

Martin SCHMEISSER, « Oracles, miracles et antiprovidentialisme dans le *De Admirandis*: Jules César Vanini, un émule de Lucien ? », p. 1-16.
<<http://umr6576.cesr.univ-tours.fr/Publications/HasardetProvidence>>

Hasard et Providence XIV^e-XVII^e siècles

Actes du cinquantenaire de la fondation du CESR et XLIX^e Colloque International d'Études Humanistes
Tours, 3-9 juillet 2006

publié par le Centre d'Études Supérieures de la Renaissance,

Responsable de publication

Marie-Luce DEMONET,
Université François-Rabelais de Tours, CNRS/UMR 6576

Mentions légales

Copyright 2007 — © CESR. Tous droits réservés.
Les utilisateurs peuvent télécharger et imprimer cet article,
pour un usage strictement privé.
Reproduction soumise à autorisation.

Date de publication

19 juin 2007

Date de mise à jour

29 novembre 2007

Ouvrage en ligne publié avec le concours
de l'Université François-Rabelais, du CNRS,
du Ministère de la Recherche et de l'Enseignement supérieur,
du Ministère de la Culture et de la Communication,
du conseil régional du Centre,
du conseil général de l'Indre-et-Loire,
de l'Institut Universitaire de France

Collection « *La Renaissance en ligne* »



Martin Schmeisser

Ludwig-Maximilians-Universität, Munich

Oracles, miracles et antiprovidentialisme dans le *De Admirandis* : Jules César Vanini, un émule de Lucien ?

I

Après sa condamnation comme « athée et blasphémateur » et son tragique martyre sur le bûcher à Toulouse, le 6 février 1619, le célèbre philosophe de Taurisano, Jules César Vanini, est devenu le type même de l'athée, grâce en particulier à François de Rosset, à qui il revient d'avoir tracé au début du XVII^e siècle la première « biographie culturelle »¹ de Vanini, intitulée « De l'exécrable docteur Vanini, autrement appelé Luciolo, de ses horribles impiétés et blasphèmes abominables, et de sa fin enragée ». Celle-ci figure dans ses fameuses *Histoires tragiques*, qui furent, dès leur première publication en 1614, un véritable *best-seller*, dans lequel règnent le sang, la volupté, l'inceste et la cruauté. Le portrait de Vanini brossé par Rosset est, comme l'annonce déjà son titre révélateur, des plus noirs : Rosset le présente en effet comme athée, blasphémateur impénitent, « homme extrêmement possédé de Satan »² et « martyr du diable »³, dont « le désir de vaine gloire [...] le porta » — à l'instar d'Érostrate, « qui brûla le temple de Diane » — « à des vanités rares et inouïes »⁴. Par ailleurs, Rosset explique « que ce méchant homme, quittant le nom de Vanini, se faisait appeler Luciolo » et « qu'il avait emprunté ce nom infâme pour l'amour qu'il portait à Lucien qui, jadis, fut le plus grand athée de son siècle »⁵.

1. Voir Anne de Vaucher Gravili, « Introduction », dans François de Rosset, *Les histoires mémorables et tragiques de ce temps*, éd. par A. de Vaucher Gravili, Paris, Livre de Poche, 1994, p. 161.

2. Voir F. de Rosset, *Les histoires*, op. cit., p. 177.

3. *Ibid.*, p. 172.

4. *Ibid.*, p. 177.

5. *Ibid.*, p. 165.

D'après certains biographes, Vanini aurait pris en réalité le pseudonyme de « Pompeio Usiglio », professeur de médecine, après la condamnation de ses *De admirandis naturæ reginæ deæque mortalium arcanis libri quatuor* (autrement dit, « Les arcanes admirables de la nature, reine et déesse des mortels en quatre livres »). Par la suite, *Usiglio* serait devenu *Lucilio*, plus facile à prononcer pour les Français⁶.

II

Le fait, dira-t-on, que Rosset fasse de *Lucilio*, professeur de médecine, un nouveau Lucien, afin de dénoncer son impiété, n'a rien d'exceptionnel. Son ironie contre son temps et l'irrespect qu'il manifeste envers les Dieux de l'Olympe a déjà fait de lui un maître en irréligion chez les premiers auteurs chrétiens. Lactance affirme de lui dans ses *Institutions divines*, qu'il « n'a épargné ni les dieux ni les hommes »⁷. Dans la *Souda*, un lexique encyclopédique composé par un groupe d'érudits byzantins vers la fin du x^e siècle, Lucien est déjà, en recevant le surnom d'« atheos » dans l'article qui lui est consacré, un synonyme de « sans Dieu »⁸.

Lucien avait donc déjà acquis — semble-t-il — une solide réputation d'impiété bien avant le xvii^e siècle, ce qui expliquerait d'autant plus le rapprochement injurieux de Vanini et Lucien articulé par Rosset. Or, comme l'a montré Christiane Lauvergnat-Gagnière⁹, ce n'est qu'au xvi^e siècle que Lucien recevra son brevet de maître en irréligion par Martin Luther¹⁰, et que la comparaison injurieuse avec un Lucien épicurien, hypocrite, « simulateur de foi », se moquant intérieurement des croyants, a sa place dans l'arsenal verbal destiné à dénoncer mécréants et athées : Dolet, Rabelais, Bonaventure des Périers et autres se verront accusés par la suite de « lucianisme » par leurs adversaires.

6. *Ibid.*, p. 165, note 2. Sur ce point voir également Jean-Pierre Cavaillé, *Dis/simulations. Jules-César Vanini, François La Mothe Le Vayer, Gabriel Naudé, Louis Machon et Torquato Accetto. Religion, morale et politique au xvii^e siècle*, Paris, Honoré Champion, 2002, p. 120. Sur la condamnation du *De admirandis* voir Didier Foucault, *Un philosophe libertin dans l'Europe baroque. Giulio Cesare Vanini (1585-1619)*, Paris, Honoré Champion, 2003, p. 419 *sqq.*

7. Lactantius, *Divinæ institutiones*, I, 9, 8, dans Lactance, *Institutions divines*, éd. et trad. par P. Monat, Paris, Les Éditions du Cerf, 1986, p. 101.

8. *Suidæ Lexicon*, éd. par A. Adler, Leipzig, Teubner, 1933, p. 283.

9. Christiane Lauvergnat-Gagnière, *Lucien de Samosate et le lucianisme en France au xvi^e siècle. Athéisme et polémique*, Genève, Droz, 1988.

10. *Ibid.*, p. 135 *sqq.* : « C'est avec Luther que tout va changer [...] ».

III

C'est dans le *Traicte de la Peste* du célèbre chirurgien français Ambroise Paré (1517–1590)¹¹, que le lucianisme est associé pour la première fois au xvi^e siècle au « naturalisme »¹². Dans le deuxième chapitre dudit traité, intitulé « Des causes divines de la peste », Paré explique que « c'est chose resolue entre les vrais Chretiens, [...] que la peste & autres maladies, qui adviennent ordinairement aux hommes, procedent de la main de Dieu [...] »¹³. Selon Paré, nous sommes instruits par la « Philosophie divine », que Dieu est :

le principe & cause des causes moyennes, sans laquelle les secondes causes et inferieures ne peuvent produire aucun effect, ains sont conduictes et adressees par la volonte secrette & conseil privé de Dieu, qui s'en sert comme instruments, pour accomplir son œuvre selon son decret et ordonnance immuable.¹⁴

En conséquent, « il ne faut attribuer simplement la cause de la peste aux causes prochaines, à l'exemple des Lucianistes, Naturalistes et autres infideles [...] »¹⁵.

Les « infideles » que dénonce Paré, refusent une conception purement théologique du monde. Ils expliquent les phénomènes du monde visible, en l'occurrence la peste, exclusivement par des causes naturelles, sans se référer à la Providence, qui exprime la volonté divine à travers la nature dans un certain but¹⁶. Ceux-ci seraient donc dans l'incapacité de s'accorder avec Paré, quand il écrit :

que Dieu par sa Toute-puissance a crée toutes choses hautes, moyennes, & basses, aussi que par sa sagesse il les conserve, modere, encline ou bon luy semble, mesme souvent change le cours naturel d'icelles selon son bon plaisir.¹⁷

L'intervention divine dans le cours de la nature, les miracles et autres phénomènes réputés surnaturels, n'ont pas leur place dans la conception manifestement « anti-providentialiste » du monde des « Lucianistes et Naturalistes » qui se borne exclusivement à un ensemble de principes et de forces physiques¹⁸. La mise

11. Ambroise Paré, *Traicté de la Peste*, Paris, Gabriel Buon, 1580.

12. Voir C. Lauvergnat-Gagnière, *Lucien*, op. cit., p. 180.

13. A. Paré, *Traicté*, op. cit., p. 3.

14. *Ibid.*, p. 4.

15. *Idem.*

16. Voir la définition thomiste de la providence dans Thomas d'Aquin, *Summa theologica*, I, qu. 22, art. 2.

17. A. Paré, *Traicté*, op. cit., p. 4.

18. Sur l'antiprovidentialisme voir Françoise Charles-Daubert, *Les libertins érudits en France au xvii^e siècle*, Paris, Presses Universitaires de France, 1998, p. 64-65.

en parallèle des « Naturalistes » et des sectateurs de Lucien n'est pas sans fondement, puisque ce dernier aborde les phénomènes considérés comme surnaturels et miraculeux en recherchant leurs causes naturelles. Nous allons y revenir.

L'association entre « Naturalisme » et « Lucianisme » se retrouve également chez Rosset. En faisant clairement allusion au *De admirandis* de Vanini, dédié à François de Bassompierre (1579-1646), maréchal de France et favori d'Henri IV, Rosset raconte que notre nouveau Lucien :

composa un livre des causes naturelles et le dédia à un cavalier dont le mérite ne se peut décrire en peu d'espace : ce fut à Monsieur de Bassompierre, que Mars et les Muses honorent également. [...] Dans ce livre il avait inséré mille blasphèmes et mille impiétés, comme celui qui donnait à la nature ce qui n'appartient proprement qu'au Créateur de l'univers et de la nature même.¹⁹

Par ailleurs, Rosset dit que Vanini « entretenait à toute heure » « deux jeunes et braves gentilshommes »²⁰ :

[...] de l'éternité du monde, des causes naturelles et leur prouvait par des raisons damnables que toutes choses avaient été faites à l'aventure, que ce qu'on nous racontait de la divinité n'était que pour retenir les hommes sous une forme de police, et par conséquent, que les âmes mouraient avec le corps.²¹

Et quelques pages plus loin, Rosset explique que « Luciole » :

croyait que tout ce qu'on nous dit de la divinité et qui est contenu dans les *écrits de Moïse* n'est que fable et que mensonge : *Que le monde est éternel et que les âmes des bêtes n'ont rien de différent*, puisque les uns et les autres meurent avec le corps. Et pour Notre Seigneur Jésus-Christ, que tout ses faits n'étaient *qu'imposture, de même que ceux de Moïse*.²²

On comprend, à travers ces trois passages, que Rosset ne se contente pas d'invoquer une formule établie pour forger une mauvaise réputation à Vanini. Dans le *De admirandis* et l'enseignement oral de Vanini, tels qu'ils sont ébauchés sous la plume

19. F. de Rosset, *Les histoires*, op. cit., p. 168.

20. Selon A. de Vaucher Gravili, la scène se déroulerait à Condom ou à l'Isle Jourdain. L'un des deux gentilshommes serait M. de Bertier, le fils du président du parlement de Toulouse. Voir F. de Rosset, *Les histoires*, op. cit., p. 169, note 1.

21. *Ibid.*, p. 169.

22. *Ibid.*, p. 173.

de Rosset, l'impiété est méthodique. Selon Rosset, le nouveau Lucien, Vanini, attribuerait « ce qui n'appartient proprement qu'au Créateur » à des « causes naturelles ». Comme les « Lucianistes et Naturalistes » antiprovidentialistes de Paré, il considérerait donc la nature comme premier principe et refuserait la possibilité que Dieu puisse intervenir dans le cours nécessaire de la nature, c'est-à-dire contre ses lois, ce que constituerait le miracle. Il aurait tenté de prouver l'éternité du monde, l'impossibilité de la résurrection, et que la nature ne relève pas d'un projet divin, mais du hasard. Pour « Luciolo », la religion et les prodiges de leurs fondateurs ne seraient que des impostures et des machinations politiques appuyées de fables, susceptibles d'être dévoilées par celui qui recherche de manière « scientifique » les causes naturelles des phénomènes réputés extraordinaires.

On est tenté de croire que le patronage de Lucien est invoqué à bon droit par Rosset. La démarche de « Luciolo », telle que Rosset l'a décrite, semble être fondée — *in nucleo* du moins — sur des thèmes programmatiques de la critique antireligieuse de Lucien de Samosate, exposée dans certains de ses opuscules, comme dans le *Zeus tragédien*, l'*Alexandre ou le faux prophète* et le *Philosopseudes*.

IV

Dans son *Zeus tragédien* (ΖΕΥΣ ΤΡΑΓΩΙΔΟΣ), Lucien²³ tourne en dérision le providentialisme et la religion, en mettant en scène un Olympe en tumulte : à cause d'un débat public opposant le stoïcien Timoclès à l'épicurien Damis, qui met en cause l'existence des dieux et de la providence, le culte des dieux est menacé²⁴. Mômós, personnage paradoxal et dieu incrédule, prend le parti de Damis et explique à l'assemblée des dieux que l'incroyance est une conséquence du comportement indifférent des dieux. Le désordre règne dans l'univers : les bons souffrent de maux différents tandis que les méchants vivent aisément²⁵. Les oracles, à travers lesquels les dieux sont censés articuler leur sagesse, ne sont que des galimatias. Les récits des poètes (« les rhapsodies ») — sources textuelles et orales sur lesquelles se fonde la religion païenne — décrivent les dieux comme des êtres vulnérables et enclins aux passions. Les hommes ne tirent aucun profit des sacrifices²⁶. Mômós n'est pas écouté et Poséidon propose de résoudre le problème en faisant périr Damis par la foudre²⁷. Zeus se voit cependant dans l'incapacité d'exécuter la proposition simpliste de Poséidon et avoue ne pas être tout-puis-

23. Voir Lucien de Samosate, *Œuvres. Opuscules 21-25*, éd. et trad. par J. Bompaigne, Paris, Belles Lettres, 2003, p. 3-84.

24. Lucien, « Zeus tragédien », § 1-18, dans Lucien, *Œuvres. Opuscules 21-25, op. cit.*, p. 18-40.

25. *Ibid.*, § 19, p. 41.

26. *Ibid.*, § 20-22, p. 41-45.

27. *Ibid.*, § 23-24, p. 45-46.

sant : la destinée des hommes dépend uniquement des Moires, de la nécessité²⁸... Les délibérations des dieux sont interrompues par les escarmouches verbales des deux philosophes²⁹. Afin de défendre la providence et les dieux, Timoclès allègue vainement l'ordre raisonnable de la nature — qui se révèle pour lui, le stoïcien, dans le cours des astres, l'organisation des êtres vivants et les arts développés par les êtres pensants —, le témoignage inspiré des poètes, l'universalité du sentiment religieux et les oracles. Pour Damis, rien ne prouve que l'ordre de l'univers soit l'œuvre ou la création d'une raison divine ; il pourrait tout aussi bien résulter de la nécessité³⁰. Les récits des poètes ne sont pour Damis que des fables et des mensonges ridicules, conçus uniquement dans le dessin de divertir le public³¹ ; concernant l'universalité du sentiment religieux et les oracles, l'épicurien répond sur un ton railleur, en réduisant la religion à une invention humaine, que la théologie est, en considération de la variété des cultes et des objets d'adoration chez les différents peuples, dénuée de tout fondement réel³², et que les oracles sont trop ambigus pour avoir une origine divine³³. Par ailleurs, l'ordre de l'univers, que Timoclès compare à un navire piloté par une divinité rationnelle, c'est-à-dire la providence, n'est que pure apparence pour Damis : le bâtiment est construit de manière insensée, arbitraire ; il est administré par un pilote incompetent ; les offices des membres de l'équipage sont mal distribués et nombre de passagers de qualité sont entassés à fond de cale tandis que les criminels occupent les places d'honneur et logent sur le pont arrière³⁴.

En dénonçant malicieusement dans son *Alexandre ou le faux prophète*³⁵ (ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΣ Η ΨΕΥΔΟΜΑΝΤΙΣ) les impostures de son contemporain Alexandre, qui se déclara le prophète du dieu-serpent Glycon et instaura un nouveau culte oraculaire, Lucien dévoile « scientifiquement », comme un Sherlock Holmes teinté d'épicurisme, les causes naturelles des prodiges et miracles, qu'emploient les fondateurs de religion pour établir leur sainteté, ainsi que les causes naturelles qui engendrent chez les hommes le besoin de la religion. D'après

28. *Ibid.*, § 25, p. 46-47.

29. *Ibid.*, § 35-52, p. 60-82.

30. *Ibid.*, § 38, p. 64-65.

31. *Ibid.*, § 39-41, p. 65-69 ; voir *ibid.*, § 39, p. 66.

32. *Ibid.*, § 42, p. 70-71.

33. *Ibid.*, § 43, p. 71-72.

34. *Ibid.*, § 46-49, p. 75-79. Dans ces paragraphes, on voit bien que les arguments réunis par Lucien contre la Providence mettent évidemment en cause « une pensée organisatrice de l'univers et garante de ses lois », et non simplement une « conception étroite de l'intervention divine attendue dans les plus humbles domaines de la vie quotidienne et dans le sort des hommes » (voir C. Lauvergnat-Gagnière, *Lucien, op. cit.*, p. 10).

35. Lucien de Samosate, *Alexandre ou le faux prophète*, éd. et trad. par M. Caster, intr. et notes par P.-E. Dauzat, Paris, Belles Lettres, 2002.

Lucien, Alexandre et un acolyte, Coccônas, eurent compris que deux postures psychologiques prédisposent les hommes à la religion : l'espoir et la peur. Ce sont ces « deux tyrans » qui poussent les hommes à fréquenter les sanctuaires, à vouloir connaître l'avenir et à sacrifier des hécatombes et offrir des briques d'or. Sentant qu'ils pouvaient tirer profit de ces observations, Alexandre et Coccônas décidèrent de faire fortune en montant un oracle, avec son sanctuaire, dans la ville paphlagonienne d'Abonotique, habitée par des gens « riches » et « superstitieux »³⁶. Dans le dessein de manipuler les crédules par des « miracles » et des « faits prodigieux », Alexandre imagine divers artifices³⁷ : il simule par exemple le délire sacré, la bouche pleine d'écume, en mâchant la racine de saponaire³⁸ ; il met aussi en scène la naissance du dieu Glycon, moyennant un œuf d'oie, « renfermant un serpent nouvellement éclos »³⁹ ; il exhibe à la foule Glycon sous forme d'un grand serpent docile, affublé d'un masque de toile bizarre et terrifiant⁴⁰ ; il vend enfin des oracles imaginaires et truqués par divers artifices⁴¹.

Mis à part les miracles, les oracles et les fables, la magie, les guérisons miraculeuses, les apparitions, la vie après la mort et la résurrection sont également l'objet de la raillerie de Lucien. Dans son dialogue *Philosopseudès* (ΦΙΛΟΣΨΕΥΔΗΣ Η ΑΠΙΣΤΩΝ)⁴², Tychiadès demande à son ami Philoclès pourquoi les hommes sont attirés par les mensonges et les fables des poètes, comme la mutilation d'Ouranos, les chaînes de Prométhée, la révolte des Géants et la mascarade tragique de l'au-delà (de l'Hadès). Il constate que bien des cités, et même des peuples entiers, se livrent au mensonge public : les Crétois montrent aux voyageurs le tombeau de Zeus et les habitants d'Athènes disent que les premiers hommes sont sortis du sol attique comme des champignons⁴³. Aux yeux de Philoclès les poètes et les états trouvent grâce. Les premiers veulent capter leur public et les seconds agissent à des fins politiques : ils désirent augmenter la gloire et le prestige de leur patrie. S'il existait en revanche des hommes qui n'ont pas cette justification, ils mériteraient de passer pour des imbéciles⁴⁴. Par la suite, Tychiadès raconte qu'il vient de fuir la demeure d'un tel homme, Eucrates, chez qui il s'est rendu afin d'y rencontrer son ami Léontichus. Il trouva Eucrates cloué au lit par la goutte, entouré de ses

36. *Ibid.*, § 8-9, p. 12-15.

37. *Ibid.*, § 10 *sqq.*, p. 14 *sqq.*

38. *Ibid.*, § 12, p. 16-19.

39. *Ibid.*, § 13-14, p. 18-21.

40. *Ibid.*, § 15-16., p. 20-23.

41. *Ibid.*, § 19 *sqq.*, p. 24 *sqq.* ; voir par exemple *ibid.*, § 19-21, p. 26-29.

42. Texte dans Lucien de Samosate [Lucian], *Lucian. In Eight Volumes*, éd. et trad. par A. M. Harmon, Cambridge, Mass./London, Harvard University Press/William Heinemann LTD, 1960, t. III., p. 319-381.

43. *Ibid.*, § 1-3, p. 320-324.

44. *Ibid.*, § 4, p. 324-326.

amis, trois philosophes et un médecin. Il se déclencha alors une discussion sur la magie et divers phénomènes surnaturels, dont l'efficacité et la réalité furent soutenues par Eucrates et ses invités. Afin de rendre leurs opinions vraisemblables, chacun des assistants fit état de ses prétendues expériences personnelles ; se succédèrent alors des récits horripilants de guérisons miraculeuses, opérées par des moyens magiques, des histoires de revenants, d'apparitions, de spectres, de résurrections prodigieuses, de statues de divinités animées, de théophanies, de prophéties et d'oracles⁴⁵. Tychiadès, exprimant à tout moment son scepticisme sur un ton railleur, fut accusé d'athéisme et d'impiété, et quitta sous un prétexte l'assemblée⁴⁶. Il conclut son récit avec ces mots : « Je sors, leur dis-je [...]. Pour vous, que les choses humaines ne peuvent satisfaire, priez les dieux de vous aider à raconter vos prodiges. [...] Voilà, mon cher Philoclès [...]; je suis comme les gens qui ont bu trop de vin doux ; j'ai l'estomac chargé, et j'ai besoin de vomir »⁴⁷.

En remplaçant « les écrits de Moïse » par « les fables d'Hésiode ou d'Homère », et les impostures d'un Jésus par celles d'un Alexandre, on peut soupçonner à la lumière de ces textes, que le portrait de « Luciolo » brossé par Rosset est largement inspiré par le Lucien des opuscules antireligieux. La question se pose maintenant de savoir si tel est le cas également pour le *De admirandis* et l'enseignement oral du Vanini historique. Dans le cas contraire, « Luciolo » ne serait à tous égards qu'une caricature ingénieuse, démontrant que Rosset eut très probablement connaissance de l'œuvre de Lucien. Or, il semble difficile de reconstruire de manière précise l'enseignement oral de Vanini, d'autant plus que la plupart des sources biographiques n'en livrent que des fragments déformés à dessein. Il nous reste donc à chercher des indices dans son « livre des causes naturelles ».

V

Quand on parcourt les trois premiers livres du *De admirandis*⁴⁸, présentés comme débats amicaux entre deux interlocuteurs, Alexandre et Jules César, rien ne permet, à première vue, d'affirmer qu'on a devant soi un traité « lucianiste » imprégné d'un naturalisme impie. Les premiers dialogues du traité sont consacrés à certains problèmes astronomiques tout à fait anodins, comme la matière, la figure et la forme du ciel et la nature du soleil, de la lune et des astres. L'objet principal des dialogues des trois premiers livres du *De admirandis* est toutefois

45. *Ibid.*, § 5 *sqq.*, p. 326 *sqq.*

46. *Ibid.*, § 39, p. 378.

47. *Ibid.*, p. 379. Je cite ici la traduction d'Eugène Talbot, qu'on peut consulter sur le site *L'antiquité grecque et latine* <<http://remacle.org/bloodwolf/philosophes/Lucien/menteur.htm>>, 13/10/06.

48. Voir Luigi Corvaglia, *Le opere di Giulio Cesare Vanini e le loro fonti*, Vol. II : *De admirandis naturæ arcanis*, Galatina (Lecce), Congedo Editore, 1990.

l'étude des phénomènes du monde sublunaire comme lois de la génération des éléments, les météores (les éclairs, la neige, la pluie, les comètes, l'arc-en-ciel), la Géographie physique (l'origine des fleuves, la croissance du Nil, la salure de la mer, la génération des montagnes et îles, la cause des tremblements de terre etc.) et quelques parties de la Minéralogie, de la Biologie et de la Psychophysique. Tout indique qu'on a devant soi une somme de philosophie naturelle fondée avant tout — à l'instar de plusieurs traités de philosophie naturelle du xvii^e siècle, comme le *Physiologie compendium* de Tommaso Campanella — sur les traités de sciences naturelles d'Aristote, comme les *Meteorologica*, le *De generatione et corruptione*, le *De natura animalium* et le *De anima*. À cet égard, le domaine de l'immuable et du surnaturel ne semble pas avoir de place dans le *De admirandis*, qui appartient à un genre dans lequel les phénomènes du monde sublunaire sont expliqués de manière rationnelle, scientifique, par la méthode déductive et systématique d'Aristote. Et pourtant, les dialogues du quatrième livre du *De admirandis*, intitulé « De religio ethnicorum », traitent de sujets et de phénomènes qui semblent ne pas être explicables par les lois qui déterminent « les mixtes instables » comme Dieu, les apparitions dans l'air, les oracles, les sibylles, les images sacrées des païens, les augures, les guérisons miraculeuses, la résurrection des morts, les démoniaques, la sorcellerie ou magie⁴⁹... sujets qui ne nous sont d'ailleurs pas inconnus, puisqu'ils sont chers au Lucien des opuscules anti-religieux.

Prenons par exemple le dialogue 50 intitulé « De Deo ». Alexandre y pose une question importante à son ami et maître Jules César : « d'après quelle loi les anciens philosophes ont-ils véritablement et pieusement honoré Dieu ? ». Jules César répond que c'était uniquement d'après la « loi naturelle » (*lex naturæ*), la nature ayant gravé toutes les lois dans les cœurs des hommes. Les autres lois étaient considérées par l'élite intellectuelle éclairée des philosophes comme des fantasmagories et des illusions (*figmenta et illusiones*), inventées par les princes et les prêtres (*sacrificulis*) à des fins politiques — la subornation des sujets (*subditorum pædagogiam*) — et en vue des honneurs et richesses⁵⁰. Ces lois *artificielles* ne sont pas confirmées par des miracles, mais par « l'Écriture » (*Scriptura*), dont — selon Jules César — « on ne voit nulle part l'original, qui cite des miracles, qui fait des promesses aux bons et des menaces aux méchants, mais seulement pour une vie future dans l'au-delà, afin que la fraude ne soit pas découverte », car « *quis enim inde redux* » ? Ainsi, le rude petit peuple (*rusticana plebecula*) est

49. G. C. Vanini, *De admirandis*, IV, 50 *sqq.*, dans L. Corvaglia, *Le opere*, II., *op. cit.*, p. 266 *sqq.*

50. Voir J.-P. Cavaillé, *Dis/simulations*, *op. cit.*, p. 111 *sqq.* : « [...] La *lex*, chez les lecteurs médiévaux puis padouans d'Averroès, est la religion entendue comme norme pratique et juridique destinée à conduire les peuples [...] ».

tenu dans l'esclavage, par la crainte d'un Dieu suprême chimérique auquel rien n'échappe et qui attribue à tous les actes des peines ou des récompenses éternelles. « C'est pourquoi » — conclut Jules César — « Lucrèce a dit [...] que ce fut la peur qui créa la première des dieux dans le monde »⁵¹.

À l'instar de Lucien, Vanini qui regarde la *lex*, la religion des païens, comme une tromperie — qui a pour Vanini essentiellement le caractère d'un complot politique⁵² — imaginée par certains partis intéressés, en l'occurrence les princes et leurs collaborateurs, c'est-à-dire les prêtres, dans le dessein de s'enrichir et d'acquérir puissance et prestige aux dépens du peuple ignorant. Leur *lex* artificielle repose sur la *Scriptura*, qui est toutefois un texte d'origine incertaine, nullement autorisé ou produit par une intervention extraordinaire et surnaturelle de la divinité ou de la providence ; d'où le lecteur doit rigoureusement conclure qu'il n'est autre, à l'instar des récits des poètes anciens raillés par Lucien, qu'une invention humaine, un ensemble de *fables*, et non une *revelatio divina*. L'emprise exercée par l'image de Dieu qui a été forgée par les fondateurs de religion est fondée sur des faiblesses psychologiques, qu'a déjà su exploiter Alexandre dans le récit de Lucien : la crainte et l'espoir — ici des peines ou des récompenses éternelles.

L'impiété du passage semble délibérément mal cachée. D'une part, la question du pouvoir politique y est traitée à partir du thème de l'imposture religieuse, formellement condamné comme athéiste⁵³. D'autre part, Vanini se situe, par la citation attribuée à Lucrèce « *Primus in orbe Deos fecit timor* »⁵⁴, dans la lignée des *prisci athei*, des « mécréants notoires de l'antiquité »⁵⁵, Épicure, Pline,

51. G. C. Vanini, *De admirandis*, IV, 50, dans L. Corvaglia, *Le opere*, II., *op. cit.*, p. 275-276 : « *Quare epicureus Lucretius cecinit : Primus in orbe Deos fecit timor.* » Je cite la traduction de M. X. Rousselot, dans Jules César Vanini, *Ceuvres philosophiques de Vanini*, Paris, Librairie de Charles Gosselin, 1842, p. 227.

52. Même si son développement vaninien est essentiellement influencé par Machiavel et Pomponazzi, comme l'ont démontré J.-P. Cavaillé et d'autres, le thème de la conception politique de la religion apparaît déjà — *in nucleo* du moins — chez Lucien, qui, comme on l'a vu, constate dans le *Philosopseudès* que les états et les villes exploitent les croyances religieuses afin d'acquérir gloire, renom et richesses. Pour une exposition précise de la théorie vaninienne de l'origine politique de la religion, voir Françoise Charles-Daubert, « La teoria dell'origine politica delle religioni in Vanini e la sua fortuna presso i libertini eruditi francesi del XVII secolo », dans *Giulio Cesare Vanini e il libertinismo. Atti del Convegno di Studi Taurisano 28-30 Ottobre 1999*, éd. par F. p. Raimondi, Galatina (Lecce), Congedo Editore, 2000, p. 129-152. Voir aussi J.-P. Cavaillé, *Dis/simulations*, *op. cit.*, p. 106 sqq. et D. Foucault, *Un philosophe libertin*, *op. cit.*, p. 613 sqq.

53. Voir J.-P. Cavaillé, *Dis/simulations*, *op. cit.*, p. 106 : « On ne trouve pas de doctrine politique clairement affirmée pour elle-même chez Vanini [...]. La question du pouvoir politique apparaît presque exclusivement traitée à partir du thème, formellement condamné comme athéiste, de l'imposture religieuse, de la religion comme imposture, explicitement dérivé de Machiavel et de Pomponazzi. »

54. La citation est en vérité de Stace (*Thébaïde*, III, 661) : voir D. Foucault, *Un philosophe libertin*, *op. cit.*, p. 623, note 1.

55. J'emprunte cette expression à Christiane Lauvergnat-Gagnière : *Lucien*, *op. cit.*, p. 80.

Lucrèce et bien sûr Lucien⁵⁶. À ce propos, il est évident que ce ne sont ni uniquement la *lex*, la religion des Anciens, ni les fables d'un Homère ou d'un Hésiode que vise la critique acide de Jules César : Vanini montre comment la *lex* mensongère, l'amas de fables qu'est la *Scriptura*, qui — comme les croyances païennes ne sont pas ancrées dans un unique texte canonique — n'est rien d'autre que l'*Écriture Sainte*, « développe et perpétue cette peur »⁵⁷. Par ailleurs, l'image d'un Dieu unique, distribuant peines et récompenses après la résurrection, est moins un élément spécifique du polythéisme païen, que de l'idéologie consolatoire du monothéisme chrétien.

En conséquence, toutes les manifestations tangibles de la divinité ou de la providence ne sont pour Jules César qu'autant d'impostures susceptibles d'être dévoilées par l'investigation scientifique de leurs causes naturelles :

Alexandre : Mais si la religion des païens était fausse, comment était-elle appuyée sur des miracles et des prodiges si nombreux et si extraordinaires ? Jules César : Interrogez Lucien, il vous répondra qu'il ne faut voir là que des impostures de prêtres. Quant à moi, pour ne pas avoir l'air de ne vouloir pas répondre, je rapporte toutes ces merveilles à des causes naturelles.⁵⁸

C'est apparemment en employant les méthodes naturalistes qui ont permis à Lucien de démasquer les manigances du prophète Alexandre que le philosophe Jules César tente d'expliquer les prétendues manifestations du surnaturel, qui sont censées fonder l'autorité des croyances. Le miracle par exemple, transmis d'après Jules César par certains auteurs anciens, selon lequel les statues des dieux se couvraient parfois de sueur, pourrait ainsi avoir plusieurs causes physiques, comme la condensation provoquée par la chaleur de l'air, des sucs résineux contenus dans le bois de ces statues⁵⁹... Ce miracle est d'ailleurs, à l'époque de Vanini comme de nos jours, également attribué à certaines représentations de saints chrétiens qui versent des larmes ou saignent de leurs stigmates ; Vanini

56. Voir D. Foucault, *Un philosophe libertin*, op. cit., p. 623 : « [...] La citation attribuée à Lucrèce [...] explicite clairement une filiation de pensée matérialiste. [...] » Sur l'« athéisme » antique voir aussi D. Foucault, *Un philosophe libertin*, op. cit., p. 199-201.

57. D. Foucault, *Un philosophe libertin*, op. cit., p. 623 : « [...] À ce propos le christianisme est directement mis en cause, en montrant comment il développe et perpétue cette peur. [...] »

58. G. C. Vanini, *De admirandis*, IV, 50, dans L. Corvaglia, *Le opere*, II., op. cit., p. 277 : « Alex. – At, si falsa erat Ethnicorum religio, cur tot tantisque erat referta miraculis, prodigiis atque portentis ? I.C. – Lucianum interroga. Ipse tibi responsum dabit hæc omnia nihil aliud quam sacerdotum imposturas fuisse. Ego vero, ne respondendi onus subterfugere videar, ad naturales causas illa omnia reducam. » Pour la traduction voir J. C. Vanini, *Œuvres*, op. cit., p. 228.

59. G. C. Vanini, *De admirandis*, IV, 55 [« De sacris ethnicorum imaginibus »], dans L. Corvaglia, *Le opere*, II., op. cit., p. 305.

semble dissimuler ainsi, à travers le voile de l'antiquité païenne, une nouvelle critique du christianisme.

Ailleurs, Alexandre demande pourquoi les « monuments historiques » (*historiarum monumenta*) affirment qu'on a vu dans l'air des guerriers armés et livrant des combats. Pour Jules César ces « apparitions dans l'air » (*apparitionibus in aëre*) ne sont que des historiettes fabuleuses (*fabulosas narratiunculas*) dont il faut rire comme moyens inventés par les princes pour contenir par la peur le peuple inculte. Pour feindre ce genre de visions, il suffit, d'une part, du simple témoignage des rois : Numa Pompilius et Romulus affirmaient bien devant le peuple qu'ils avaient reçus des dieux les lois qu'ils présentaient. D'autre part, les rois trompaient leurs sujets endormis. Le roi des Scots Genechus, ne pouvant persuader ses sujets de venger la mort de son père tué par les Pictes, reçut les grands de son pays dans son palais. La nuit venue, les courtisans du roi entrèrent dans les chambres des hôtes revêtus de peaux de poisson étincelantes, et tenant en main des bâtons de bois pourri fluorescents et des cornes de bœuf, en criant à tue tête : « Il faut obéir au roi, les Pictes seront punis, les Scots seront vainqueurs ». Ce stratagème réussit et enflamma l'ardeur guerrière des Scots⁶⁰.

Les spectres « réellement aperçus », les apparitions qui ne sont pas tout simplement de la mascarade, sont également dissipés par le naturalisme de Jules César : ils peuvent provenir de certaines combinaisons de lignes dans l'air, des miroirs dont parlent Cardan et Agrippa, ou des vapeurs de la terre ou des eaux, ou encore d'une figure placée dans la fumée⁶¹.

Concernant les âmes des morts environnées de flammes et faisant entendre un son de voix humaine, Jules César explique sur un ton railleur et irrespectueux qu'il faut ajouter foi aux paroles de l'Église et croire humblement aux saintes apparitions géorgiennes — on croyait à l'époque fermement que l'âme de Trajan avait été tirée des enfers par les prières de Grégoire le Grand⁶² —, et affirme « ne pas être de l'avis de ces athées qui traitent ces choses d'inventions faites par quelques petits prêtres pour soutirer quelque monnaie aux dévotes »⁶³. Il ne faut cependant pas se laisser abuser par ces spectres, qui, comme tout autre phénomène interprété comme manifestation du surnaturel, contribuent à con-

60. G. C. Vanini, *De admirandis*, IV, 51 [« De apparationibus in aëre »], dans L. Corvaglia, *Le opere*, II., *op. cit.*, p. 277–279.

61. *Ibid.*, p. 278–279.

62. Cette légende est avancée pour la première fois au cours du IX^e siècle par le biographe de Grégoire, Jean Diacre (*Vita Greg.*, II, 44). Elle est entre autres rapportée par Jean Damascène (*De iis, qui in fide dormierunt*, 16).

63. *Ibid.*, p. 279 : « [...] I.C.—Fides sit penes præscripta religionis, nam et sacrosanctis Gregorianis apparitionibus debitus a nobis exhibetur honor. Non enim atheis assentior, qui hæc figmenta a fraterculis sacrificulis excogitata esse existimant, ut a devotis mulierculis pecuniolas corradere possint. [...] ». Pour la traduction voir J. C. Vanini, *Cœuvres*, *op. cit.*, p. 231.

solider la farce religieuse. Tout comme d'autres genres d'apparitions dans l'air, ainsi que les statues qui pleurent ou suintent et la mascarade mise en scène par Genechus, ce sont des illusions, des fantômes, qui résultent d'une multitude de causes tout à fait naturelles n'échappant pas au philosophe naturaliste incrédule et exempt de préjugés. Selon Jules César, qui s'appuie ici sur l'autorité de Cardan, on aperçoit des spectres parce que la fantaisie produit certaines images, qui peuvent se présenter à notre regard, si cet effet est facilité par certaines conditions physiologiques, comme la délicatesse de la peau, la légèreté des esprits ou la chaleur du cerveau. On peut également expliquer ces visions par cette force de l'imagination, qui permet aux femmes d'imprimer à leur fœtus une image mentale puissante, conçue *in actu venereo* ou pendant la grossesse⁶⁴.

Quant aux oracles⁶⁵, « ces statues de pierre des dieux, qui donnaient des réponses, prédisaient l'avenir, annonçaient ce qui se passait dans les parties de la terre les plus éloignées »⁶⁶, Jules César conclut après quelques digressions, qu'ils sont tout simplement des impostures des prêtres. La fraude n'a pas été découverte parce que la crainte du pouvoir public empêchait les philosophes de protester. Et Vanini parachève ainsi le chapitre :

Jules César : [...] Nous devons cependant rendre grâce à Lucien, qui mit à découvert les supercheries de ces imposteurs. Alexandre : Citez moi, je vous prie, quelques passages de ces écrits. Jules César : Ces écrits sont dans ma bibliothèque ; je vous les prêterai, mais pour vous seul.⁶⁷

64. G. C. Vanini, *De admirandis*, IV, 51, dans L. Corvaglia, *Le opere*, II., *op. cit.*, p. 279 sqq. L'idée que l'imagination maternelle peut influencer la formation du fœtus était déjà répandue à l'Antiquité. Dans les *Æthiopica* d'Héliodore par exemple, il est expliqué, que pendant la conception de sa fille Chariclée, la reine éthiopienne Persinna fixa une représentation picturale d'Andromède. Il en résulta que Chariclée était blanche, selon l'image mentale d'Andromède produite dans l'esprit de Persinna par la représentation picturale d'Andromède. Voir Héliodore, *Æthiopica*, IV. Sur le rôle de la force de l'imagination chez Vanini, voir surtout Maria Teresa Marcialis, « Il ruolo dell'immaginazione nelle filosofia di Giulio Cesare Vanini », dans *Giulio Cesare Vanini e il libertinismo*, *op. cit.*, éd. par F. P. Raimondi, Galatina (Lecce), Congedo Editore, 2000, p. 3-18 ; voir aussi J.-P. Cavallé, *Dis/simulations*, *op. cit.*, p. 102-104 et D. Foucault, *Un philosophe libertin*, *op. cit.*, p. 590-593.

65. G. C. Vanini, *De admirandis*, IV, 52 [« De oraculis »], dans L. Corvaglia, *Le opere*, II., *op. cit.*, p. 284-293.

66. *Ibid.*, p. 284 : « Alex. – At quid de oraculis censes ? Lapidæ Deorum statuæ responsa dabant, futura prædicebant, quæ in remotissimis terræ partibus agebantur manifestabant, ut historicorum monumenta testantur. [...] » Pour la traduction voir J. C. Vanini, *Œuvres*, *op. cit.*, p. 237.

67. *Ibid.*, p. 293 : « Alex. – Quid igitur de oraculis censes ? I.C. – Sacerdotum imposturas fuisse. Alex. – At quomodo fraus non detegebatur ? I.C. – Ob publicæ potestatis formidinem allatrare philosophi non audebant. Gratias tamen Luciano debemus, qui illorum nebulonum figmenta posteris patefecit. Alex. – Quæso aliqua ex eius libris enarra. I.C. – Luciani opera in meo musæo sunt. At te deferenda curabo, tuquemet ipse solus pellegere poteris. Alex. – Gratias tibi ago ingentes. » Pour la traduction voir J. C. Vanini, *Œuvres*, *op. cit.*, p. 247-248.

Il est évident que Jules César fait ici allusion à *Alexandre ou le faux prophète* ; allusion provocatrice d'ailleurs, d'une part puisqu'elle invite le lecteur à se démystifier en se familiarisant lui-même avec les raisonnements naturalistes et antiprovidentialistes du Lucien des opuscules antireligieux, d'autre part, parce qu'elle incite explicitement à une lecture subversive, « lucianiste », des dialogues vaniniens, qui permettra de les utiliser comme manuel pour dépister des impostures analogues à celles du charlatan d'Abonotique. N'oublions pas à ce propos que l'*Alexandre* de Lucien est adressé à Celse, qui a été identifié par un bon nombre d'auteurs avec l'auteur du *Discours de la vérité. Contre les chrétiens*, auquel répond Origène dans son *Contre Celse*⁶⁸. Et la provocation devient désinvolture, lorsqu'*Alexandre* demande à Jules César dans le soixantième et dernier dialogue du *De admirandis* de s'exprimer sur la question de l'immortalité de l'âme⁶⁹ :

Alexandre : Dites-moi, je vous prie, mon cher Jules, quelle est votre opinion sur l'immortalité de l'âme. Jules César : Permettez-moi de n'en rien faire. Alexandre : Pourquoi donc ? Jules César : J'ai promis à Dieu de ne m'occuper de cette question que lorsque je serais vieux, riche et Allemand.⁷⁰

VI

Ainsi, on peut s'apercevoir que Vanini cache sous l'innocence apparente d'une critique du paganisme dans les dialogues du quatrième livre du *De admirandis* une vaste entreprise. Celle-ci, partant de la conviction que la religion est une imposture politique, conçue par les princes et les prêtres, dans le dessein d'exploiter et d'assujettir les peuples ignorants, veut démystifier le lecteur, en dévoilant les véritables causes des prétendues manifestations de la divinité et de la providence dans le monde sublunaire. Bien qu'on ne trouve nulle part dans le *De admirandis* la négation de Dieu et de la providence, Vanini n'hésite pas à révéler au lecteur le caractère radicalement naturaliste de son projet, en se présentant comme véritable admirateur et émule de Lucien, dont le nom était déjà à son époque synonyme d'athée et d'antiprovidentialiste.

Pour le lecteur attentif, le *lucianisme* de Vanini s'exprime déjà dans son style *lucianesque* : Vanini adopte dans le *De admirandis* un genre littéraire dont Lucien revendique la paternité, le dialogue qui unit la réflexion philosophique à la

68. Voir Lucien, *Alexandre*, *op. cit.*, p. 2, note 1.

69. Sur les dernières pages du *De admirandis*, voir J.-P. Cavaillé, *Dis/simulations*, *op. cit.*, p. 139-140.

70. G. C. Vanini, *De admirandis*, IV, 60 [« De insomniis »], dans L. Corvaglia, *Le opere*, II, *op. cit.*, p. 365 : « [...] Alex. – Quæso, mi Iuli, tuam mihi de animæ immortalitate sententiam explices. I.C. – Excusatum me habeas rogo. Alex. – Cur ita ? I.C. – Vovi Deo meo quæstionem hanc me non pertracturum, antequam senex, dives et germanus evasero. [...] » Pour la traduction voir J. C. Vanini, *Œuvres*, *op. cit.*, p. 317-318.

comédie⁷¹. Comme on l'a vu, Vanini choisit des sujets graves de la théologie et de la philosophie pour les traiter ensuite avec ironie et les ridiculiser plus ou moins ouvertement. Par ailleurs, comme le constate Jean-Pierre Cavaillé, il évoque fréquemment Lucien avec admiration, comme celui qui a osé, l'un des premiers, mettre à découvert les supercheries des prêtres⁷². Il invite d'ailleurs délibérément son lecteur à l'étudier en faisant remarquer à Jules César qu'il possède ses écrits dans sa bibliothèque, qu'il refuse toutefois de citer. Afin de « déniaiser » son lecteur, Vanini dénonce une série de « modalités de la fraude religieuse »⁷³ — dont les oracles, miracles, fables, résurrections et guérisons miraculeuses — qui est quasiment analogue à la série des pratiques mystificatrices dévoilées et raillées dans les écrits critiques de Lucien. Ainsi, la simple énumération des titres des chapitres du quatrième livre du *De admirandis* révèle au lecteur, qui, en suivant l'indice de Jules César, s'est familiarisé avec les opuscules antireligieux de Lucien, que la structure du quatrième livre du *De admirandis* reflète un véritable programme lucianiste. Celui-ci vise, par l'application de méthodes naturalistes inspirées de Lucien et de l'aristotélisme padouan, à réduire de manière systématique la religion et les manifestations de la providence à des objets d'étude de la philosophie naturelle. Il nous faut enfin souligner qu'il est impossible de déterminer exactement la spécificité philosophique du Lucien des opuscules antireligieux⁷⁴ et de Vanini⁷⁵. Il semble cependant que l'on puisse rapprocher nos deux auteurs par la définition qu'a donnée Jean-Pierre Cavaillé du « savoir propre » du philosophe vaninien sur la religion, qui est

la connaissance théorique de ces pratiques mensongères d'extorsion et de domination par l'invocation du surnaturel, comprises sous le nom de religion ; il est investigation des causes naturelles des phénomènes réputés miraculeux ou divins.⁷⁶

Il semble bien que « Luciolo » soit un peu plus qu'une caricature tracée par un esprit malveillant.

Martin Schmeisser, Ludwig-Maximilians-Universität, Munich

71. Sur le style caractéristique de Lucien voir C. Lauvergnot-Gagnière, *Lucien, op. cit.*, p. 262.

72. Voir J.-P. Cavaillé, *Dis/simulations, op. cit.*, p. 120.

73. J'emprunte ce terme à Jean-Pierre Cavaillé, *Dis/simulations, op. cit.*, p. 107.

74. Voir à ce propos le jugement de Jacques Bompaire sur les idées philosophiques de Lucien, dans « Introduction générale », dans Lucien de Samosate, *Œuvres. Opuscules 1-10*, éd. et trad. par J. Bompaire, Paris, Belles Lettres, 1993, p. XXXIII–XXXVI : « L'appartenance philosophique de Lucien et a fortiori l'évolution de ses idées philosophiques sont de faux problèmes. Sa philosophie est essentiellement pratique [...] ».

75. En ce qui concerne Vanini voir J.-P. Cavaillé, *Dis/simulations, op. cit.*, p. 138.

76. J.-P. Cavaillé, *Dis/simulations, op. cit.*, p. 110.

