

H-France Review Vol. 23 (June 2023), No. 116

Judith Sribnai, *Pierre Gassendi: Le voyage vers la sagesse (1592-1655)*. Montréal: Presses de l'Université de Montréal, 2017. 257 pp. \$34.95 Cdn. (pb). ISBN 978-2-7606-3793-1; \$18.99 Cdn. (pdf). ISBN 978-2-7606-3794-8; \$18.99 Cdn. (epub). ISBN 978-2-7606-3795-5.

Compte rendu par Jean-Pierre Cavaillé, École des Hautes Études en Sciences Sociales.

Les ouvrages consacrés à Gassendi, de son temps considéré à parité avec Descartes ou Hobbes (voir la préface de Sorbière au *De Cive*, 1649), sont rares et sa pensée demeure méconnue, aussi est-ce avec grand intérêt et avidité que j'ai lu ce livre, au titre engageant et poétique. D'emblée l'auteure avertit qu'elle ne prétend pas embrasser l'ensemble d'une œuvre philosophique et scientifique foisonnante, mais se « propose simplement de comprendre la manière dont Gassendi s'est représenté comme savant et comment cette représentation éclaire, pour l'histoire des idées, l'évolution de la notion de vérité » (p. 21). Ainsi accorde-t-elle la plus grande importance aux textes, en particulier la très abondante correspondance où l'on trouve de très nombreux développements sur la conception que Gassendi se fait de la recherche philosophique, du travail de la science et surtout de la vie philosophique ou quête de la sagesse, qui embrasse pour lui les deux premières activités. Par cet accent mis sur la philosophie comme exercice spirituel et recherche de la sagesse, l'auteure s'inspire beaucoup de Pierre Hadot [1], et il est vrai que Gassendi, comme du reste la plupart de ses contemporains, considère, sur le modèle antique, que la philosophie est d'abord une forme de vie voire, si l'on veut, une quête spirituelle : *epistrophê* (« descente en soi » p. 110), *métanoïa* (« transformation continue de soi » p. 77), même si, soit dit en passant, chez Gassendi comme chez la plupart de ses contemporains (Descartes, Le Vayer, etc.), cette posture « à l'antique », ne doit pas toujours être prise à la lettre. Elle participe de la construction d'une image sociale du philosophe.

Chez Gassendi, cette vie philosophique s'investit au premier chef dans l'étude de la nature, que le savant pratique en moderne, par l'observation et l'expérience, avec un sens aigu de la dimension collective de la recherche, mais aussi en répétant sans cesse qu'il n'a d'autre prétention que de rendre compte des phénomènes et certainement pas d'atteindre le fond des choses et donc la vérité nue, qui se soustrait à l'appréhension humaine. L'auteure insiste beaucoup et judicieusement sur ce rapport spéculaire du savant étudiant la nature et du sage occupé par la formation de soi : « ce que j'observe de l'univers m'oblige à me regarder différemment, ce que j'observe de moi me contraint à observer les phénomènes avec prudence » (p. 78). C'est ce qu'elle nomme une « conversion par la science » : « chez Gassendi, le savant est converti, autrement dit transformé, par l'accès au savoir – de même qu'il doit se transformer s'il veut espérer à accéder à la connaissance » (p. 80). Aussi y a-t-il une « double conversion du savant : « ce qu'il comprend et

apprend de la nature l'oblige à revenir sur ce qu'il saisit de lui-même » (p. 86) ; « il s'agit toujours de discerner en soi les résonances de la nature et d'y répondre » (p. 88).

Le concept majeur que l'auteure utilise presque tout au long de l'ouvrage est ainsi celui de « conversion ». Il ne s'agit pas, quoi qu'elle en dise, d'un concept véritablement exploité par Gassendi, mais d'un concept analytique proposé par l'interprète, ce qui en soi est tout à fait légitime, s'agissant de montrer tout ce que la pratique de la philosophie, chez un Gassendi, doit aux Anciens : tout particulièrement Épicure dont il se dit le disciple, mais en fait, selon au moins ce qu'il affirme, tous les philosophes, car il affirme n'en rejeter véritablement aucun, pas même Aristote dont il fait pourtant la critique la plus acerbe (dans ses *Exercitationes Paradoxicae*), ni Platon, duquel pourtant son adhésion à l'épicurisme semble l'éloigner autant qu'il se peut. Cet éclectisme revendiqué (« je n'ose en condamner aucun... », (p. 61), rendu possible par une très problématique modélisation sceptique de l'adhésion au matérialisme épicurien, est sans nul doute une composante importante d'une pensée cumulative, citationnelle et néanmoins extrêmement construite et ordonnée. Mais pourquoi en effet ne pas le suivre lorsqu'il affirme des philosophes dans sa dédicace à Luillier de la *Vie d'Épicure* : « je les honore tous et [...] c'est ma passion pour la vérité (*studio veritatis*) et mon désir de former mon esprit (*cognoscendis placitis*) qui me poussent à me consacrer un peu plus passionnément (*studiosus*) à connaître tantôt l'un tantôt l'autre » (cit. p. 92) ? L'érudition, et notamment la philologie, tout comme l'observation scientifique – l'astronomie en particulier – fait partie de ce « voyage philosophique », que l'auteure considère comme un chemin de conversion.

Mais voilà justement où le bât blesse, car sous la plume de l'auteure, la notion de « conversion » se révèle ambiguë et hautement problématique. En effet, la conversion philosophique est abordée dans cet ouvrage comme obéissant, en même temps sinon même d'abord, au modèle chrétien : « Le récit de conversion est un moyen pour lui d'être à la fois, et sans contradiction, un savant, un sage, et un chrétien » (p. 17). La conversion, chez Gassendi, serait « une expérience existentielle qui doit autant à la philosophie grecque qu'au christianisme » (p. 20). L'auteure exploite le fait que le terme de conversion renvoie à la religion avant de renvoyer à la philosophie : « Le converti se déleste de ces choses qui gênent son ascension vers le divin ou son accession à la tranquillité » (je souligne, p. 109). Mais justement Gassendi ne confond nullement sainteté et ataraxie. L'auteure insiste : « Gassendi connaît ce trajet de purification qui se dessine chez les Anciens, comme chrétien il sait bien sûr ce qu'implique l'éveil de l'homme en Dieu » (p. 109) ; les mots même de « mystique » et de « trajet de renoncement » sont prononcés. L'auteure hésite sur la nature de cette « mystique » et va plutôt chercher des références du côté du néoplatonisme, de Ficin et de Pic de la Mirandole, donc à l'extrême opposé d'Épicure que pourtant Gassendi fait toujours passer devant tous les autres (p. 112). Cependant rien dans les textes, malgré les techniques de protection rhétorique, ne permet une telle interprétation : si Gassendi ne cesse de déclarer son adhésion au modèle du philosophe à l'antique, il est suffisamment cohérent pour ne le pas confondre, d'aucune façon, avec le renoncement à soi et l'union mystique. L'un des rares textes mobilisés est une lettre latine à Golius, où l'on trouve la formule « *nihil non despondeo* » que Sylvie Taussig a traduit par « je renonce absolument à tout », là où Gassendi veut bien plutôt dire « je ne promets rien », « je ne garantis rien », formule de suspension du jugement et, selon le contexte de la lettre, d'atermoiement dans la publication, occupé qu'il est à lire et confronter les philosophes Anciens. Dans tous les cas, la notion de « renoncement » n'est certainement pas au centre de son œuvre, en tout cas pas au sens chrétien du terme, qui implique l'expiation des fautes. Si renoncement il y a, il s'agit de la mise à l'écart et à distance volontaire du monde social et politique, typique du sage qui contemple le spectacle du monde depuis une citadelle, un

promontoire ou un observatoire, métaphores qu'il utilise lui-même et que se plaît à citer l'auteure (p. 113). Ces images, qui viennent surtout du stoïcisme, et que l'on trouve exploitées de manière similaire chez ses amis Naudé ou Le Vayer, ou chez Charron leur maître à tous, font plutôt apparaître la figure de « l'intellectuel dissocié », typique de l'époque, comme l'ont montré les travaux trop peu connus d'Anna Maria Battista.

Or, le chanoine de Digne évite soigneusement de confondre l'adhésion au modèle de vie proposée par la philosophie et la conversion exigée de la religion. Il joue bien plutôt, comme beaucoup d'autres à son époque, sur la distinction entre les exigences critiques et existentielles de la philosophie et l'adhésion formelle aux impératifs de la religion chrétienne ; les protestations pauliniennes fidéistes de soumission de l'intelligence humaine à la révélation permettant d'articuler les deux niveaux en évitant une trop voyante contradiction. Voilà la raison, par exemple, « du reproche à Descartes de vouloir démontrer l'existence de Dieu par les réalités objectives quand celle-ci ressort du domaine de la révélation » (p. 18). Gassendi est clairement l'héritier de la tradition de la double vérité, élaboration théorique et rhétorique visant à protéger efficacement la philosophie de la censure religieuse.

C'est précisément ce que refuse l'auteure à partir du postulat non démontré et d'ailleurs absolument indémontrable (l'historien ne disposant d'aucun moyen de sonder les reins et les cœurs) du fait que Gassendi entretiendrait une foi chrétienne sincère et authentique (« chrétien convaincu », p. 17). Disons d'emblée qu'elle s'inscrit ainsi dans la filiation d'un courant interprétatif de Gassendi bien installé, à la suite de Bernard Rochot et plus récemment de Sylvie Taussig.^[2] Mais en s'appuyant sur les travaux de ces derniers, elle évite toute réelle discussion avec ceux qui ont une lecture opposée de l'œuvre du philosophe. Par exemple, si elle semble admettre que l'« on est tenté de faire passer la foi de Gassendi au second plan, ou de la prendre comme un voile prudent jeté sur des idées séditieuses » (p. 11), ce n'est en fait que pour balayer d'un revers de la main, sans aucune réfutation argumentée, l'hypothèse d'une pratique de la dissimulation dans ses écrits et d'une accointance avec les idées des « libertins », entendu par là à la fois ceux que les controversistes de l'époque dénonçaient comme tels et ceux que l'historiographie nomme ainsi, y enrôlant le plus souvent le chanoine de Digne. Les chercheurs ayant cédé à la tentation de faire passer « la foi de Gassendi » au second plan, du moins pour la compréhension de sa démarche philosophique et l'interprétation de ses œuvres, ne manquent pas. Or, l'auteure, dans cet ouvrage par ailleurs très bien informé de la littérature critique, ne tient aucun compte de ce courant interprétatif. Comment ne pas citer, ne fût-ce que pour les réfuter, les J. Denis, J. S. Spink, J. F. Morau, auteure McKenna, M. Rodriguez Donis et bien sûr René Pintard, qui a consacré tant de pages à Gassendi dans sa grande thèse sur ceux qu'il baptise les « libertins érudits » ?^[3] J'avoue que j'ai beaucoup de mal à me l'expliquer. Les noms de T. Gregory et O. Bloch, qui se rattachent aussi à ce courant, figurent bien, mais rien n'est dit de ce qui, dans leurs ouvrages cités, contredit la thèse de l'auteure. Plus encore, dans les textes de Gassendi lui-même sur lesquels elle s'appuie, l'auteure donne en fait les moyens d'une réfutation en règle de son double *a priori* concernant la relative transparence de l'œuvre (« la pensée de Gassendi est en général lisible, *visible...* », p. 160) et la démarche rigoureusement chrétienne du philosophe.

Pas d'art d'écrire entre les lignes chez Gassendi, pas de dissimulation ? L'auteure cite pourtant le passage suivant du philosophe au sujet de son défunt ami Fabri de Peiresc : « connaître à fond les grands hommes, pas seulement pour leurs actions illustres et publiquement exposées, mais aussi leurs actions obscures, et qu'eux-mêmes n'auraient pas voulu voir divulguer. Ce qui se fait aux

yeux de tous, surtout dans la célébrité, à quelque chose de théâtral, si bien qu'il est très ardu de prendre connaissance de ce qui se cache à l'intérieur, sous l'apparence : or ce qui se passe à l'écart de témoins et hors de prise par rapport à la renommée, donc sans apprêt, tout masque arraché, c'est cela seul qui révèle l'homme ; et cela vaut la peine d'être examiné ! » (p. 49). À propos de Christine de Suède, dont l'abdication et la conversion au catholicisme recouvrent à ses yeux comme à ceux de la souveraine (voir l'énorme documentation rassemblée par Arckenholz à ce sujet [4]), une conversion philosophique, il écrit également : « chaque homme porte sur lui deux masques (*duplicem personas*) et que le sage les supporte tous les deux exactement comme s'il en avait qu'un » (p. 121). Une déclaration qui n'est pas vraiment faite pour rassurer sur l'orthodoxie catholique de l'un ni de l'autre protagoniste de l'échange... Pourtant, dit l'auteure à ce sujet, « il faut distinguer l'attitude de Gassendi de celle de Bacon, des libertins [l'une des très rares occurrences du terme dans le livre] ou encore de Descartes. Le masque n'est pas la condition d'une dissimulation, il n'est pas là pour permettre au sage de survivre, caché, parmi le vulgaire et de préserver un entre soi... La vertu du sage et du savant est de savoir faire concorder les deux, de ne pas trahir l'un par l'autre » (p. 122). Au contraire, ce texte montre à quel point Gassendi participe d'une culture élitaires du retrait du philosophe, sage ou prud'homme (voir Montaigne et surtout Charron évidemment, dont Gassendi est sans aucun doute un grand lecteur), qui développe des stratégies prudentielles d'expression pour préserver sa tranquillité et bien sûr éviter les persécutions. L'auteure cite pourtant ce passage d'une lettre à Henri Renéri, philosophe cartésien néerlandais fort hétérodoxe : « La philosophie que nous enseignons dans les écoles, nous sommes tenus de la rendre théâtrale ; et je ne sais si un homme de cœur peut se plaire à cette profession... la vraie philosophie a presque échappé des mains des hommes pour s'abriter auprès d'un tout petit nombre, dans l'ombre et le silence » (p. 58).

Du reste, une chose à souligner, est le fait que la correspondance européenne du philosophe n'est en rien un corpus de textes privés, la plupart des lettres étant destinées à circuler et l'autocensure, comme le montre d'ailleurs les extraits déjà cités, y joue à plein. Cela est particulièrement évident par exemple dans une lettre à Wendelin où le philosophe cherche à prévenir de possibles accusations : « Notre plume est innocente et ne touche pas la *politeia* : nous ne nous mêlons ni des événements ni des décisions publiques. Ce que nous traitons n'a rien à voir avec les affaires de l'État et n'a rien de commun avec ces désaccords vulgaires. Il s'agit du ciel, du monde, de la nature des choses dans la contemplation de laquelle nous vivons... » (p. 126). Certes, ces déclarations confortent la construction de la figure de l'intellectuel dissocié auquel j'ai déjà fait allusion, mais en disent long sur l'absence de transparence et bien sûr de relations véritablement égalitaires au sein de la République des Lettres, mythifiée par ses propres acteurs (voir par exemple les travaux de Jean Boutier à ce sujet).[5] Ainsi, à titre d'exemple, il n'y a aucune raison de considérer le cours de philosophie épistolaire destiné à son protecteur de haut rang Louis de Valois, qui « aide Gassendi financièrement » note l'auteure (mais sans présenter une investigation fouillée de cette relation de service), comme un document où Gassendi exprimerait le fond de sa pensée... D'ailleurs, lorsque le philosophe refuse de se prononcer à propos d'un spectre lumineux qu'aurait vu Valois et sa femme, l'auteure écrit, contre ses propres décisions de lecture : « il ne veut pas passer pour trop ou trop peu crédule, ni pour trop ou pas assez pieux » (p. 201). Elle reconnaît donc qu'il adopte ici une stratégie d'écriture oblique et qu'en fait – cela est une évidence – la relation au puissant protecteur ne saurait être d'aucune façon franche et transparente.

D'ailleurs, une dimension qui fait cruellement défaut à l'ouvrage est l'effectuation d'un travail précis de contextualisation sociale et culturelle de Gassendi. Il est quand même assez fort de donner pour preuve du fait qu'il serait un « chrétien convaincu », que le philosophe « connaît bien

les milieux dévots de Grenoble et de la Visitation » (p. 17), sans dire un seul mot de toutes ses fréquentations intellectuelles dissidentes et mécréantes. Certains des noms sont bien prononcés, parce qu'absolument incontournables dans la correspondance, comme ceux de François Luillier et Gabriel Naudé en particulier (mais l'ouvrage de Baridon sur le premier n'est pas cité [6], ni la bibliographie consacrée aux idées fort peu dévotes du second).[7] Mais qu'en est-il de ceux de La Mothe Le Vayer, de Guy Patin, de Jean-Jacques Bouchard, de Samuel Sorbière, de François Bernier son éditeur? Comme par hasard, aucune allusion n'est faite à la fameuse confidence de Patin : « M. Naudé, bibliothécaire de M. le cardinal Mazarin, intime ami de M. Gassendi comme il est le mien, nous a engagés pour dimanche prochain à aller souper et coucher nous trois en sa maison de Gentilly, à la charge que nous ne serons que nous trois et que nous y ferons débauche, mais Dieu sait quelle débauche !... ce sera une débauche, mais philosophique et peut-être quelque chose davantage. Pour être tous trois guéris du loup-garou et être délivrés du mal des scrupules, qui est le tyran des consciences ; nous irons peut-être jusque fort près du sanctuaire » (à André Falconet, le 27 août 1648).[8] La formulation de Patin est à la fois assez claire et prudente, à son habitude. Mais aucun doute n'est plus possible depuis que Gianluca Mori a démontré en 2020 que Guy Patin était l'auteur du *Theophrastus Redivivus*, traité dont l'athéisme ne saurait être mis en doute.[9] Certes l'auteure n'a pu connaître ce travail, qu'il faut signaler cependant, car une partie est justement consacrée à Gassendi. Mori montre en effet quel rôle Gassendi et Naudé ont très probablement joué eux-mêmes dans la préparation de ce manuscrit clandestin où toutes les citations d'Épicure et informations sur l'épicurisme semble bien redevables à notre philosophe. Le collègue italien s'arrête en particulier sur la rédaction par Gassendi de son *Philosophiae Epicuri Syntagma*, qui paraîtra en 1649 dans l'« *Appendix altera* » des *Animadversiones* à Diogène Laërce. Ce petit *Syntagma* (à distinguer du grand *Syntagma philosophicum* des *Opera omnia* de 1658) « consiste en un système athée et matérialiste que Gassendi ne peut publier en 1649 qu'en renvoyant le lecteur à ses propres réfutations des 'impiétés' qu'il contient », disséminées en d'autres parties des *Animadversiones*. Or Naudé, constate Mori, propose de constituer un écrit clandestin à circulation manuscrite de ce petit traité, dont le contenu, de fait, se retrouve dans le *Theophrastus*. [10]

Il est pourtant évident que si le premier et principal souci de Gassendi avait été de démontrer l'immortalité de l'âme et autres dogmes du christianisme, il n'aurait certainement pas développé une telle prédilection, attachement, matière d'étude et adhésion aux idées d'Épicure et il est impossible de ne pas suspecter la sincérité de ses efforts de conciliation, voués à l'échec, de l'Épicurisme avec le christianisme. Ce n'est pas tout d'affirmer que Gassendi est « convaincu de l'immortalité de l'âme » (p. 19) et des autres dogmes chrétiens, tout en reconnaissant qu'il défend la physique et la morale épicurienne, encore faut-il montrer comment, dans les textes, Gassendi pratique le grand écart entre une orthodoxie en effet affichée et l'adhésion à un système de pensée matérialiste. Lorsque Gassendi, ne pouvant faire autrement, critique, voire condamne Épicure, il est impossible de le prendre à la lettre, car sa démarche globale est bien celle d'une défense et promotion et non une condamnation de sa philosophie. « Il ne faut pas moins creuser et explorer pour voir si l'on ne tirera pas d'une montagne négligée et stérile un or pur incomparablement supérieur à toutes les pierres qui se rencontrent partout » : on ne peut imaginer que cette phrase de Gassendi à propos d'Épicure, citée par l'auteure, ne relève d'une stratégie rhétorique consistant à faire des concessions à l'opinion dominante pour la remettre en cause de fond en comble.

Invoquer la « conviction » de la vérité du christianisme et la sincérité de la foi, outre une prétendue conversion, revient à faire reposer toute l'interprétation sur les postulats de la psychologie religieuse, telle que la religion la décrit elle-même (d'où son absence de toute

pertinence analytique), qui ne font rien à l'affaire. Pas plus que l'invocation du fait que Gassendi était prêtre et accomplissait scrupuleusement ses fonctions sacerdotales, car chacun sait que l'on n'entre pas d'abord dans les ordres au XVII^e siècle par « conviction » ni par « conversion », mais pour des raisons sociales et économiques.

Tous les arguments possibles pour faire de Gassendi un penseur orthodoxe auront en tout cas été utilisés, le dernier en date reposant sur le fait qu'il a demandé à son éditeur d'être payé en ouvrages d'histoire ecclésiastique !^[1] Je frémis à l'idée que l'on pourra un jour démontrer l'authenticité de ma foi chrétienne à la seule vue du catalogue de ma bibliothèque.

Plus sérieusement, l'unique approche sérieuse est, d'une part la lecture serrée des textes du philosophe, le plus souvent en latin, dont on ne peut douter qu'ils soient soumis à une puissante autocensure et d'autre part une attention soutenue à toute la documentation disponible sur la réception des ouvrages par les contemporains et bien sûr concernant la figure à la fois humaine et intellectuelle de Gassendi. Mais alors, il convient aussi de multiplier les précautions d'usage afin de ne pas prendre à la lettre de pures convention rhétoriques et des lieux communs apaisants sur une œuvre qui parut en son siècle comme tout sauf innocente sur le plan de l'orthodoxie religieuse. Cela conduit, entre autres choses, à examiner avec la plus grande attention, l'articulation, en effet traitée par l'auteure, chez Gassendi, du système épicurien et d'une épistémologie qui se déclare phénoméniste, en fait empiriste, voire résolument pyrrhonienne. Ce pyrrhonisme est de la plus grande utilité pour une neutralisation fidéiste de la portée subversive de la défense de la physique et de la morale épicuriennes. Or l'auteure ne s'appuie en fait, comme elle l'avoue bien volontiers (p. 21), que sur les textes traduits en français, et partant néglige tout ce qui de l'œuvre majeure du *Syntagma philosophicum* n'a pas encore été traduit en français, comme du reste du petit *Syntagma* contenu dans les *Animadversiones* dont Mori signale la portée théorique.

Bref, on le voit, mes réserves sont nombreuses, sur cet ouvrage, agréable à lire et donnant surtout à connaître la correspondance fleuve du philosophe, traduite en français par Sylvie Taussig, sans négliger d'autres textes comme la critique véhémente de l'aristotélisme, l'affrontement avec Descartes, etc. Mais l'ensemble me paraît vicié par un parti-pris interprétatif qui, à aucun moment, ne prend le risque de se mesurer aux lectures critiques qui risqueraient de le mettre en cause.

NOTES

[1] Pierre Hadot, *Exercices spirituels et philosophie antique* (Paris : Albin Michel, 2002).

[2] Bernard Rochot, *Les travaux de Gassendi sur Épicure et sur l'atomisme, 1619-1658* (Paris : Vrin, 1944) ; « Pierre Gassendi, La vie, le caractère et la formation intellectuelle » ; « Gassendi le philosophe », in *Pierre Gassendi 1592-1655. Sa vie et son œuvre* (Paris : Albin Michel, 1956), pp. 9-54 et pp. 71-115. Sylvie Taussig, *Pierre Gassendi (1592-1655), Introduction à la vie savante* (Brepols : Turnhout, 2003).

[3] Jacques Denis, *Sceptiques ou libertins de la première moitié du xvii^e siècle : Gassendi, Gabriel Naudé, Guy Patin, La Mothe le Vayer, Cyrano de Bergerac*, Mémoires de l'Académie de Caen, 1884 ; (reprint, Geneva : Slatkine, 1970) ; John Stephenson Spink, *French Free-Thought from Gassendi to Voltaire*, (London : The Athlone Press, 1960) ; José Kany-Turpin, « Origine du monde et des vivants : la

réception de la théorie de Lucrèce par Gassendi et Cyrano de Bergerac », in Rémy Poignault, éd., *Présence de Lucrèce*, Actes du colloque tenu à Tours (3-5 décembre 1998), (Tours : Centre de Recherches A. Piganiol, 1999) ; Antony McKenna et Pierre-François Moreau, dirs., *Gassendi et les assendistes et Les passions libertines, Libertinage et Philosophie au xvii^e siècle* 4 (2000) ; Marcelino Rodríguez Donís, « Deux épicuriens face à face : l'anonyme du Theophrastus redivivus et Gassendi », *La lettre clandestine* 13 (2004) : 193-231 ; René Pintard, *Le libertinage érudit dans la première moitié du xvii^e siècle*, (Paris : Ancienne Librairie Furne, Boivin et Cie, 1943); Nouv. éd. augmentée d'un avant-propos, de notes et de réflexions sur les problèmes de l'histoire du libertinage, (Geneva : Slatkine, 1983) et René Pintard, *La Mothe le Vayer, Gassendi, Guy Patin. Études de biographie et de critique suivies de textes inédits de Guy Patin* (Paris : Boivin, 1943).

[4] Johan Arckenholtz, *Mémoires concernant Christine reine de Suede* (Amsterdam et Leipzig : Chez Pierre Mortier, 1751-1760), 4 vol.

[5] Notamment « Gottfried Wilhelm Leibniz et Étienne Baluze : l'impossible « République des Lettres » ? (1672-1716) », in Pierre-Yves Beaurepaire & Héloïse Harmand, éd., *Entrer en communication de l'âge classique aux Lumières* (Paris : Classiques Garnier, 2013), pp. 283-306.

[6] Silvio Federico Baridon, *François Luillier libertino*, vol. 1 (Milano : Istituto Editoriale Cisalpino, 1960).

[7] Lorenzo Bianchi, *Rinascimento e libertinismo, studi su Gabriel Naudé* (Naples : Bibliopolis, 1996) ; *Tradizione libertina e critica storica, Da Naudé a Bayle* (Milan : Franco Angeli, 1988) ; Anna Lisa Schino, *Battaglie libertine. La Vita e le opere di Gabriel Naudé* (Florence : Le Lettere, 2015). trad. fr. : *Batailles libertines. La vie et l'œuvre de Gabriel Naudé* (Paris : Honoré Champion, 2020).

[8] René Pintard, *Le Libertinage érudit*, p. 326.

[9] Gianluca Mori, « À la recherche du nouveau Théophraste. Guy Patin redivivus », *La Lettre Clandestine* 29 (2021) : 85-144.

[10] Gianluca Mori, « *Religionem omnino esse artem politicam* » Gabriel Naudé et les « *arcana* » du Theophrastus redivivus, site Academia, juillet 2020. <https://www.academia.edu/43557044/>

[11] Delphine Bellis, « Un document inédit sur le projet de publication des *Opera omnia* de Pierre Gassendi », *Dix-septième siècle* 2019 (no. 282): 149-162.

Jean-Pierre Cavallé
 École des Hautes Études en Sciences Sociales
jean-pierre.cavaille@ehess.fr

Copyright © 2023 by the Society for French Historical Studies, all rights reserved. The Society for French Historical Studies permits the electronic distribution of individual reviews for nonprofit educational purposes, provided that full and accurate credit is given to the author, the date of publication, and the location of the review on the H-France website. The Society for French Historical Studies reserves the right to withdraw the license for redistribution/republication of individual reviews at any time and for any specific case. Neither bulk redistribution/republication in electronic form of more than five percent of the contents of

H-France Review nor republication of any amount in print form will be permitted without permission. For any other proposed uses, contact the Editor-in-Chief of H-France. The views posted on *H-France Review* are not necessarily the views of the Society for French Historical Studies.

ISSN 1553-9172