



**HAL**  
open science

**Décrypter les “ admirables arcanes de la Nature ”... Une alternative “ athéiste ” à la théologie chrétienne: G. C. Vanini**

Didier Foucault

► **To cite this version:**

Didier Foucault. Décrypter les “ admirables arcanes de la Nature ”... Une alternative “ athéiste ” à la théologie chrétienne: G. C. Vanini . “ Nature, naturel: autour du Discours de la servitude volontaire ”, Laurent Gerbier, Olivier Guerrier, Nov 2013, Sarlat, France. pp.127-138. hal-01586659

**HAL Id: hal-01586659**

**<https://univ-tlse2.hal.science/hal-01586659>**

Submitted on 13 Sep 2017

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Didier Foucault  
FRAMESPA  
(UMR 5136 – CNRS/Université Toulouse - Jean Jaurès)

**Décrypter les « admirables arcanes de la Nature »...  
Une alternative « athéiste » à la théologie chrétienne :  
G. C. Vanini**

Intervention au colloque de Sarlat (20 juin 2013).

Publié dans Laurent Gerbier, Olivier Guerrier (dir.), « Nature, naturel : autour du *Discours de la servitude volontaire* », *Cahiers La Boétie*, Paris, Garnier, n°4, 2014, p. 127-138.

Héritier de la pensée philosophique italienne de la Renaissance, dont il est un des derniers représentants, Giulio Cesare Vanini (1585-1619) a concentré dans son œuvre la quintessence de ce que ses prédécesseurs avaient publié de plus impie. Convaincu de blasphèmes et d'athéisme, cet aventurier, qui a porté l'habit de moine et changé deux fois de religion, a fini sa vie sur le bûcher à Toulouse<sup>1</sup>.

La pensée d'un personnage aussi sulfureux a longtemps été considérée comme essentiellement scandaleuse et superficielle. Il suffisait pour s'en convaincre de feuilleter les derniers dialogues du *De Admirandis Naturae Reginae Deaeque Mortalium Arcanis*<sup>2</sup>; là où il démolit sans ménagement et avec ironie tout ce que ses contemporains tiennent pour sacré. De nos jours pourtant, en prenant en compte l'ensemble du traité qui, en conformité avec le titre du livre, tente de décrypter les « arcanes de la Nature », la plupart des spécialistes ont une position plus nuancée.

À quoi rattacher une telle entreprise qui, sa radicalité mise à part, n'a de prime abord rien d'original, à une époque où tant de savants cherchent, eux-aussi et par des voies diverses, à percer les mystères de la nature ? Les « livres de secrets » forment un courant éditorial fort en vogue<sup>3</sup>. Exposés de philosophie naturelle, inspirés d'Aristote ou d'autres auteurs antiques, ils dégagent les principes sur lesquels repose le monde physique et montrent comment ceux-ci se déclinent dans les différentes sciences naturelles... D'autres ouvrages trouvent la faveur du public parce qu'ils bannissent les spéculations théoriques au profit de considérations plus pratiques : la connaissance des vertus et potentialités de la Nature n'est alors qu'un préalable à leur appropriation, en vue d'en induire des procédés techniques, des recettes pharmaceutiques ou des formules chimiques... À l'inverse, une sphère plus limitée d'initiés, versés dans les doctrines obscures de l'alchimie, de la magie naturelle et de ses nombreuses déclinaisons hermétiques, recherche les grimoires

---

<sup>1</sup> Sur Vanini consulter notamment : Francesco Paolo Raimondi, *Giulio Cesare Vanini nell'Europa del Seicento*, Pisa-Roma, Istituti editoriali e poligrafici internazionali, 2005 ; Didier Foucault, *Un philosophe libertin dans l'Europe baroque. Giulio Cesare Vanini*, Paris, Honoré Champion, 2003 ; Francesco Paolo Raimondi (a cura di), *Giulio Cesare Vanini e il libertinismo*, Galatina, Congedo Editore, 2000 ; Jean-Pierre Cavaillé, Didier Foucault (dir.), « Vanini », *Kairos*, 12, 1998 ; Francesco de Paola, *Giulio Cesare Vanini da Taurisano filosofo europeo*, Fasano, Schena Editore, 1998 ; Giovanni Papuli (a cura di), *Les interpretazioni di G. C. Vanini*, Galatina, Congedo Editore, 1975.

<sup>2</sup> Paris, Adrian Périer, 1616. Éditions récentes : G. C. Vanini, *Tutte le opere*, a cura di Francesco Paolo Raimondi e Mario Carparelli, traduzione di F. P. Raimondi e L. Crudo, Milano, Bompiani, 2010 ; G. C. Vanini, *Opere*, a cura di G. Papuli e F. P. Raimondi, Galatina, Congedo Editore, 1990. Il n'existe pas de traduction fiable en français du *De Admirandis* ; les traductions proposées sont de Jean Penent et de l'auteur. Les citations du *De Admirandis* renvoient au numéro du dialogue et à la pagination de l'édition originale (signalée dans les éditions et traductions récentes).

<sup>3</sup> Voir William Eamon, *Science and the Secrets of Nature. Books of Secrets in Medieval and Early Modern Culture*, Princeton University Press, 1994.

ésotériques, dont les dangereux arcanes doivent demeurer inaccessibles à la curiosité du vulgaire...

Et quel sens donner à cette insistance à présenter, dès le titre du livre, la Nature comme la « reine et déesse des mortels » ? S'agit-il d'une métaphore anodine, à l'instar de celles qu'on trouve chez les poètes lorsqu'ils font appel au panthéon gréco-romain pour la célébrer ? Ou bien faut-il prendre ces formules au pied de la lettre ? Ce qui pourrait être l'indice d'un panthéisme naturaliste sous-jacent, voisin de celui qu'on décèle dans les écrits de ses contemporains Giordano Bruno ou Théophile de Viau... À moins que – comme l'ont cru les juges toulousains en prononçant leur fatale sentence – l'on ait affaire à quelque chose de plus grave encore. Il faudrait alors postuler que la part de provocation et de défi que contient la prose de Vanini repose sur un substrat philosophique solide. La virulence de l'Italien envers le christianisme et, plus largement envers toute forme de religion, trouverait sa justification dans les autres parties de son livre ; celles où il jette les fondements de ce qui pourrait en constituer une alternative lorsque, délaissant le ciel brumeux des théologiens, il concentre sa réflexion sur les phénomènes naturels : les seuls que les sens et la raison lui permettent d'appréhender

Afin de répondre le plus rigoureusement possible à ces interrogations, cette étude se propose d'analyser les occurrences du mot « nature »/*natura* et de son dérivé « naturel »/*naturalis*, dans le *De Admirandis*. Il s'agira d'en préciser les différentes significations, en les replaçant dans le contexte des multiples développements que le philosophe italien consacre à l'étude du cosmos, des météores, de la géologie, de la physique, de la botanique, de la zoologie, de la place de l'homme au sein du monde vivant, des sensations corporelles... Avant de s'attaquer sans ménagement aux manifestations réputées surnaturelles qui donnent du crédit à la religion et lui permettent d'exercer une puissante emprise sur les sociétés humaines.

Pour l'étude d'un auteur comme Vanini, la prise en compte du contexte précis où chaque vocable est employé est d'autant plus nécessaire que l'interprétation de ses textes se heurte à de nombreuses difficultés. En premier lieu, le *De Admirandis* n'est pas un traité méthodique mais un dialogue philosophique. Chaque sujet donne lieu à un examen contradictoire des positions de divers penseurs antiques, arabes, scolastiques ou modernes, dont les deux principaux protagonistes de l'échange, Jules-César et Alexandre, se font les interprètes et les critiques. En second lieu, Vanini n'hésite pas à reproduire, parfois à la lettre près et sur des passages entiers, les propos de Jules-César Scaliger, de Cardan, de Pomponazzi, de Fernel et de nombreux autres ; sans toujours prendre la précaution de reconnaître ses dettes ! Plagiat ou pas, à la faveur de ces emprunts, certaines catégories, certains concepts, se trouvent ainsi intégrés dans un exposé réputé de Vanini, sans qu'il soit toujours aisé de déterminer s'il les fait toujours siens. Enfin, profitant des nombreux subterfuges rhétoriques qu'autorisent de tels choix d'écriture, Vanini, avec une jubilation mal dissimulée, se plaît à jouer avec ses lecteurs et ses censeurs<sup>4</sup>. Lorsque le propos s'écarte – et c'est souvent le cas – de l'orthodoxie chrétienne, il se montre, lui qui a été prêtre et possède un doctorat en droit canon, d'une soumission obséquieuse envers les dogmes du christianisme, les décrets des conciles et l'autorité du pape : quitte à renverser, sans enthousiasme ni talent et à l'aide de pauvres arguments, ce qu'il venait d'exposer avec conviction et chaleur ! Bref, démêler un tel écheveau exige beaucoup de rigueur, sans qui soit toujours possible d'être sûr d'arriver au bout de ses peines...

\*

Dans l'usage courant, le vocable de « nature » (ou ceux qui en dérivent) ne se rapporte pas seulement à la totalité du monde physique, la *φύσις* des Grecs ; il peut désigner, de manière plus restrictive, les qualités propres des parties de ce tout<sup>5</sup>.

<sup>4</sup> Voir : Jean-Pierre Cavallé, *Dis/simulation*, Paris, Honoré Champion, 2002 qui consacre une longue étude à Vanini.

<sup>5</sup> Le texte du *De Admirandis* distingue typographiquement ces deux acceptions de « nature » : dans le sens de globalité du monde physique, Vanini met (dans la plupart des cas) une majuscule à Nature mais se contente d'une minuscule

Vanini se sert ainsi de « nature » pour définir l'ensemble des caractères qui déterminent soit un élément physique ou une espèce vivante, soit une de ses qualités. En reprenant Cardan, il affirme, par exemple : « La nature des hommes apparaît semblable à celle de tel ou tel autre être animé »<sup>6</sup>. Plus simplement, il remarque que « l'air n'est pas froid par sa nature »<sup>7</sup>, puisque dans la physique ancienne ses qualités sont le chaud et l'humide ; ou bien que « la chaleur et la nature mordante » des fruits de mer « excitent le désir »<sup>8</sup> ; ou encore que la syphilis « est, par sa nature même, lente et ne se propage pas facilement »<sup>9</sup>...

Quel statut philosophique assigner à une telle acception de « nature » ?

Peut-on l'assimiler à l'« essence » – ou « quiddité » –, à la manière des scolastiques ? Vanini, qui ne manque aucune occasion de se moquer de ce mode de penser, est très réservé à l'égard d'un tel vocabulaire. Celui-ci est trop dépendant d'un schéma idéaliste qu'il dénigre à la moindre occasion. Il répugne moins à employer la catégorie aristotélicienne de « forme ». À la condition cependant de ne pas oublier que, s'il répète à qui veut l'entendre qu'il est « disciple d'Aristote »<sup>10</sup>, cela ne l'empêche pas de proclamer hautainement : « Pour moi, bien qu'Aristote soit un ami, la vérité est une plus grande amie encore »<sup>11</sup>. Aussi, parler de « nature », dans le sens étroit de « forme », n'est-ce en aucune façon pour lui renvoyer à une catégorie métaphysique, comme le fait le Stagirite. « Forme » ou « nature » sont ici uniquement des concepts de la physique, qui n'impliquent – autre différence avec Aristote – nulle primauté sur la matière. Pour être plus précis, il s'agit des diverses manières – figure où qualités élémentaires – dont se manifeste la matière dans la grande variété des corps naturels. À l'échelle des êtres particuliers – inertes comme vivants – forme/nature et matière se trouvent ainsi indissociablement liées dans un renversement théorique à caractère matérialiste affirmé.

\*

Qu'en est-il, dans ces conditions, mais à plus grande échelle, de la Nature prise dans sa globalité ?

L'expérience comme la science montrent que ce tout est composé de matière est traversé de forces qui animent ses parties.

La religion, de son côté, enseigne que la Nature, œuvre de Dieu, tire de son créateur sa faculté de mouvement : Dieu est ainsi assimilé au « premier moteur », qui anime les orbes célestes et, indirectement, provoque l'agitation de la matière dans le monde sublunaire. D'origine aristotélicienne, cette théorie joue à l'intérieur de l'enseignement scolastique, depuis Thomas d'Aquin qui en a fait la première preuve de l'existence de Dieu, un rôle central dans l'articulation entre christianisme et science ancienne. Vanini la récuse, tout comme les variantes faisant intervenir les Intelligences célestes, les anges ou les démons<sup>12</sup>... Pour lui, le mouvement est une faculté inhérente à la matière première éternelle ; elle-même, composant unique d'une Nature qui ne trouve pas sa limite aux couches supérieures de l'atmosphère mais s'étend jusqu'à l'ultime ciel des étoiles fixes. À cette réserve près<sup>13</sup>, Vanini emprunte, sans les contester, les grands principes

---

lorsqu'il emploie le mot de manière plus restrictive. Pour éviter toute équivoque, je respecte cette convention dans les citations, les traductions et dans mes propres développements.

<sup>6</sup> « *Hominum natura huic vel huic animanti similis conspicitur* », *De Adm.*, LVII, p. 449.

<sup>7</sup> « *Aër sui natura non est frigidus* », *De Adm.*, XIII, p. 70.

<sup>8</sup> « *Caliditatem mordacemque naturam libidinem concitant* », *De Adm.*, XLVIII, p. 323.

<sup>9</sup> « *Morbus suapte natura segnis est, neque facile propagatur* », *De Adm.*, XIV, p. 76.

<sup>10</sup> « *Aristotelis namque sum alumnus* », *De Adm.*, II, p.11.

<sup>11</sup> « *Etiamsi mihi amicus sit Aristoteles, magis tamen amica veritas* », *De Adm.*, XXIX, p. 193.

<sup>12</sup> Contre Hermès Trismégiste (dont, après Cazaubon, il est un des premiers à nier l'existence), Vanini écarte toute relation entre le pouvoir des augures et une attraction attribuable « aux Démons et aux Intelligences, moteurs des cieux » (« *ad Daemonem, quam ad Intelligentias, coelorum motrices* »), *De Adm.*, LVI, p. 419.

<sup>13</sup> Une réserve de taille, puisqu'elle ruine l'édifice théologico-cosmologique thomiste et renverse un des paradigmes de la science ancienne, qui distinguait radicalement le monde sublunaire, composé des quatre éléments et soumis à la génération et à la corruption, du monde céleste, composé d'éther immuable. La conséquence épistémologique d'un

de la dynamique aristotélicienne. Il y fait référence en utilisant des expressions qui ont valeur de concepts dans la science de la Renaissance. Par exemple les corps, libérés de toute contrainte ou ne subissant aucune force extérieure, tendent, par leur « mouvement naturel »<sup>14</sup>, à rejoindre leur « lieu propre naturel »<sup>15</sup>. La médecine hypocrato-galénique, qu'il pratiquait en France à la fin de sa courte existence, lui offre un semblable outillage intellectuel pour traiter de la physiologie. Il se réfère à l'« humeur naturelle »<sup>16</sup> et aux « facultés naturelles »<sup>17</sup> de manière assez vague et, plus rigoureusement, aux « esprits naturels »<sup>18</sup>. C'est surtout la « chaleur naturelle »<sup>19</sup> – ou « chaleur native » – qui retient son attention car c'est pour lui la véritable source de la vie. D'origine solaire, elle fait naître de petits animaux par génération spontanée à partir de la matière inerte ; grâce à la nourriture absorbée elle s'entretient dans les organismes vivants mais faiblit lentement en conduisant l'individu à la mort ; auparavant, la semence génitale l'a transmise à un nouvel être, en perpétuant ainsi l'espèce. Ce syntagme est, de fait, un des concepts centraux de la philosophie naturelle de Vanini, la clé de voûte sur laquelle repose son matérialisme biologique ; de surcroît, l'une de ses armes les plus efficaces pour éviter le recours au surnaturel dans l'explication des origines de la vie.

\*

À des fins d'édification, la catéchèse et la prédication en direction de la masse des fidèles réservent beaucoup de place aux interventions divines qui viennent perturber le cours ordinaire de la Nature et, par-là-même, démontrer la toute-puissance de Dieu sur terre. L'examen de tels prodiges est précisément le sujet du quatrième livre du *De Admirandis* ; celui qui a valu à Vanini les foudres des censeurs de la Sorbonne en 1616, avant une mise à l'*Index* en 1623. Disons-le tout net pour résumer les quelques cent cinquante pages de cet implacable réquisitoire : rien de sacré n'est épargné par l'Italien.

En fait, si Vanini accepte de distinguer causes naturelles et surnaturelles (d'origine divine, démoniaque ou magique) c'est uniquement pour montrer que cette distinction n'a pas de sens. Un passage consacré à un épisode de la vie de Moïse, donne une belle illustration de la manière

---

tel renversement est que Vanini ne considère plus que physique et astronomie demeurent deux sciences aux objets totalement différents et irréductibles l'un à l'autre. Contrairement à la science ancienne, la Nature vaninienne s'étend désormais sur les cieux : ils perdent ainsi le statut intermédiaire entre le matériel et le divin, que – parmi d'autres – platoniciens, aristotéliciens ou thomistes leur assignaient, en ayant recours aux hypostases, aux Intelligences célestes ou à l'angéologie...

<sup>14</sup> La distinction entre ces deux types de mouvements est nette dans le passage suivant : « Dans le mouvement des choses qui sont lancées, ce qui est vers la fin est plus languissant, et cela dans tout mouvement non naturel. Au contraire, le naturel se renforce sans cesser de lui-même » (« *In motu proiectorum, qui sub finem languidior est et omnino in quovis motu non naturalis. Contra naturalis semper seipso fit vegetior* ») ; *De Adm.*, XLIV, p. 284.

<sup>15</sup> Vanini reprend ce concept en utilisant divers syntagmes : « *sedes naturalis* » (« siège naturel »), *De Adm.*, XXVI, p. 147 ; « *sua locus* » (« son lieu propre »), *ibid.*, XI, p. 66 ; XVI, p. 93 ; XXII, p. 126. Il s'agit du lieu vers lequel tend, chaque corps sous l'influence de l'élément naturel dominant sa composition (le feu vers la sphère ignée située sous la lune ; l'air dans l'atmosphère ; l'eau entre l'air et la terre ; l'élément terre, sur la terre proprement dite, dans la zone la plus basse et centrale du monde sublunaire). Vanini peut ainsi affirmer : « La même force naturelle qui meut [un corps] vers son lieu propre, le maintient dans son lieu propre » (« *Eadem vis naturalis, quae movet ad locum suus, continet in loco suo* »), *De Adm.*, I, p. 363.

<sup>16</sup> « *Naturalis humor* », *De Adm.*, XIV, p. 74 et « *naturalis et aqueus humor* » (« humeur naturelle aqueuse »), *ibid.* ; p. 73 ; ou, à l'opposé : « *humor non naturalis* », humeur sécrétée dans l'organisme par une cause pathologique ; *ibid.*, XLIX, p. 337.

<sup>17</sup> « *Facultas naturalis* » (*De Adm.*, LIX, p. 472).

<sup>18</sup> « *Spiritus naturales* », autrement dit : les substances issues de la digestion et transportées par le sang pour la nourriture de l'organisme (*De Adm.*, LX, p. 482). Voir également : « *Spiritus immediata sunt et proxima Naturae instrumenta* » (« Les esprits sont des instruments directs et indirects de la Nature ») ; *De Adm.*, LVII, p. 435. Il s'agit ici de l'esprit vital, chargé de chaleur vitale, qui est véhiculé dans le sang, en conformité avec les doctrines médicales en vigueur (*De Adm.*, p. 482).

<sup>19</sup> Vanini emploie indifféremment : « *naturalis calor* » (*De Adm.*, XIV, p. 83 ; XVIII, p. 182) et « *nativus calor* » (*De Adm.*, XVIII, p. 180 ; XXX, p. 204 ; LVII, p. 431 et 444).

dont il s'attache, méthodiquement, à rejeter les interprétations ayant un caractère surnaturel. Le prophète hébreu s'y trouve, en présence de Pharaon, confronté à des mages égyptiens qui ont transformé des verges en serpents<sup>20</sup>. D'où tirent-ils un tel pouvoir ? Arguant, avec une impeccable démonstration théologique, qu'un païen, abandonné de Dieu, ne peut réaliser un authentique miracle, il conclut : « Ce sont donc des agents naturels »<sup>21</sup> qui ont opéré la métamorphose. La théologie – à laquelle, en d'autres endroits, il n'accorde aucune valeur – est ici mise au service de son entreprise de « désenchantement du monde » ; ailleurs, ce sont toutes les ressources de sa culture philosophique, historique ou scientifique (et, parfois, une certaine dose de mauvaise foi !) qui sont mobilisées pour arriver à pareilles fins.

La seule concession qu'il fasse ne concerne pas le divin, mais l'intervention humaine. Comparant le naturel et ce qui ne l'est pas, il écarte des réalisations proprement naturelles les productions de l'homme : « C'est l'œuvre d'un peintre, non de la Nature »<sup>22</sup>, s'exclame-t-il, par exemple, devant le portrait de Bassompierre, son protecteur et le dédicataire du livre. En un autre endroit, il s'interroge sur les conditions qui permettent à l'âme rationnelle d'acquérir « la connaissance théorique et pratique des choses naturelles et humaines »<sup>23</sup>. Une telle opposition est, chez Vanini, une manière familière de parler, sans grande portée philosophique, sinon dans le lieu commun qui oppose l'art à la Nature, l'artificiel au naturel. Car, si les prétendus devins, mages, jeteurs de sorts ou prophètes donnent l'illusion qu'ils entretiennent des relations privilégiées avec des puissances supérieures, ce ne sont que des imposteurs. Pour Vanini, leurs supposés pouvoirs, ils les tirent de secrets naturels connus d'eux seuls. Ils peuvent alors user de subterfuges pour tromper la plèbe crédule. Au bout du compte, si l'homme agit sur la Nature, il ne peut le faire qu'en respectant ses lois, nullement en les transcendant ou en les subvertissant.

\*

Toute consistance étant ôtée au surnaturel et les pouvoirs que Dieu exerce sur le monde dans la théologie chrétienne transférés vers la Nature, comment faut-il entendre la proclamation du titre qui en fait la « Reine et Déesse des mortels » ?

Vanini semble apporter une réponse sans appel au dialogue XL, en écrivant : « la Nature, qui est la faculté de Dieu, ou plutôt Dieu lui-même »<sup>24</sup>, et en récidivant au dialogue L : « la Nature qui est Dieu »<sup>25</sup>...

Il y aurait donc identité de Dieu et de la Nature ? Une fusion complète de la divinité dans le monde physique ? Vanini serait donc panthéiste ?

Il est vrai qu'en parcourant son texte, une telle interprétation ne manque pas de pertinence. Bien des passages semblent opérer à la fois une anthropomorphisation et une déification de la Nature. Elle apparaît comme un être suprême, doué de facultés supérieures, mais aussi de volonté et d'un dessein propre : La Nature délibère<sup>26</sup>, « répartit ses dons »<sup>27</sup>, « n'ose pas dilater les veines pour ne pas ouvrir la voie à la pourriture »<sup>28</sup>, « a formé les femmes pour la conception et la génération »<sup>29</sup>, a « refusé les testicules » aux serpents et aux poissons<sup>30</sup>, « très prévoyante, [...] a

<sup>20</sup> Exode, 7, 9 et s.

<sup>21</sup> « Ergo agentia sunt naturalia », *De Adm.*, XXX, p. 206.

<sup>22</sup> « Pictoris hoc opus est, non Naturae », *De Adm.*, dédicace à Bassompierre, p. 7 non notée.

<sup>23</sup> « Hinc rerum naturalium humanarumque nanciscitur scientiam atque prudentiam », *De Adm.*, LIII, p. 402.

<sup>24</sup> « Cur Natura quae Dei facultas, imo Deus ipse cum sit... », *De Adm.*, XI, p. 254.

<sup>25</sup> « Natura, qua Deus est » ; Vanini ajoute entre parenthèses : « car elle est principe de mouvement » (« est enim principium motus »), *De Adm.*, L, p. 366.

<sup>26</sup> « Par quelle délibération de la nature, la privation d'une propriété du feu produit-elle l'impulsion ? » (« Quo nam igitur naturae consilio, privatio, proprietatis ignis efficit impulsione ») *De Adm.*, XI, p. 66.

<sup>27</sup> « Partitur natura dotes », *De Adm.*, XLVI, p. 298.

<sup>28</sup> « Non enim audet natura venas extollere, ne putredini aperiat aditum », *De Adm.*, XIV, p. 76.

<sup>29</sup> « Pro conceptu ac generatione [...] mulierem Natura formavit », *De Adm.*, XXII, p. 131.

<sup>30</sup> « Les serpents et les poissons, à qui pourtant la Nature a refusé les testicules, répandent une semence féconde » (« Fecundum profundunt semen serpentes et pisces, quibus tamen sunt a Natura denegati testes », *De Adm.*, XXXIV, p. 224.

inventé des protections pour la gestation » des enfants nés coiffés<sup>31</sup>... Ou encore : « Il est déterminé par la Nature que les corps graves tendent vers le bas et les légers vers le haut »<sup>32</sup>.

Il serait tentant de prendre au pied de la lettre de telles formules, d'autant que d'autres passages viennent les renforcer. À plusieurs reprises, par exemple, l'Italien se réfère au principe aristotélicien, selon lequel « la Nature ne fait rien en vain »<sup>33</sup>...

En dépit de cette accumulation d'indices, certains spécialistes du philosophe, comme le Polonais Andrzej Nowicki, considèrent que ce serait s'en tenir à un examen trop superficiel d'un texte qui ne découvre pas, dès ses premiers niveaux de lecture, le contenu profond de la pensée qu'il véhicule : « Dans les réflexions sur la Nature de Vanini, on peut distinguer trois strates différentes. En superficie, on trouve la strate du contexte rassurant d'une thèse orthodoxe ; au-dessous de cette surface, on trouve la strate du panthéisme de la Renaissance »<sup>34</sup>... Il y aurait ainsi une troisième strate, imperceptible à première lecture, qui permettrait de situer la place exacte que Vanini réserve à la Nature dans son univers mental.

\*

Pour dépasser la strate du panthéisme naturaliste, un retour sur les différents extraits cités s'avère utile.

Par exemple, au dialogue XL, avant d'assimiler la Nature à Dieu en déclarant qu'elle serait « Dieu lui-même », Vanini se contente de dire qu'elle est la « *facultas Dei* », la faculté de Dieu ; comme si ce qui importait serait plus l'omnipotence qu'on attribue communément à Dieu que son essence métaphysique. D'autant que quelques lignes plus loin, la Nature se trouve à nouveau définie, mais cette fois comme le « principe du mouvement et du repos »<sup>35</sup>.

Souvent, lorsqu'on se penche sur les passages où Vanini semble donner une conscience et une volonté à la Nature, l'on est frappé par le caractère prosaïque ou anodin des sujets qu'il traite. S'il écrit, par exemple, « la Nature répartit ses dons », c'est pour illustrer le fait qu'il n'a pas une bonne vue ! De la même manière, une affirmation comme : « bien que le Très Bon et Très Grand permette à toute chose de se dérouler selon l'ordre de la Nature... »<sup>36</sup>, prise hors contexte, peut introduire une légitime interrogation sur les statuts respectifs de Dieu et de la Nature, tout en ouvrant un nouveau champ d'interrogations sur « l'ordre de la Nature ». Restituée au sein du dialogue – une interrogation d'Alexandre sur la manière d'engendrer un enfant mâle qui reçoit la désinvolve réplique de Jules-César : « Dans ce domaine, c'est à Dieu qu'il faut demander le succès »<sup>37</sup> –, ce propos perd une grande partie de son caractère démonstratif et se trouve facilement balayé dans la suite de la discussion.

D'autres développements, censés démontrer que la Nature agit dans un dessein précis, débouchent sur des considérations qui mettent plus en évidence la cohérence des phénomènes naturels constatés que l'entreprise délibérément réfléchie qui en aurait été la cause. C'est très net dans une discussion autour du magnétisme et de la polarisation de l'aiguille aimantée, lorsqu'entre en ligne de compte l'interaction du macrocosme et du microcosme. : « Dans la Nature universelle, reine de toute chose, se trouve le principe de chaque nature particulière [...]. Pour la conservation du tout, la Nature donc, laquelle consiste dans l'union, désirant réunir par une éternelle nécessité les régions supérieures et les nôtres dans une harmonieuse concorde avec elle-même, dirige le fer

<sup>31</sup> « *Provida mater Natura, [...] gestationis praesidia excogitavit* », *De Adm.*, XLI, p. 259-260.

<sup>32</sup> « *Natura comparatum est, ut grave quodque deorsum, sursum autem leve feratur* », *De Adm.*, XXII, p. 131.

<sup>33</sup> « *Natura nihil frustra operari* », *De Am.*, VIII, p. 40 ; voir également : XXIX, p. 193.

<sup>34</sup> « Le categorie centrale della filosofia del Vanini », in G. Papuli (a cura di), *Les interpretazioni di G. C. Vanini, op. cit.*, p. 212. Pour cet auteur, la troisième strate serait « *lo stato meccanicisticamente ateo* ». Si je partage cette tripartition qui a pour fondement un athéisme sans concessions, le caractère mécaniste de celui-ci ne me semble pas ressortir de textes qui relèvent d'un matérialisme que je qualifierais plutôt de naturaliste.

<sup>35</sup> « *Motus et quietis [...], ipsa Natura principium est* », *De Adm.*, XI, p. 247.

<sup>36</sup> « *Cum ille Optimus Maximus Naturae ordine omnia decurere sinat...* », *De Adm.*, XXXIX, p. 247.

<sup>37</sup> *Ibidem*.

aimanté vers la partie du ciel qui répond à ses forces »<sup>38</sup>. À son tour, Alexandre abonde dans le sens de son ami, en multipliant les exemples d'influences d'un corps sur un autre exercées à distance... Jules-César, pourrait se sentir conforté par cette accumulation. Il n'en est rien ; car, reprenant la parole, il ne se montre bien moins convaincu que lorsque le dialogue s'était engagé : « Nous observons l'effet de la chose, mais nous en ignorons la cause »<sup>39</sup>... Ce qui conduit le pauvre Alexandre à partager son point de vue<sup>40</sup>.

Bref, et pour ne pas alourdir avec des citations fastidieuses d'autres remarques semblables, il n'apparaît guère de passages où, à l'intérieur d'une solide argumentation philosophique, la Nature se trouverait magnifiée, à plus forte raison déifiée.

\*

S'il faut écarter l'hypothèse du panthéisme, qui semble se présenter comme un leurre dans un texte semé de pièges et qui dissimule autant la pensée de son auteur qu'il ne la révèle, que retirer de tous ces passages consacrés à la Nature ?

Avant tout le constat qu'elle recèle des forces puissantes aux ressorts si mystérieux que Vanini s'écrie parfois avec sincérité : « J'admire les œuvres de la Nature »<sup>41</sup>. Mais cette admiration n'est nullement béate ; elle ne débouche sur aucune dévotion, autrement dit : elle ne signe aucune abdication de la raison devant l'ineffabilité d'une quelconque immanence ou transcendance.

De ses investigations, qui ne sont jamais érigées en système rigoureux, mais se dévoilent patiemment à l'issue de dialogues, où arguments et contre-arguments fusent et s'entrechoquent, la Nature apparaît, certes douée d'attributs couramment associés à une divinité – l'éternité, les facultés d'introduire le mouvement dans le cosmos, de mettre de l'ordre dans le monde, de donner la vie aux choses inertes... – mais d'attributs dépourvus de tout caractère idéaliste. Une Nature, refusant la séparation des mondes sublunaire et céleste pour englober, dans un schéma matérialiste et athée, l'ensemble des phénomènes que les hommes peuvent admirer et surtout essayer de comprendre.

Et si, à l'issue de près de cinq-cents pages de débats, Alexandre dit à Jules-César : « Tu as éprouvé de très riches et fécondes jouissances à explorer les arcanes de la Nature »<sup>42</sup>, ce dernier rétorque, sceptique : « Dans ces ténèbres de la condition humaine, nous ne pouvons atteindre une parfaite connaissance des choses. Quand je constate moi-même qu'Aristote, le Dieu des Philosophes, a divagué dans une quasi infinité d'occasions, quand je constate d'expérience, que la science médicale, très sûre par rapport aux autres, est encore incertaine et trompeuse, je serais prêt à souscrire à l'opinion d'Agrippa dans le livre qu'il a écrit sur *La vanité des sciences* »<sup>43</sup>.

Aveu d'impuissance ? Si l'en était ainsi quel sens aurait ce traité philosophique ? Non, plutôt un avertissement adressé à ses lecteurs qui, comme lui, rechercheront les « causes naturelles »<sup>44</sup> des phénomènes les plus déroutants et des prodiges que les âmes simples attribuent

<sup>38</sup> « *Uniuscuiusque naturae particularis principium est aliquod in universalis rerum parente Natura [...]. Natura igitur, propter totius conservationem, quae in unione consistit, superiora et nostratia perpetua necessitudine coniungi appetens, sibi concors atque consentiens, ferrum magnete oblitum, ad eam dirigit coeli partem, quae illius respondet viribus* », *De Adm.*, XXVI, p. 149.

<sup>39</sup> « *Effectum rei conspiciamus, causam vero ignoramus* » ; *De Adm.*, XXVI, p. 150.

<sup>40</sup> *Ibidem*.

<sup>41</sup> « *Naturae opera admiror* », *De Adm.*, XXX, p. 199.

<sup>42</sup> « *Uberimos voluptatis fructus percipisti in Naturae arcanis investigandis* », *De Adm.*, LX, p. 494.

<sup>43</sup> « *In hac humana caligine perfectam rerum cognitionem [non] assequi possumus. Cum ipsemet Aristotelem Philosophorum Deum infinitis propemodum in locis ballincinatum fuisse adverteo cumque medicam facultatem, prae reliquis certissimam, ad huc incertam et fallacem experior, subscribere cuperem Agrippae libello, quem De scientiarum vanitate conscripsit* », *De Adm.* LX, p. 494. Le titre exact du livre de Corneille Agrippa est ; *De incertitudine et vanitate omnium scientiarum atque artium declamatio* (1530). Vanini a déjà fait dire à Alexandre un propos de même teneur : « Je ne désapprouve pas le livre d'Agrippa *De la vanité des sciences* » (« *Agrippae libellum De scientiarum vanitate non improbo* ») ; *De Adm.*, XXVI, p. 150.

<sup>44</sup> Par exemple à propos du « mal sacré » (l'épilepsie) : « Lorsque l'on comprendra que ce mal doit être rapporté à des causes naturelles, on aura soin de prodiguer quelque remède et sédatif de la douleur », (« *At ubi morbum hunc in naturales causas referendum esse intelligent, aliquod lenimem doloris, medelamque afferre curabunt* », *De Adm.*, LVIII, p. 461.



aux anges, aux diables ou à une divinité. S'ils veulent atteindre par la raison la véritable *sapientia*, ils ne doivent pas avoir l'arrogance de ceux qui, par la seule évidence de leur foi, prétendent posséder une improbable vérité.

À la fois sage et savant, le *sapiens* est avant tout une « personne versée dans tout ce qui touche à la Nature »<sup>45</sup>, mais avec l'humilité de celui qui sait qu'il n'en pénétrera jamais tous les arcanes.

---

<sup>45</sup> « *Naturae consultus* », *De Adm.*, LX, p. 485.