *Hobbes e Spinoza, Scienza e politica. Atti del convegno internazionale, Urbino, 14-17 ottobre 1988*, Naples, Bibliopolis, 1992, p. 313-352.
- , « Aspects sémantiques, syntaxiques et pragmatiques de la théorie du langage chez Hobbes », dans M. Bertman & M. Malherbe (dir.), *Thomas Hobbes. De la métaphysique à la politique. Actes du colloque franco-américain de Nantes*, Paris, Vrin, 1987, p. 33-46.

Notes

- 1 Je traduis AUGUSTIN, *De Doctrina Christiana*, II, 1, 1, J. Martin (éd.), Turnhout, Brepols, 1962, p. 32 : « *Signum est enim res, praeter speciem quam ingerit sensibus, aliud aliquid ex se faciens in cogitationem venire.* » Une définition similaire se trouve dans AUGUSTIN, *De Dialectica*, chap. 5, J. Pinborg (éd.), trad. par B. Darrel Jackson, Dordrecht/Boston, D. Reidel Publishing Company, 1975, p. 86 : « *Signum est et quod seipsum sensui, et praeter se aliquid animo ostendit* », je traduis : « le signe est ce qui est sensible soi-même et représente à l'âme quelque chose d'autre. » Voir, par exemple, la citation du *De Doctrina Christiana*, II, 1, dans les commentaires de Coimbra, qui ont connu une diffusion majeure : S. do COUTO, *The Conimbricenses. Some Questions on Signs*, trad. par J. P. Doyle, Milwaukee Wisconsin, Marquette University Press, 2001, p. 38 : « *Signum est res praeter speciem, quam ingerit sensibus, aliquid aliud, ex se faciens in cognitionem venire* », je traduis : « un signe est une chose qui, au-delà de la forme qu'elle présente d'elle-même aux sens, fait venir à la connaissance quelque chose d'autre », et : « [*Eodem sensu libr. de Principiis Dialecticae, cap. 5. ait,*] *signum esse, quod se ipsum sensui, et praeter se aliquid animo repraesentat* », je traduis : « [Dans le même sens dans le livre *De Principiis Dialecticas*, chap. 5, il dit,] le signe est ce qui est sensible soi-même et représente à l'âme quelque chose d'autre. »
- 2 Voir S. MEIER-OESER, « Medieval Semiotics », dans E. N. Zalta (dir.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2011, p. 11. En ligne : <<http://plato.stanford.edu/archives/sum2011/entries/semiotics-medieval/>>. ; G. PINI, « Species, Concept, and Thing : Theories of Signification in the Second Half of the Thirteenth Century », *Medieval Philosophy and Theology*, vol. 8, no 1, 1999, p. 21-52 ; « Signification of Names in Duns Scotus and Some of His Contemporaries », *Vivarium*, vol. 39, no 1, 2001, p. 20-51. Au XVII^e siècle, on trouve de brefs textes sur le signe formel chez Pedro da Fonseca (*Institutionum Dialecticorum Libri Octo*, Livre I, chap. 8 et 10), Francisco Suárez (*Opera omnia*, II, 26, section 10 du *De Angelis*), Eustache de Saint Paul (*Summa philosophiae quadripartita*, I (*Dialectica*), *Tractatus* 1, q. 2, et III (*Physica*), *Tractatus* 3, d. 1, q. 2), Domingo de Soto (*Summulae*, 1554, fol. 2Vb), ainsi que de longs développements chez Sebastião do Couto (*Commentarii Collegii Conimbricensi, In libros de interpretatione*, I, cap. 1 (*De Signis*)) et Jean Poinot (*Cursus philosophicus thomisticus, Ars logica, quaestiones* 21, 22, 23).

- 3 « *Signum est, quod potentiae cognoscenti aliquid repraesentat* », cité par S. MEIER-OESER, « *Zeichenkonzeptionen in der allgemeinen Philosophie von der Renaissance bis zum frühen 19. Jahrhundert* », dans R. Posner et al. (dir.), *Semiotik. Ein Handbuch zu den zeichentheoretischen Grundlagen von Natur und Kultur*, vol. 2, Berlin/New York, De Gruyter, 1998, p. 1200. Meier-Oeser évoque la possibilité que cette définition trouve son origine chez Pierre d'Espagne et renvoie en matière d'exemple de son succès à Soto et à Fonseca. Cette définition semble plutôt issue des auteurs du XIII^e siècle. Voir notamment K. M. FREDBORG, L. NIELSEN & J. PINBORG, « An Unedited Part of Roger Bacon's 'Opus maius' : 'De Signis' », *Traditio*, vol. 34, 1978, p. 82, *De Signis*, I, 2 : « *signum autem est illud quod oblatum sensui vel intellectui aliquid designat ipsi intellectui, quoniam non omne signum offertur sensui ut vulgata descriptio signi supponit, sed aliquod soli intellectui offertur* », je traduis : « le signe est ce qui, une fois offert aux sens ou à l'intellect, désigne quelque chose pour l'intellect même, puisque tous les signes ne s'offrent pas aux sens, comme la description du signe le suppose, mais quelque signe s'offre seulement à l'intellect. » Cette définition large perdure dans les textes scolastiques. Pour le XVII^e siècle, voir par exemple S. do COUTO, *The Conimbricenses*, op. cit., p. 38 : « *signum est quod potentiae cognoscenti aliquid repraesentat* », je traduis : « le signe est ce qui représente quelque chose à la puissance cognitive. » On retrouve la base de cette définition dans R. GOCCLENIUS, *Lexicon philosophicum, quo tanquam clauae philosophiae fores aperiuntur*, Francofurti, typis viduae Matthiae Beckeri, impensis Petri Musculi & Ruperti Pistorii, 1613, p. 1045, ce qui témoigne encore de son extrême diffusion.
- 4 Sur les rapports entre Gassendi et Hobbes, voir A. PACCHI, *Cartesio in Inghilterra, da More a Boyle*, Rome/Bari, Laterza, 1973 ; G. PAGANINI, « Hobbes et Gassendi : la psychologie dans le projet mécaniste », *Kriterion*, vol. 43, no 106, 2002, p. 22-23. Paganini cite en note R. H. KARGON, *Atomism in England from Hariot to Newton*, Oxford, Clarendon Press, 1966, p. 68-69, lequel soutient la thèse d'une influence directe de Gassendi sur Hobbes durant son séjour parisien. G. C. ROBERTSON, *Hobbes*, Édimbourg/Londres, William Blackwood, 1910, p. 42 et 64 exclut pour sa part que la reprise gassendiste de l'épicurisme ait pu influencer Hobbes, principalement du fait de la publication tardive d'œuvres comme le *De vita et moribus Epicuri* (1647) et les *Animadversiones* (1649). Pour une revue des études sur Gassendi, on verra K. SCHUHMANN, « Zehn Jahre Gassendi-Forschung », *Philosophische Rundschau*, vol. 29, no 3/4, 1982, p. 271-279. L'article d'A. PACCHI, « Hobbes e l'epicureismo », *Rivista critica di storia della filosofia*, XXXIII, 1978, p. 54-71, contient d'utiles références à une médiation possible exercée par Gassendi. Voir en particulier p. 57, note 14 : « L'hypothèse qui nous apparaît la mieux établie est que Hobbes ait connu les écrits de Gassendi à partir de 1636, lorsqu'il fit la connaissance de Mersenne à Paris, et qu'il soit entré en relation directe avec l'atomiste français, toujours à Paris, à partir de 1641. » Il faut également mentionner les recherches successives sur les doctrines psychologiques, morales et politiques des deux auteurs. Voir G. PAGANINI, « Hobbes, Gassendi e la psicologia del meccanicismo », dans A. Napoli (dir.), *Hobbes oggi. Actes du Colloque de Milan (18-21 mai 1988)*, Milano, Angeli, 1990, p. 351-445 ; O. BLOCH, « Gassendi et la théorie politique de Hobbes », dans Y.-C. Zarka et J. Bernhardt (dir.), *Thomas Hobbes. Philosophie première, théorie de la science et politique. Actes du Colloque de Paris (30-31 mai et 1^{er} juin 1988)*, Paris, Presses universitaires de France, 1990, p. 339-346 ; L. T. SARASOHN, *Gassendi's Ethics. Freedom in a Mechanistic Universe*, Ithaca/Londres, Cornell University Press, 1996, p. 118-136 ; G. PAGANINI, « Hobbes, Gassendi et le *De cive* », dans M. Benitez, A. McKenna, G. Paganini & J. Salem (dir.), *Materia actiosa. Antiquité, Âge classique, Lumières. Mélanges en l'honneur d'Olivier Bloch*, Paris, Honoré Champion, 2000, p. 183-206. Concernant la recherche gassendienne, voir les Actes des deux colloques organisés pour le quadricentenaire de la naissance du philosophe : S. MURR (dir.), *Pierre Gassendi 1592-1992*, Dignes-Les-Bains, Vial, 1994 ; S. MURR (dir.), *Gassendi et l'Europe*, Paris, Vrin, 1997 (et en particulier dans ce volume R. H. POPKIN, « Gassendi et les sceptiques anglais », p. 203-211, sur la réception de Gassendi en Angleterre, et son rapport à la diffusion du scepticisme) ; T. LENNON, *The Battle of the Gods and Giants. The Legacies of Descartes and Gassendi, 1655-1715*, Princeton, Princeton University Press, 1993 ; M. J. OSLER, *Divine Will and*

- the Mechanical Philosophy. Gassendi and Descartes on Contingency and Necessity in the Created World*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994.
- 5 P. GASSENDI, *Opera Omnia, Syntagmatis philosophici*, Stuttgart, Friedrich Fromman Verlag, 1964 [1658], vol. 1, p. 79b. Le chapitre s'intitule : « *Posse aliquam veritatem signo aliquo innoscere, et criterio dijudicari* », je traduis : « Que quelque vérité peut être connue par un signe et déterminée par un critère. »
 - 6 Voir C. B. BRUSH, *The selected works of Pierre Gassendi*, New York/Londres, Johnson Reprint Corporation, 1972, p. 326-349 ; H. JONES, *Pierre Gassendi's Institutio logica (1658)*, Assen, Van Gorcum, 1981. Je traduirai en français les citations de Gassendi. Sur le chapitre 5, il faut en outre renvoyer à J.-C. DARMON, « Sortir du scepticisme : Gassendi et les signes », dans P. F. Moreau (dir.), *Le Scepticisme au XVI^e et au XVII^e siècle, Le retour des philosophies antiques à l'Âge classique*, tome II, Paris, Albin Michel, 2001, p. 222-238.
 - 7 P. GASSENDI, *Opera Omnia, Syntagmatis philosophici, op. cit.*, vol. 1, p. 80b, je traduis : « *Praenoscendum est vero, quid, quotuplexque sit, quod solmene fuit Antiquis appellare Signum. Universe itaque dici Signum potest, quod quidpiam a se diversum designat, aut significat ; seu mavis, id, quod notum cum sit, in alterius rei notitiam nos ducit : speciatim vero, ac prout hoc quidem loco accipitur, nihil aliud reipsa est, quam quod vulgo Medium, seu Argumentum vocant.* » Sur ce passage voir O. R. BLOCH, *La Philosophie de Gassendi*, La Haye, Martinus Nijhoff, 1971, p. 145-146, pages auxquelles J.-C. DARMON, « Sortir du scepticisme : Gassendi et les signes », *loc. cit.*, p. 224, note 6, se réfère en ces termes : « pour une interprétation globale de la théorie gassendienne des signes, évoquée le plus souvent de façon synthétique – et allusive. »
 - 8 J. POINSOT, *Artis logicae secunda pars, in Isagogen Porphyrii, Aristotelis Categorias et libros Perihermenias et Posteriorum*, Compluti apud Viduam Ioannis Villodas y Orduna, typographi universitatis, 1632, p. 9a, je traduis : « *Id, quod potentiae cognoscitivae aliquid aliud a se repraesentat.* »
 - 9 *Ibid.*, p. 10a, je traduis : « *quod ex praeexistente cognitione sui aliquid aliud a se repraesentat.* »
 - 10 ARISTOTE, *Premiers analytiques*, trad. par J. TRICOT, Paris, Vrin, 2007, p. 362.
 - 11 CICÉRON, *Rhetorica ad Herennium*, II, V, éd. et trad. par H. Caplan, Londres/Cambridge, William Heinemann LTD/Harvard University Press, 1954, p. 70 : « *Argumentum est per quod res coarguitur certioribus argumentis et magis firmam suspicione* », je traduis : « *Argumentum est ce à travers quoi le crime est confirmé avec des signes [argumentis] plus précis et une suspicion plus sûre.* »
 - 12 P. GASSENDI, *Opera Omnia, Syntagmatis philosophici, op. cit.*, vol. 1, p. 80b : « *Signum propositionem esse demonstrativam, aut necessariam, aut probabilem* », qui correspond à ARISTOTE, *Premiers analytiques*, II, 27, *op. cit.*, p. 359.
 - 13 Voir la traduction de J. Tricot, citée plus haut.
 - 14 P. GASSENDI, *Opera Omnia, Syntagmatis philosophici, op. cit.*, vol. 1, p. 81a, je traduis : « *Signum distinguit in Necessarium, quod & tekmerion, Indicium appellari dicit, & Non-necessarium (seu Probabile)* ». »
 - 15 Voir C. MARMO, *La Semiotica del XIII secolo tra arti liberali e teologia*, Milano, Bompiani, 2010, p. 84-86, qui donne une analyse complète de la sémiotique médiévale sans que les *Premiers analytiques* ne soient jamais cités, sauf au sujet des exemples. Les commentaires scolastiques des *Premiers analytiques* se concentrent en fait essentiellement sur le premier livre.
 - 16 Sextus rappelle cette division en se référant aux Stoïciens, que Gassendi cherche à légitimer en passant par Épicure. Selon J.-C. DARMON, « Sortir du scepticisme : Gassendi et les signes », *loc. cit.*, p. 227 et sq., la référence à Épicure sert à passer de la bipartition « stoïcienne » à la théorie gassendienne du double critère des sens et de la raison. Je m'appuie dans ce qui suit sur une telle interprétation.
 - 17 SEXTUS EMPIRICUS, *Outlines of Scepticism*, II, 104-106, J. Annas et J. Barnes (éds), Cambridge/New York, Cambridge University Press, 2000, p. 94 : « a sign is a pre-antecedent statement in a

- sound conditional, revelatory of the consequent. » SEXTUS EMPIRICUS, *Against the Logicians*, II, 245, éd. et trad. par R. Bett, Cambridge/New York, Cambridge University Press, 2006, p. 137 : « a sign is a leading proposition in a sound conditional, capable of uncovering the finisher. »
- 18 P. GASSENDI, *Opera Omnia, Syntagmatis philosophici, op. cit.*, vol. 1, p. 81b, je traduis : « aisthêton einai tō sêmeion, *signum rem sensibilem esse*. » Gassendi se réfère en note à Sextus.
- 19 *Ibid.*, p. 86a.
- 20 T. HOBBS, *Léviathan*, II, 31, trad. par G. Mairet, Paris, Gallimard, 2000, p. 527 ; texte original dans T. HOBBS, *Leviathan*, N. Malcolm (éd.), Oxford, Clarendon Press, 2012, vol. 2, p. 562 : « a signe is not a signe to him that giveth it, but to him whom it is made; that is, to the spectator. » Ce texte est absent de la version latine.
- 21 C'est par exemple la définition mise en exergue par Y. C. ZARKA, « Principes de la sémiologie de Hobbes », dans D. Bostrenghi (dir.), *Hobbes e Spinoza, Scienza e politica. Atti del convegno internazionale, Urbino, 14-17 ottobre 1988*, Naples, Bibliopolis, 1992, p. 313.
- 22 Voir FREDBORG, K. M., Lauge NIELSEN & Jan PINBORG, « An Unedited Part of Roger Bacon's 'Opus maius' : 'De Signis' », *loc. cit.*, p. 81; S. MEIER-OESER, « Medieval Semiotics », *loc. cit.*, p. 7 ; A. MAIERÛ, « *Signum* dans la culture médiévale », dans W. Kluxen (dir.), *Sprache und Erkenntnis im Mittelalter*, Berlin/New York, De Gruyter, 1981, p. 70. Hobbes connaît Roger Bacon, au moins pour ces travaux d'optique, voir J. BERNHARDT, « Hobbes et le mouvement de la lumière », *Revue d'histoire des sciences*, t. 30, no 1, 1977, p. 1-24.
- 23 T. HOBBS, *Léviathan*, *op. cit.*, p. 91 ; texte original dans T. HOBBS, *Leviathan*, *op. cit.*, p. 44-45 : « A Signe, is the Event Antecedent, of the Consequent; and contrarily, the Consequent of the Antecedent, when the like Consequences have been observed, before: And the oftner they have been observed, the lesse uncertain is the Signe. And therefore he that has most experience in any kind of businesse, has most Signes, whereby to guesse at the Future time; and consequently is the most prudent »; « *Signum est Antecedenti Eventui consequens, & contra, consequenti Antecedens*, quando similes consequentiae observatae antè fuerint : & quanto saepius observatum est, tanto *Signum* minus est incertum. Itaque is qui in quolibet genere negotii maximam habet Experientiam, plurima habet *Signa* quibus possit de futuro tempore conjecturam facere, & per consequens est Prudentissimus. »
- 24 SEXTUS EMPIRICUS, *Outlines of Scepticism*, II, 104-106, *op. cit.*, p. 94 ; SEXTUS EMPIRICUS, *Against the Logicians*, II, 245, *op. cit.*, p. 137.
- 25 C. MARMO, « Inferential Signs and Simon of Tournai's General Theory of Signification », dans C. Marmo (dir.), *Vestigia, Images, Verba. Semiotics and Logic in Medieval Theological Texts (XIIth-XIVth Century)*, Turnhout, Brepols, 1997, p. 61-82, voir p. 69-70, pour la référence à Cicéron, *Topica* 12, 53, ainsi que, chez les médiévaux, à Guillaume de Champeaux, *Comm. in de inventione* I, 28, 43 ; Abélard, *In Topica Ciceronis* ; et surtout Simon de Tournai, *Institutiones in sacram paginam*, d. 1.
- 26 Y.-C. ZARKA, « Aspects sémantiques, syntaxiques et pragmatiques de la théorie du langage chez Hobbes », dans M. Bertman & M. Malherbe (dir.), *Thomas Hobbes. De la métaphysique à la politique. Actes du colloque franco-américain de Nantes*, Paris, Vrin, 1987, p. 33-46.
- 27 Les Stoïciens comprennent comme incorporels le vide, le lieu, le temps – donc les relations spatiales, les enchaînements chronologiques, les actions et les événements – ainsi que les λεκτά, divisés en λεκτά complets (les propositions) et λεκτά qui en sont les parties (comme le sujet ou le prédicat). Voir U. ECO, *Semiotica e filosofia del linguaggio*, Turin, Einaudi, 1984, p. 28 ; C. CHIESA, « Le problème du langage intérieur chez les Stoïciens », *Revue internationale de Philosophie*, vol. 45, no 178 (3), 1991, p. 301-321 ; G. VERBEKE, « La philosophie du signe chez les Stoïciens », dans J. Brunschwig (dir.), *Les Stoïciens et leur logique. Actes d'un colloque tenu à Chantilly du 18 au 22 septembre 1976*, Paris, Vrin, 2^e éd., 2006, p. 261-281.

- 28 Voir M. PÉCHARMAN, « De quel langage intérieur Hobbes est-il le théoricien? », dans J. Biard (dir.), *Le langage mental du Moyen Âge à l'Âge classique*, Louvain-la-Neuve et Louvain/Paris/Walpole, Éditions de l'Institut supérieur de philosophie/Éditions Peeters, 2009, p. 265-291.
- 29 Ma traduction de T. HOBBS, *De Corpore*, I, cap. 2, § 2, éd. et intro. par K. Schuhmann en collab. avec M. Pécharman, Paris, Vrin, 1999, p. 20 : « *Signa autem vocari solent antecedentia consequentium et consequentia antecedentium, quoties plerumque ea simili modo praecedere et consequi experti sumus. Exempli gratia, nubes densa signum est consequuturæ pluviae, et pluvia signum antecedentis nubis, ob eam causam, quod raro nubem densam sine sequente pluvia, pluviam autem sine antecedente nube numquam experti sumus. Signorum autem alia naturalia sunt, quorum exemplum est, quod modo dixeramus ; alia arbitraria, nimirum quae nostra voluntate adhibentur, qualia sunt suspensa hedera ad significandum vinum venale, lapis ad significandum agri terminum, et voces humanae certo modo connexae ad significandas animi cogitationes et motus. Notae ergo et signi differentia est, quod illa nostri, hoc aliorum gratia institutum sit.* » Le texte anglais se trouve dans T. HOBBS, *Concerning Body*, I, chap. 2, 2, dans *The English works of Thomas Hobbes of Malmesbury*, W. Molesworth (éd.), Londres, J. Bohn, vol. 1, 1839-1845, p. 14-15 : « Now, those things we call SIGNS are the antecedents of their consequents, and the consequents of their antecedents, as often as we observe then to go before or follow after in the same manner. For example, a thick cloud is a sign of rain to follow, and rain a sign that a cloud has gone before, for this reason only, that we seldom see clouds without the consequence of rain, nor rain at any time but when a cloud has gone before. And of signs, some are natural, whereof I have already given an example, others are arbitrary, namely, those we make choice of at our own pleasure, as a bush hung up, signifies that wine is to be sold there; a stone set in the ground signifies the bound of a field; and words so and so connected, signify the cogitations and motions of our mind. The difference, therefore, betwixt marks and signs is this, that we make those for our own use, but these for the use of others. »
- 30 Voir C. MARMO, *La Semiotica del XIII secolo tra arti liberali e teologia*, op. cit., p. 74-75 ; U. ECO et C. MARMO, *On the Medieval Theory of Signs*, Amsterdam/Philadelphie, Benjamins (*Foundations of Semiotics*, 21), 1989, p. 8-9 ; A. MAIERÜ, « *Signum* dans la culture médiévale », loc. cit., p. 71-72.
- 31 Voir par exemple Richard Fishacre, *In IV Sent.*, d. 3, cité par C. MARMO, *La Semiotica del XIII secolo tra arti liberali e teologia*, op. cit., p. 27-28.
- 32 T. HOBBS, *The History of Thucydides*, I, dans *The English Works*, op. cit., vol. 8, p. 143.
- 33 ARISTOTE, *Catégories, De l'interprétation*, trad. par J. Tricot, Paris, Vrin, 2008, p. 89.
- 34 On trouve cet exemple chez SEXTUS EMPIRICUS, *Outlines of Scepticism*, II, 98, op. cit., p. 92. Voir J. ALLEN, *Inference from Signs. Ancient debates about the nature of evidence*, Oxford, Clarendon Press, 2001, p. 95. Cet exemple apparaît chez P. GASSENDI, *Syntagma philosophicum*, I, 2, cap. 5, op. cit., vol. 1, p. 81a, parmi les exemples des signes de choses naturellement cachées. Il est développé p. 81b et Gassendi y revient p. 85b pour conclure sur le critère de vérité.
- 35 *Ibid.*, p. 82b sur le magnétisme et les marées, p. 84a-b sur la relativité de la saveur et des sensations en général, p. 84b-85a sur les différences de couleurs et les illusions d'optique dues à la distance.
- 36 *Ibid.*, p. 83b.
- 37 *Ibid.*, p. 84a.
- 38 *Ibid.*, p. 81a et 83a ; et p. 82a-83a.
- 39 *Ibid.*, p. 85b, je traduis : « *Sane decimus etiam ille, qui Moralis est, ea continet, quae ut plurimum pendent ex Physica causa.* »
- 40 T. HOBBS, *Léviathan*, op. cit., p. 121 ; texte original dans T. HOBBS, *Leviathan*, op. cit., vol. 2, p. 76-77 : « The signs of Science, are some, certain and infallible ; some uncertain [...] Signs of prudence are all uncertain ; because to observe by experience, and remember all circumstances that may alter the successe, is impossible » ; « *Scientiae signa sunt alia certa & infallibilia ; alia*

incerta. Ita que signa Prudentiae Incerta omnia sunt. Nemo enim rerum omnium quas expertus est circumstantias eventui essentielles vidisse potest, aut visarum meminisce. »

- 41 T. HOBBS, *Léviathan*, op. cit., p. 216 ; texte original dans T. HOBBS, *Leviathan*, op. cit., vol. 2, p. 182-183 : « For as naturall things, men of judgement require naturall signes, and arguments ; so in supernaturall things, they require signes supernaturall, (which are Miracles,) before the consent inwardly, and from their hearts » ; le texte latin juxtapose les termes 'signum' et 'argumentum' : « Sicut enim in rebus naturalibus vir prudens argumenta naturalia, ita in supernaturalibus signa supernaturalia postulat. »
- 42 Dans la Bible, les épisodes miraculeux sont désignés surtout sous le nom de « prodiges » (« τέρατα ») ou des « signes » (« σημεῖα »). Voir surtout dans l'Évangile selon Saint Jean, II, 11-18-23 ; III, 2 ; IV, 48-54 ; VI, 2-14. Augustin conçoit le miracle dans une acception très large et utilise de nombreux synonymes du terme : « signa », « prodigia », « virtutes signorum », « monstra », « magnalia », « mirabilia », « ostenta », « mira portenta ». Il le définit ainsi : « miraculum voco, quidquid arduum est aut insolitum supra spem vel facultatem mirantis apparet ». Voir AUGUSTIN, *De Utilitate Credendi*, I, cap. XVI, 34, dans *Opera Omnia*, t. 8, dans *Patrologia Patrologiae Cursus Completus (Series Græca)*, J.-P. Migne (éd.), vol. 42, Paris, 1865. Pour d'ultérieures références, voir l'entrée « miracle » dans A. VACANT, E. MANGENOT & É. AMANN, *Dictionnaire de Théologie catholique*, Paris, Letouzey, 1899-1963.
- 43 On retrouve cette division dans le chapitre 5 de T. HOBBS, *Leviathan*, op. cit., vol. 2, p. 64-65 : « For REASON, in this sense, is nothing but *Reckoning* (that is, Adding and Subtracting) of the Consequences of generall names agreed upon, for the *marking* and *signifying* of our thoughts; I say *marking* them, when we reckon by our selves; and *signifying*, when we demonstrate or approve our reckonings to other men » ; « Ratio enim, hoc sensu, nihil aliud est, praeter *Computationem* sive Additionem & Subtractionem Nominum generalium, quae ad notationem sive significationem cogitationum nostrarum recipiuntur. *Notationem*, inquam, quando computamus soli ; *significationem*, quando aliis computationem nostram *Demonstramus*. »
- 44 T. HOBBS, *The Elements of Law*, I, chap. 5, §. 1-2, F. Tönnies (éd.), Londres, Simpkin, Marshall and Co., 1889, p. 18, ma traduction : « A MARK therefore is a sensible object which a man erecteth voluntarily to himself, to the end to remember thereby somewhat past, when the same is objected to his sense again. As men that have passed by a rock at sea, set up some mark, whereby to remember their former danger, and avoid it. 2. In the number of these marks, are those human voices (which we call the names or appellations of things) sensible to the ear, by which we recall into our mind some conceptions of the things to which we give those names or appellation. »
- 45 Voir M. PÉCHARMAN, « Le signe selon Hobbes », dans J. Berthier & J. Terrel (dir.), *Hobbes : nouvelles lectures, Lumières*, no 10, 2007, p. 45-64.
- 46 O. BLOCH, *La Philosophie de Gassendi*, op. cit., voir tout le chapitre intitulé « Le nominalisme de Gassendi », p. 110-147. Voir aussi G. PAGANINI, « Hobbes et Gassendi : la psychologie dans le projet mécaniste », loc. cit., p. 38. Sur les difficultés du maniement de l'appellation de « nominalisme » au XVII^e siècle, voir J.-R. ARMOGATHE, « L'enseignement de Pierre Gassendi au Collège Royal d'Aix-en-Provence et la tradition philosophique des Grands Carmes », dans S. Murr (dir.), *Gassendi et l'Europe (1592-1792). Actes du colloque international de Paris « Gassendi et sa postérité (1592-1792) » (Sorbonne, 6-10 octobre 1992)*, Paris, Vrin, 1997, p. 18.
- 47 Je tiens à exprimer ma reconnaissance aux deux évaluateurs anonymes de ce texte, dont les commentaires ont contribué à l'améliorer de façon significative.

