

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.

Réponse de Judith Sribnai, Université de Montréal.

Je tiens tout d'abord à remercier Jean-Pierre Cavaillé pour sa critique, ainsi que la revue *H-France Review* qui me donne l'occasion d'y répondre et de revenir sur une réflexion entamée il y a plusieurs années.

Une précision d'emblée : *Le voyage vers la sagesse* ne porte pas du tout sur l'orthodoxie de Gassendi. Le terme de « conversion » ne nomme donc pas un fait biographique et ne vise évidemment pas non plus à révéler ce qui se joue dans « les reins et les cœurs ». En revanche, il permet de considérer l'histoire discursive et intellectuelle dans laquelle se situe la pensée d'un philosophe du début du XVII^e siècle comme Gassendi. Il ne s'agit pas de faire l'histoire d'une trajectoire intime, encore moins d'écrire une autobiographie spirituelle. La perspective adoptée est toute autre : elle propose de ressaisir les structures narratives, les dispositifs poétiques, les lignes métaphoriques que le discours emprunte et transforme afin de penser et d'inventer un certain rapport au savoir. Gassendi, c'est vrai, donne parfois l'impression de pratiquer le « grand écart ». Comment tient-il ensemble des positions qui nous paraissent aujourd'hui, la critique de Cavaillé en témoigne, inconciliables ? Le concept de « conversion », qui n'est pas utilisé par Gassendi, est un outil méthodologique et heuristique qui met au jour trois choses : la récurrence de certains motifs de la pensée du philosophe, leur mise en forme dans ses textes, leur rapport avec la sémiologie sociale contemporaine.[1] S'il importe, comme y invite Cavaillé, de lire un texte dans son contexte social et culturel, les imaginaires et les récits qui lui sont contemporains participent pleinement de celui-ci.

En ce sens, le récit de conversion n'est donc pas plus chrétien que philosophique : il appartient à un imaginaire social et discursif. Souvenirs des Guerres de Religion, relecture des philosophes antiques, succès des littératures missionnaires : les récits de conversion sont alors omniprésents. Avec bien des variations (de forme, de tonalité, de finalité), ils racontent une histoire commune : parvenir au savoir ou à la vérité, suppose une connaissance et une transformation de soi, une forme de renoncement, et un retour. Aucun de ces éléments, j'y reviens assez souvent, n'est essentiellement religieux. Il faut donc être claire là-dessus : si je me « plais » à rappeler l'importance de la métaphore de la citadelle ou du promontoire, ce n'est pas en contradiction avec une idée de la conversion qui serait d'abord chrétienne. Renoncer à la connaissance du vrai, féliciter un ami qui est resté célibataire, par exemple, n'a rien à voir avec l'idée qu'il faudrait expier

une faute. De même, la *vita contemplativa* que Gassendi décrit lui sert d'argument en faveur de la philosophie naturelle et expérimentale – et non d'une mystique. Adopter un *topos* des Écritures ne dit rien sur l'orthodoxie ou non d'un auteur mais peut s'analyser d'un point de vue pragmatique. La distinction opérée par le philosophe entre les domaines des connaissances naturelles et surnaturelles est un point fondamental de sa pensée, je ne crois pas avoir laissé entendre le contraire. Cela n'empêche pas de s'interroger sur la façon dont il mobilise des arguments théologiques – concernant l'immortalité de l'âme par exemple. On peut le trouver peu convaincant, y voir un signe de prudence. La question du *Voyage vers la sagesse* est ailleurs : elle s'intéresse au portrait que Gassendi dessine ainsi du métier de savant – portrait qui n'est pas celui que font, par exemple, Descartes, Bacon, Naudé ou d'autres, en partie parce que Gassendi propose, dans ses écrits, une articulation particulière entre empirisme et métaphysique.

Les fréquentations amicales, intellectuelles, sociales mais aussi livresques des auteurs sont des éléments précieux pour lire et interpréter les textes. Gassendi, de ce point de vue, est un cas intéressant puisqu'il entretient des liens aussi bien avec Mersenne qu'avec Naudé, avec Fludd qu'avec Sorbière, avec des dissidents donc, et des moins dissidents. La place qu'il occupe au sein du réseau libertin, particulièrement dans sa réflexion sur la subjectivité, était plutôt l'objet de mon précédent livre, *Récit et relation de soi au XVII^e siècle*.^[2] Sur ces aspects, les ouvrages cités par Cavaillé sont fondamentaux. On pourrait également citer le travail de chercheuses comme Isabelle Moreau, Michèle Rosellini ou encore Sophie Gouverneur ^[3], qui analysent spécifiquement les montages énonciatifs par lesquels les textes embrayent une lecture à double sens. Gianluca Mori établit de manière tout à fait convaincante la paternité du *Theophrastus redivivus* qu'il attribue à Guy Patin, ainsi que l'existence « d'un certain rapport entre le *Theophrastus* et les ouvrages de Gassendi ». ^[4] Je ne mets pas en question ces recherches qui, dans les pas notamment de Léo Strauss, pensent les conditions matérielles et formelles d'un art d'écrire à double ou, le plus souvent, à multiple détentes.

Mon interrogation, encore une fois, est distincte. En lisant de près un certain nombre des œuvres de Gassendi, je n'ai pas repéré, dans l'écriture du philosophe, ces effets de double lecture – qui passeraient, par exemple, par des jeux énonciatifs, l'usage de tropes, des collages citationnels ou encore des parasitages polyphoniques. L'exemple que reprend Cavaillé, tiré d'une lettre à Wendelin, est, à ce titre, un peu délicat. Gassendi évoque plusieurs fois ses relations avec le monde politique, j'en traite en détail dans le livre. Dans ce domaine, il défend l'importance de se protéger et de jouer des apparences, autant pour exercer sa pensée sans risque que pour obtenir un poste. On peut tout à fait estimer que cela appartient à une forme de « libertinage politique » ^[5] – ce qui suppose, d'ailleurs, de distinguer des stratégies et des perspectives parfois assez éloignées dans le champ des pratiques libertines. Mais je ne suis pas certaine de voir en quoi cela permet de distinguer, dans ses écrits, ce qui relèverait d'un masque ou non. La rhétorique dont use Gassendi à l'égard de Luillier, autre exemple repris par Cavaillé, n'est, quant à elle, pas vraiment originale, ni propre aux libertins : elle fait partie d'une prudence d'usage pour tout auteur qui s'adresse à un protecteur. Il est évident que les conditions de circulation des textes manuscrits ou imprimés, leurs destinataires, leurs fins pragmatiques en déterminent un cadrage rhétorique et des procédures d'écriture particuliers. C'est très net dans la correspondance où l'on mesure les différences de registre dans les adresses à Valois, à Peiresc, à Galilée ou à Kircher. Que la « fameuse confidence de Patin » suggère une « débauche intellectuelle » à laquelle aurait participé Gassendi, c'est une chose. Mais lorsqu'on lit de près les travaux du philosophe, cela ne résout ni n'épuise leur interprétation et leur sens.

Considérer que si Gassendi voulait démontrer l’immortalité de l’âme, il n’aurait pas « développé une telle prédilection [...] aux idées d’Épicure » me pose toujours problème : l’inverse n’est-il pas vrai ? Mori, dans l’article également cité par Cavaillé, montre que Gassendi est invité par Naudé à la production d’un manuscrit clandestin (non destiné à la publication) et souligne que la réponse des *Animadversiones* aux impiétés du système épicurien étudié dans le *Philosophiæ Epicuri Syntagma* n’est pas très solide.[6] Je ne crois pas que cela invalide une lecture qui tente d’embrasser la complexité d’une pensée, y compris dans ses apories et ses contradictions. Comme je l’ai dit, je ne trouve pas, pour l’instant, de traces chez Gassendi d’un appel à une lecture entre les lignes. Que son souci d’agencer des régimes de vérité distincts ait été pure façade, ce pourrait être ce qu’indiquent les témoignages de certains de ces contemporains, plus, il me semble, que ce qu’il met lui-même en scène dans ses écrits.

Au fil d’un corpus monumental, se dessine une certaine idée du savoir, une certaine pratique et éthique de la recherche. Dans la controverse qui oppose Gassendi à Descartes par exemple, l’argumentation métaphysique et théologique éclaire de façon décisive ses réflexions sur la nature de l’esprit humain. Pascal aussi reprochera à Descartes d’avoir voulu assurer, par une démonstration rationnelle, l’existence de Dieu. Je ne sais pas si cela fait de Gassendi un chrétien orthodoxe. Mais, à tout le moins, quelqu’un qui a passé une bonne partie de sa vie intellectuelle à tenter d’agencer, sans les confondre, des discours qui peuvent, certes, paraître incompatibles. Du point de vue philosophique, c’est peut-être raté ou intenable. Mais le récit de conversion, en puisant dans un imaginaire aux ramifications complexes, bien connu de lui comme de ses lecteurs, aura malgré tout permis à Gassendi de se présenter comme ce sage moderne qui peut tenir ensemble atomisme et Révélation. Dans l’histoire de la pensée occidentale, il a tout de même eu quelques exemples de ces difficiles alliances, notamment chez les Aristotéliens qu’il critique. Et c’est seulement en considérant de près ce travail de tissage que l’on peut voir émerger une figure profondément originale de philosophe – qui ne se confond pas avec celles que proposeront, par exemple, Naudé ou Patin.

Le propos du *Voyage vers la sagesse*, je le répète, ne porte pas sur l’orthodoxie ou non de Gassendi mais bien sur l’interprétation de ses choix discursifs, rhétoriques, argumentatifs, poétiques pour se peindre et promouvoir une certaine idée de la connaissance – connaissance de soi et connaissance du monde. Si ces choix ont été contraints par la prudence, ils n’en ont pas moins informé profondément l’appareil conceptuel qu’il développe. Au fond, je ne crois pas que la perspective dont Cavaillé rappelle la richesse herméneutique, et celle que je propose soient nécessairement exclusives l’une de l’autre. Elles peuvent opérer dans une complémentarité fertile. Toute approche d’un texte vient avec ses biais. Faire entrer un auteur dans la catégorie des libertins oriente également notre lecture et peut nous faire oublier certains aspects des textes, nous faire chercher ce qui ne s’y trouve pas toujours, ou nous faire trancher dans ce que nous estimons, aujourd’hui, être des contradictions.

NOTES

[1] Pierre Popovic, « De la sémiologie sociale au texte : la sociocritique », *Littérature et sémiotique* 5 (2014):153-172.

[2] Judith Sribnai, *Récit et relation de soi au XVII^e siècle* (Paris: Classiques Garnier, 2014).

[3] Isabelle Moreau, *Guérir du sot. Les stratégies d'écriture des libertins à l'âge classique* (Paris: H. Champion, 2007); Sophie Gouveneur, *Prudence et subversions libertines. La critique de la raison d'État chez François de La Mothe Le Vayer, Gabriel Naudé et Samuel Sorbière* (Paris: H. Champion, 2005); Michèle Rosellini, « La "générosité" du héros libertin a-t-elle un sens politique? », *Littératures classiques* 55 (2004): 169-185.

[4] Gianluca Mori, *Athéisme et dissimulation au XVII^e siècle. Guy Patin et le Theophrastus redivivus* (Paris: H. Champion, 2002) : p. 131.

[5] Éric Méchoulan, « Le libertinage politique de Pascal », *Littératures classiques* 55 (2004): 93-103.

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

Judith Sribnai
Université de Montréal
Judith.sribnai@umontreal.ca

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