



HAL
open science

**Le parti du burlesque et de l'ironie ou les usages
paradoxaux du scepticisme dans les dialogues de
l'ignorance louable et sur la divinité de La Mothe Le
Vayer**
Bruno Roche

► **To cite this version:**

Bruno Roche. Le parti du burlesque et de l'ironie ou les usages paradoxaux du scepticisme dans les dialogues de l'ignorance louable et sur la divinité de La Mothe Le Vayer . dir. Elodie Argaud et Nawalle El Yadari. Pour et contre le scepticisme. Théories et pratiques de l'Antiquité aux Lumières, Honoré Champion, 2015. halshs-01181865

HAL Id: halshs-01181865

<https://shs.hal.science/halshs-01181865>

Submitted on 26 Mar 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.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0
International License

Le parti du burlesque et de l'ironie
ou
les usages paradoxaux du scepticisme
dans les dialogues de l'ignorance louable et sur la divinité de La
Mothe Le Vayer

Bruno Roche, Institut d'Histoire des Représentations et des Idées
dans les Modernités, UMR 5317

A priori, rien ne dit qu'à l'âge classique le scepticisme de Pyrrhon et de Sextus Empiricus devait être dévoyé et mis au service de la polémique antichrétienne. Dans son article sur « Les arguments sceptiques dans la lecture de l'Écriture sainte¹ », Pierre-François Moreau rappelle opportunément qu'il ne suffit pas de relever les dits arguments appliqués au texte biblique pour prouver l'irréligion de leur auteur. À ses yeux, le grand mérite de Richard Popkin² est de s'être opposé à l'idée reçue qui considérait, dans une perspective téléologique, « l'histoire du scepticisme comme la chronologie des progrès croissants de l'irréligion³ » :

La force de cette idée reçue était même telle que l'on avait fini par oublier que le scepticisme était avant tout une école de philosophie grecque et qu'à strictement parler il ne prenait pas ses origines dans une critique de la religion. Une tradition ou plutôt une série de traditions de critique religieuse existe bien sûr dans l'Antiquité, depuis au moins Xénophane, mais on la trouve précisément en d'autres lieux que les écoles sceptiques. Dès lors que l'on voulait ignorer ce sens restreint du terme, on enrôlait Valla, Érasme et Spinoza au service d'une cause dont ils n'avaient pas prononcé le nom, sauf pour le critiquer. Le premier mérite du travail de Popkin est d'avoir rappelé que le scepticisme est d'abord une critique du dogmatisme, c'est-à-dire de la science et de la philosophie, bien loin d'être une attaque contre la religion au nom de la science et de la philosophie. Il montre donc qu'il est très possible d'être sceptique et chrétien, la croyance s'élevant alors sur les ruines des certitudes de la philosophie⁴.

On peut en effet accorder à Richard Popkin qu'une démarche critique conduite au nom du scepticisme peut très bien se concevoir d'un point de vue chrétien. Ce n'est pas parce qu'on émet des doutes sur la capacité de la raison humaine à prouver l'existence de Dieu qu'on est athée. Or, si l'on s'intéresse aux *Dialogues* que La Mothe Le Vayer publie au début des années 1630 sous le pseudonyme d'Orasius Tubero et que l'on s'en tienne strictement aux arguments développés, rien ne prouve formellement l'antichristianisme de l'auteur. Dans la droite ligne du Sextus des *Esquisses pyrrhoniennes* et des traités *Contre les Professeurs*⁵, ses

¹ Pierre-François Moreau, « Les arguments sceptiques dans la lecture de l'Écriture sainte », *Le Scepticisme au XVI^e et au XVII^e siècle*, Pierre-François Moreau dir., Paris, Albin Michel, 2001, p. 383-390.

² Richard Popkin, *A History of scepticism from Erasmus to Spinoza*, University of California Press, 1979.

³ Pierre-François Moreau, *op. cit.*, p. 383.

⁴ *Ibid.*, p. 383-384.

⁵ Sextus Empiricus, *Esquisses pyrrhoniennes*, introduction, traduction et commentaires par Pierre Pellegrin, Paris, éditions du Seuil, 1997. Et *Contre les Professeurs*, Paris, Point « Essais », 2002.

protagonistes s'en prennent aux philosophies dogmatiques et ne cessent au contraire de vanter les mérites de leur « chère Sceptique ». Au nom de celle-ci, Le Vayer défendrait un catholicisme exigeant, qui lutterait contre les certitudes du protestantisme. Seulement cette lecture ne fait plus l'unanimité. Elle s'appuie en effet sur le postulat, douteux, d'une totale sincérité de l'auteur. Tout irait bien si La Mothe Le Vayer s'exprimait dans la langue du sérieux unilatéral et énonçait, par la voix de ses personnages, des arguments dépourvus d'ambiguïté. Mais le fait est que la démarche sceptique, censée produire la suspension du jugement, et apparemment soucieuse de ne pas empiéter sur le domaine de la religion – elle s'arrêterait, comme il se doit, au pied des autels –, est sans cesse travaillée de l'intérieur : les jeux sur les postures d'énonciation, le recours massif à l'ironie et aux exemples burlesques entretiennent une tension majeure, qui traverse tous les Dialogues et perturbe le confort de lecture. En effet, on sait par définition que le sceptique suspend son jugement, alors que l'ironie est axiologique et que le burlesque dévalorise ce qu'il touche. Il y a donc, en particulier dans les dialogues où il est question de la divinité, une contradiction ou tout au moins une inadéquation gênante entre le fond et la forme. En optant pour des modes d'écriture qui se caractérisent par leur instabilité, La Mothe Le Vayer semble faire du scepticisme un usage paradoxal et fortement polémique. C'est l'hypothèse que nous voudrions soutenir ici, en concentrant notre attention sur les deux dialogues parus fin 1632-début 1633, où Orasius domine les échanges⁶.

I) Le statut du locuteur dans les dialogues *De l'ignorance louable* et *Sur la divinité*

D'un dialogue à l'autre, remarquons d'abord que le statut du locuteur sceptique évolue, sans doute pour répondre au souci esthétique de la *varietas*, mais aussi dans le sens d'une complexité croissante. Dans *De l'ignorance louable*, à plusieurs reprises, un disciple de Sextus s'oppose au dogmatisme de Télamon. Face à celui qui incarne l'aristotélisme scolastique, trois personnages, un par « matière » – chacun prend en charge une partie de la philosophie –, s'attachent à combattre et à tourner en dérision les prétentions du dogmatique : Melpoclitus pour la logique, Granicus pour la physique et Orasius pour l'éthique. Les deux premiers ressemblent beaucoup à Orasius, dans la mesure où ils partagent en commun sa culture antique, son anti-dogmatisme et sa verve ironique. Plus complexe dans son énonciation, le dialogue *De la divinité* change de nature : il quitte le terrain de la polémique pour mettre en scène deux interlocuteurs seulement, lesquels entretiennent des relations amicales de maître à disciple. Orasius fait tomber les dernières préventions d'Orontes à embrasser la secte sceptique, avant de lui faire partager ses considérations sur la diversité des religions. Fidèle à la méthode exposée dans les *Esquisses pyrrhoniennes*, « à tout argument s'oppose un argument égal », il présente les points de vue relatifs à la divinité en affectant de s'en tenir à une position neutre, prétendant

⁶ Il s'agit du *Dialogue de l'ignorance louable* et du *Dialogue sur la divinité*, que nous citerons en abrégant les titres (*Ignorance louable* et *Divinité*) in *Dialogues faits à l'imitation des Anciens*, éd. critique par Bruno Roche, Paris, Champion, coll. « Libre pensée et littérature clandestine », 2015.

n'exercer qu'une fonction de régie des discours d'autrui⁷. Au moyen de nombreux balancements rhétoriques, il oppose les uns et les autres. Aux disciples de saint Thomas, qui « croient pouvoir démontrer par bonne ratiocination que l'être des Dieux est véritable, et qu'il y a de l'aveuglement spirituel, ou de la malice et obstination à le nier⁸ », leurs adversaires, « ces Mézences, Cyclopes, Salmonées, et autres infinis athées, que les siècles passés ont produits, et le présent renouvelés⁹ », apportent la contradiction. Deuxième opposition, le groupe de ceux qui croient à l'existence des dieux se divise lui-même en deux, d'un côté ceux qui croient à la Providence et à un dieu rémunérateur et vengeur ; de l'autre, ceux qui, à la manière d'Épicure, le nient, « soutenant qu'il vaudrait mieux nier les Dieux tout à fait, que de les attacher à des soins si indignes, et les revêtir humainement de passions si honteuses, voire si incompatibles avec la Divinité¹⁰. » Et comme exemple de convictions peu orthodoxes, Orasius évoque celles de Postel, d'Aristote ou encore de l'Arétin... Comme cela semble pouvoir se déduire de l'organisation de ses répliques, vigoureusement articulées par de grands balancements rhétoriques, le locuteur entend occuper une position de surplomb critique, typique du philosophe sceptique attaché à sa méthode d'opposition de thèses contradictoires pour aboutir à la suspension du jugement et à l'ataraxie¹¹.

Toutefois, il serait naïf de croire que de toutes les opinions qu'il cite, La Mothe Le Vayer n'en préfère aucune. Car il existe une vraie tension entre les discours tenus par l'instance citante – Orasius – et ce que disent les instances citées, qui soutiennent le cas échéant des thèses hétérodoxes voire athées. Cette pratique de la « seconde main » est, selon Emmanuel Bury, à mettre au compte de la prudence libertine : « Par le jeu de la doxographie, où le locuteur s'efface toujours derrière un énonciateur allégué, Orasius brouille volontairement les cartes et généralise le régime indécis de l'ironie sans prêter le flanc, pour autant, au reproche frontal d'adhésion aux énoncés les plus audacieux ou les plus libertins¹². » Aussi, la pratique intense de la citation entre-t-elle dans le cadre d'une stratégie d'écriture où le rire et l'ironie ont leur rôle à jouer. Dans les dialogues abordant le sujet de la divinité, elle apparaît comme le masque d'un propos plus retors. Car Orasius tient plus du philosophe ironique que du simple compilateur. Nous allons voir, textes à l'appui, que si l'orateur adopte une *dispositio* conforme aux principes du scepticisme, son *elocutio* révèle des prises de positions qui contredisent le scepticisme de surface en favorisant d'une manière ou d'une autre les thèses les plus hétérodoxes. Ainsi la thèse explicitement développée, selon laquelle le scepticisme serait la meilleure préparation évangélique, ne saurait convaincre un diligent lecteur. Au contraire, nous avons de bonnes raisons de penser que La

⁷ « Voilà les différentes opinions que je trouvai d'abord touchant l'application de notre esprit à la recherche d'une divinité, sur laquelle je trouvai aussitôt deux avis qui me partagèrent l'entendement » *Divinité*, p. 382.

⁸ *Ibid.*, p. 383.

⁹ *Ibid.*

¹⁰ *Ibid.*, p. 389.

¹¹ Voir Sextus Empiricus, *Esquisses pyrrhoniennes*, Livre I, 12.

¹² Emmanuel Bury, « Écriture libertine et sources doxographiques : le cas La Mothe Le Vayer », *Libertinage et Philosophie au XVII^e siècle*, n° 6. « Libertins et esprits forts du XVII^e siècle : quels modes de lecture ? », 2002, p. 27.

Mothe Le Vayer détourne, grâce aux jeux combinés de l'ironie et du burlesque, le pyrrhonisme dans un sens favorable aux athées.

II) Le paradoxe du scepticisme envisagé comme préparation évangélique

Les premiers arguments déployés par Orasius ont certes pour objectif de calmer les scrupules d'Orontes et, à travers lui, de tous ceux qui redoutent les conséquences de son choix philosophique. L'auteur se fait fort de renverser complètement l'opinion commune en réfutant l'idée que le scepticisme mène tout droit à l'impiété. Éviter cette imputation demeure chez lui une préoccupation constante, depuis les dialogues des années trente jusqu'à la *Prose chagrine*, parue en 1670, où il parle en son propre nom. Dès le « Dialogue sur le sujet de la Divinité », Orontes formule son inquiétude : « Car s'il est vrai qu'il n'y ait rien du tout de certain, et que toutes les sciences soient vaines et chimériques comme vous soutenez, il s'ensuivra que notre sainte Théologie, qui est la science des choses divines, sera fantastique et illusoire comme les autres, ce qui est une impiété, dont je vous tiens aussi éloigné, que j'apprehende que vous n'en puissiez pas éviter le soupçon¹³. » Sans se démonter, Orasius va soutenir la thèse diamétralement opposée que non seulement l'époque est compatible avec la foi chrétienne, mais que « la Sceptique se peut nommer une parfaite introduction au Christianisme¹⁴ », énoncé dont se contentent les critiques qui se refusent à considérer Le Vayer comme un auteur antichrétien. Il est vrai que l'orateur cultive un *ethos* humble et vertueux, pétri d'une ignorance qui se rattache par bien des points à l'humilité chrétienne. Il défend une position antidogmatique, en cohérence à la fois avec les traités de Sextus et les épîtres pauliniennes, qu'il cite d'ailleurs abondamment dans la première partie du *dialogue de la Divinité*¹⁵. Opposée à l'orgueil, comme l'ignorance à l'opiniâtreté, l'humilité chrétienne entretient en effet, comme le scepticisme, la méfiance vis-à-vis de la science. « Aussi voyons-nous que Dieu défendit le savoir à notre premier père, tant s'en faut qu'il le lui eut donné en propre [...], et que ce bon homme n'acquit la science qu'en perdant la félicité du Paradis¹⁶. » Orasius confond ainsi à dessein la mise en garde biblique contre la tentation du serpent et la circonspection pyrrhonienne : « les sciences sont les Sirènes de notre âme, qui nous feraient faire de dangereux naufrages, si nous n'étions rappelés par les voix célèbres de notre Sceptique¹⁷ ». Puis il amène son auditeur à reconnaître que « la grande science n'est pas celle qui nous donne le meilleur jugement¹⁸ ». Bien mieux, à grand renfort de citations, il fait de l'apôtre Paul... un sceptique qui s'ignore :

Et qui peut entendre ce grand prédicateur prononçant aux Corinthiens ces belles paroles : *Si quis autem se existimat scire aliquid, nondum cognovit*

¹³ *Divinité*, p. 371.

¹⁴ *Ibid.*, p. 374.

¹⁵ *Ibid.*, p. 373-374.

¹⁶ *Ignorance louable*, p. 290.

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ *Ibid.*, p. 291.

*quemadmodum oportet eum scire*¹⁹, et d'ailleurs, s'il veut savoir quelque chose, dit-il, qu'il fasse profession d'ignorance, *stultus fiat, ut sit sapiens*²⁰, qui peut, dis-je, ouïr ces belles moralités sans être persuadé – réservant l'honneur et le respect qui est dû à ce sacré vase d'élection – que ses sentiments ne pouvaient être autres que parfaitement pyrrhoniens ?²¹

Fort de ces principes, le philosophe peut dénoncer la présomption de ceux qui prétendent savoir démonstrativement les causes et les fins de toutes choses, avant de réaffirmer ses convictions chrétiennes dans une dernière réplique qui tient lieu de péroraison :

Faisons donc hardiment profession de l'honorable ignorance de notre bien-aimée Sceptique, puisque c'est elle seule qui nous peut préparer les voies aux connaissances révélées de la divinité, et que toutes les autres sectes philosophiques ne font que nous en éloigner, nous entêtant de leurs dogmes, et nous embrouillant l'esprit de leurs maximes scientifiques, au lieu de nous éclaircir et purifier l'entendement²².

Loin d'inspirer le doute en matière de religion, le scepticisme se concevrait pour Le Vayer comme la meilleure des propédeutiques à la foi.

III) Le dévoilement des tropes sceptiques par l'ironie

Pourtant ces protestations d'orthodoxie ne sont guère crédibles. Car la « franchise », voire la « candeur » que concède à Orasius son interlocuteur peuvent masquer des positions d'une virulence extrême contre le christianisme. L'adoption d'un mode d'écriture ironique révèle ainsi tout son intérêt : il permet de dévoyer le scepticisme en portant indirectement le doute et la remise en cause bien au-delà de ce que pouvaient tolérer les autorités religieuses. Ce travail de sape passe par l'usage de procédés qu'il nous faut maintenant détailler.

Ainsi, mettre en balance les preuves thomistes et les arguments athées, c'est déjà produire un effet de nivellement des énoncés et refuser que la thèse apologétique ait la préséance sur l'autre²³. Pour faire en sorte que les arguments se valent, le locuteur sceptique doit jouer du paradoxe, en dévaloriser certains, en favoriser d'autres, au point d'esquisser une axiologie renversante, qui n'a plus rien d'orthodoxe. Par exemple, l'esprit de sérieux du père de la scolastique est mis à mal par une discrète image burlesque, lorsque l'orateur relaie un bon mot de Campanella, qui reproche plaisamment au « Docteur Angélique », d'avoir « le premier baptisé Aristote dans l'École²⁴ ». À la sophistication et à l'abstraction des preuves cosmologiques répond par avance l'humour moqueur ; au rejet de la complexité verbeuse, la recherche de la complicité avec le lecteur. Moyennant un chiasme non dépourvu d'ironie, Orasius accuse Aristote d'impiété, en même temps qu'il réhabilite Épicure. Les œuvres du stagirite furent en effet condamnées par les premiers Pères, par saint Ambroise – qui juge la doctrine d'Épicure moins

¹⁹ « Que si quelqu'un se flatte de savoir quelque chose, il ne sait pas même encore de quelle manière on doit savoir. » *Première épître aux Corinthiens*, 8, 2.

²⁰ « Qu'il devienne fou pour devenir sage. » *Ibid.*, 3, 18.

²¹ *Divinité*, p. 374-375.

²² *Ibid.*, p. 418.

²³ Sextus, *op. cit.*, Livre I, 4, p. 59.

²⁴ *Divinité*, p. 375.

dangereuse –, et au Moyen Âge, par des personnalités aussi diverses que le roi de France Philippe Auguste ou le philosophe Alexandre Neckam²⁵. La conclusion s'impose :

Et néanmoins on peut bien dire que de tous les dogmatistes que nous venons de nommer, et qui furent jamais, il n'y en a point eu qui aient livré de plus rudes assauts à notre créance que ces derniers²⁶, pour ce qu'il n'y en a eu aucun qui se soient tant fondés sur la force de leur ratiocination purement humaine.

Inversement, la philosophie du Jardin est valorisée en plusieurs étapes. D'abord perçue comme moins nocive pour le christianisme que l'aristotélisme, elle inspire l'essentiel des remarques contenues dans la troisième réplique d'Orasius – la plus longue et la plus importante – à tel point que, convoquant Érasme tant le paradoxe est de taille, il assure que « personne ne mérite mieux le surnom d'Épicure que le Christ²⁷, sur l'allusion de son nom *épikouros, auxiliator*²⁸. »

Ainsi par les oppositions et les balancements, le locuteur sceptique déstabilise les anciennes hiérarchies, en instaure de nouvelles, qui n'incitent pas forcément le lecteur à suspendre son jugement. Au contraire, il est appelé à formuler lui-même des évaluations, d'autant plus que ce parcours semé d'embûches que représente la lecture des dialogues de La Mothe Le Vayer réclame de la mémoire et une capacité à mettre en relation les idées puisque, nous venons de le voir, celles-ci, discrètement avancées à un moment peuvent se combiner à d'autres, énoncées à plusieurs pages d'intervalle, pour les renforcer ou au contraire pour les contredire.

En usant très largement – et très régulièrement – du procédé de la dissémination, Le Vayer disperse des énoncés incompatibles entre eux. Le lecteur doit donc être attentif aux moindres contradictions et peut légitimement faire fonctionner le fameux « critère positif » cher à Leo Strauss²⁹. Par exemple, Orasius a beau jeu d'affirmer que la pauvreté d'esprit est une richesse chrétienne et que comme *ratio humana diminue rationem fidei*³⁰, l'Apôtre Paul a eu raison de nous avoir enseigné à croire, « et non pas à savoir³¹ », l'orateur se contredit subrepticement ailleurs. En effet, dans le *Dialogue de l'ignorance louable*, l'auteur a clairement distingué la « pauvreté d'esprit », marque de l'esprit faible asservi par la crainte et la superstition, de la sagesse sceptique, qui s'appuie sur un haut niveau de savoir – la différence entre le philosophe

²⁵ *Ibid.*

²⁶ Les Péripatéticiens.

²⁷ « *Nemo magis promeretur cognomen Epicuri quam Christus.* » Érasme, *Les Colloques*, L'Épicurien, colloque n° 63, 169.

²⁸ Littéralement, celui qui vient au secours.

²⁹ « Si un écrivain habile, possédant une conscience claire et une connaissance parfaite de l'opinion orthodoxe et de toutes ses ramifications, contredit subrepticement, et pour ainsi dire en passant, l'une des présuppositions ou des conséquences nécessaires de l'orthodoxie, qu'il admet explicitement et maintient partout ailleurs, nous pouvons raisonnablement soupçonner qu'il s'opposait au système orthodoxe en tant que tel, et nous devons étudier de nouveau son livre avec beaucoup plus de soin et beaucoup moins de naïveté que nous ne l'avons jamais fait auparavant. », Léo Strauss, *La Persécution et l'art d'écrire*, Paris, Pocket, Agora, 1989, p. 64-65.

³⁰ La raison humaine diminue les raisons de croire.

³¹ *Divinité*, p. 417.

pyrrhonien et le savant dogmatique réside plutôt dans l'opposition entre l'opiniâtreté de l'un et le probabilisme de l'autre. Dans le *Dialogue de la divinité*, qui suit immédiatement, Orasius se pose donc en défenseur de la foi en usant d'arguments par avance invalidés. Qu'ils finissent par se retourner contre elle ne doit pas surprendre. La démarche ironique consiste donc, pour une large part, à inverser les positions du défenseur et de l'attaquant. Car Orasius fait bien autre chose que de simplement légitimer ses choix philosophiques ; subrepticement, il use de la philosophie sceptique comme d'une arme pour démolir les certitudes chrétiennes. S'il cite sans les déformer les cinq arguments thomistes constituant la « preuve cosmologique³² », à savoir le mouvement, la considération d'une cause efficiente, la raison du possible et du nécessaire, les différents degrés de bonté, vérité et autres perfections essentielles et le gouvernement de cet univers³³, Orasius prend bien soin de signaler que les défenseurs de la Providence s'appuient sur le consentement universel, c'est-à-dire qu'il mentionne un argument stigmatisé et tourné en ridicule par ses porte-parole dès les premiers dialogues. La finesse de l'ironie tient encore ici à la dissociation des énoncés : plusieurs pages séparent la mention de la prétendue preuve du mépris affirmé à l'encontre des jugements et des suffrages de la multitude. Comme le rappelle lui-même Orasius au début du dialogue, il ne faut pas perdre de vue que les lieux mêmes de la conférence ont leur importance : ils invitent à mesurer tous les jugements issus du « torrent de la multitude » à l'aune de la devise inscrite sur le manteau de la cheminée : *contemnere et contemni*³⁴.

Après avoir révoqué en doute les arguments apologétiques, et fait admettre à son interlocuteur l'impossibilité de prouver dogmatiquement l'existence de Dieu – ce qui ne suffit pas à le situer dans la sphère idéologique des libertins –, Orasius exprime sa préférence pour les arguments impies par une quatrième série de procédés. Face aux citations abondantes, redondantes et indigestes des épîtres de Paul – on en relève une douzaine en moins de deux pages – Orasius présente les thèses athées ou hétérodoxes sous leur meilleur jour. Il faut alors souligner que ces dernières sont systématiquement assorties d'une remarque sur les conditions de leur énonciation. Par l'intermédiaire de Cardan, ce maître à penser des libertins, Orasius vante la finesse d'Aristote à contourner la censure : « Aristote traita si finement [*tam callide*] de la création du monde, du jugement dernier, des dieux et des démons, que sans rien cacher de sa pensée il ne put pourtant donner prise à la censure³⁵. » De même sera glorifiée la prudence de Stilpon, qui ne confère de l'existence des dieux que « seul à seul, et dans un cabinet³⁶ », ainsi que celle de Bion et de Cotta³⁷. Stilpon est à nouveau cité en exemple pour s'être tiré « avec assez de souplesse³⁸ » d'une accusation publique. Quant à

³² Voir saint Thomas, *Somme théologique*, I, 2, 3, Cont. Gent., I, XIII.

³³ *Divinité*, p. 384.

³⁴ *Ibid.*, p. 371.

³⁵ « *Aristoteles tam callide mundi ortum et animae praemia, et Deos ac daemones sustulit, ut haec omnia aperte quidem diceret, argui tamen non posset*, dit Cardan au troisième livre de sa *Sagesse*. » *Divinité*, p. 387.

³⁶ *Ibid.*, p. 388.

³⁷ *Ibid.*

³⁸ *Ibid.*

Pomponazzi, lui aussi dut faire preuve d'une « pareille dextérité³⁹ » devant le tribunal de l'Inquisition. L'orateur ne cache donc pas son admiration pour ceux qui seraient en mauvaise posture s'ils ne jouaient pas sur les mots et ne maîtrisaient pas toutes les finesses de la parole oblique. Lui-même pratique une mise en abyme qui en dit long sur ses intentions réelles. Ainsi la crainte de la ciguë et le culte du secret sont thématiques. À plusieurs reprises, Le Vayer suggère l'analogie de la posture d'Orasius et de celle de quelques dissimulateurs notoires. C'est d'abord Orontes qui invite, sous le sceau du secret, son ami à développer sa réflexion sur la multitude des religions : « le silence et le secret de ce cabinet vous convie, et notre amitié vous oblige à ne me pas dénier cet entretien pendant le reste de cette après-dînée⁴⁰. » Quelques pages plus loin, Orasius évoquera en des termes très proches la prudence dont firent preuve ses prédécesseurs :

Stilpon allait la bride plus en main, car se voyant interrogé hors de saison par Cratès si nos prières et nos honneurs n'étaient pas agréables aux dieux, il lui repartit gentiment que ce n'était pas une demande à faire en pleine rue, mais bien de seul à seul, et dans un cabinet⁴¹ ; qui est la même réponse que fit Bion à un autre qui lui demandait s'il y avait véritablement des dieux ou non ; et dont use aussi fort à propos le grand pontife Cotta envers Velléius, qui supposait qu'il était fort difficile de nier l'être des Dieux : *Credo*, répondit-il, *si in contione quaeratur ; sed in ejusmodi sermone et concessu facillimum*⁴².

Orasius lui-même rappelle les risques encourus par ceux qui émettraient imprudemment des opinions hétérodoxes, et loue l'art d'écrire d'Aristote :

Aussi veulent-ils que les plus grands hommes se soient assez aperçus de cette imposture divine, s'il faut ainsi parler, quoi que depuis Socrate, l'appréhension de la ciguë les ait tenus dans le silence [...] mais bien qu'Aristote fut fort retenu par l'exemple que nous venons de dire de son maître, et que pour ce sujet il ait jeté beaucoup de sable aux yeux qui devaient lire ses écrits sur ce sujet [...] la plupart a estimé qu'il ne reconnaissait point d'autre dieu que la nature même⁴³.

Pour discrètes qu'elles soient, et parce qu'elles sont systématiquement valorisées, ces références constituent autant d'indices du double discours d'Orasius. Celui-ci met son lecteur sur la piste d'une vérité qui reste ésotérique et qu'on ne formule qu'à demi-mot devant des interlocuteurs partageant la même complicité idéologique. *Intus ut libet...*⁴⁴

Enfin, si le scepticisme nous semble dévoyé, c'est parce que les arguments athées ne sont pas présentés en vrac ou résumés. Bien au contraire, ils forment les linéaments d'une anthropologie d'inspiration épicurienne, où la religion est décrite comme un

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ *Divinité*, p. 379.

⁴¹ Diogène Laërce, Livre II, *Stilpon*, 117.

⁴² *Divinité*, p. 388. « Oui, dans une assemblée publique, mais, dans une conversation, dans une réunion comme celles que nous avons, c'est très facile. » Cicéron, *La Nature des dieux*, I, xxii, 61.

⁴³ *Divinité*, p. 387.

⁴⁴ Devise de l'École de Padoue : *intus ut libet, foris ut mos est* (À l'intérieur, fais comme il te plaît ; à l'extérieur, agis selon la coutume).

phénomène humain⁴⁵. En ces années 1630, l'auteur donne un lustre inédit à l'argumentaire épicurien. Citant Lucrèce, Orasius rappelle que pour certains, la religion serait née de la peur des hommes, avant de convoquer la théorie des restes diurnes « qui rapporte cette première connaissance aux visions prodigieuses que nous fournit notre imagination pendant le sommeil, sans admettre pourtant ces simulacres divins dont, à notre réveil, nous nous sentons souvent extraordinairement émus⁴⁶. » Mais il accorde surtout une large place à la thématique libertine de l'imposture politique des religions : « Mais tous conviennent entre eux, que les plus grands législateurs ne se sont servis de l'opinion vulgaire sur ce sujet [...] que pour emboucher de ce mors le sot peuple, pour le pouvoir peu après mener à leur fantaisie⁴⁷. » Or ces législateurs des peuples ne furent que des imposteurs habiles qui tirèrent parti du préjugé anthropocentrique profondément ancré chez les hommes désirant croire par intérêt personnel en des dieux rétributeurs et vengeurs, « ensuite de quoi, pour ce que nous ne sommes pas seulement désireux du bien, mais que nous appréhendons grandement son contraire, on inventa ces Divinités qu'on désirait apaiser⁴⁸. » Et l'orateur de marteler l'argument, sans toutefois le reprendre directement à son compte : « Et *pour montrer que* les hommes se sont eux-mêmes fabriqués ces dieux tout-puissants, et qu'ils en sont vraiment les auteurs, Phérocide est nommé par Diogène Laërce pour le premier qui ait jamais parlé d'eux en ses écrits [...]. Aussi *veulent-ils que* les plus grands hommes se soient assez aperçus de cette imposture divine, s'il faut ainsi parler⁴⁹. » Ainsi la méthode sceptique s'avère-t-elle, contrairement à ce qui est explicitement déclaré, la meilleure des propédeutiques au libertinage. L'analyse de l'énonciation ironique permet, en effet, de ne pas être dupe, d'autant plus que la proximité idéologique de l'orateur et des énoncés impies qu'il cite devient manifeste à l'occasion d'une mise au point, où l'interlocuteur est pris à témoin : « Vous voyez donc que cette opinion athéiste ne manquait pas ni d'autorité ni de prétendues raisons⁵⁰. » Non seulement les propositions des athées, mieux argumentées, détruisent radicalement toute possibilité d'apologétique, ce qui est en soi une première atteinte à l'orthodoxie, si l'on se souvient que l'Église jette l'anathème sur quiconque affirme que la raison humaine ne peut connaître le vrai Dieu par des preuves certaines. Mais encore elles dénoncent l'imposture religieuse en des termes étonnamment proches de ceux qu'emploiera en 1639 Naudé dans ses *Considérations politiques sur les coups d'état*⁵¹, et que ne manquera pas de reprendre plus tard le rédacteur du *Traité des Trois imposteurs*.

⁴⁵ Comme G. Paganini l'a remarqué, Le Vayer ne manque pas de développer les « allusions favorables à la loi naturelle⁴⁵ ». Gianni Paganini, *Skepsis – Le débat des modernes sur le scepticisme : Montaigne, Le Vayer, Campanella, Hobbes, Descartes, Bayle*, Paris, Vrin, coll. « De Pétrarque à Descartes », 2008, p. 80.

⁴⁶ *Divinité*, p. 385.

⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁸ *Ibid.*, p. 386.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 386-387. Nous soulignons.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 389.

⁵¹ Voir Gabriel Naudé, *Considérations politiques sur les coups d'État* [1639], précédées de « Pour une théorie baroque de l'action politique » par Louis Marin, Paris, Les Éditions de Paris, 1988, p. 107-132.

Tous les arguments en faveur de la religion apparaissent donc comme fabriqués sur mesure et *a posteriori*, pour justifier le désir de croire. Ils ne peuvent triompher qu'au prix de la violence ou de la coercition. En effet, l'orateur fait clairement apparaître le lien entre la science dogmatique et la persécution, soit que, à l'intérieur d'un même culte, des hérésiarques veuillent plier les autres à leur prétendue sagesse : « notre religion n'a jamais souffert plus de persécution que de ceux qui passaient pour les plus savants⁵² », soit que chacun exige d'autrui qu'il se conforme à son propre système : « Or, dans cette infinité de religions il n'y a quasi personne qui ne croie posséder la vraie, et qui condamnant toutes les autres, ne combatte *pro aris et focis* jusques à la dernière goutte de son sang⁵³ ». Il n'en faut pas beaucoup plus pour que, par le jeu du paradoxe, la critique du dogmatisme se retourne en éloge d'un athéisme à la fois plus raisonnable et moins dangereux que la superstition, qui sécrète la persécution et la tyrannie. En citant Francis Bacon, l'orateur va même jusqu'à envisager avant Bayle la possibilité d'un athéisme vertueux :

L'athéisme (dit le Chancelier Bacon dans ses *Essais moraux* anglais) laisse à l'homme le sens, la philosophie, la piété naturelle, les lois, la réputation, et tout ce qui peut servir de guide à la vertu, mais la superstition détruit toutes ces choses, et s'érige en tyrannie absolue dans l'entendement des hommes. C'est pourquoi l'athéisme ne troubla jamais les États, mais il rend seulement l'homme plus prévoyant à soi-même, comme ne regardant pas plus loin⁵⁴.

Maîtrisant tous les ressorts de l'ironie, Orasius dévoie donc le scepticisme en suggérant la faiblesse des arguments du rationalisme chrétien, et en prêtant aux athées un raisonnement des plus rigoureux, qu'il cite entièrement jusque dans ses conséquences les plus impies. De plus, contrairement à ce qu'il avait affirmé dans ses premières répliques, l'orateur ne tient aucun compte de la transcendance et du mystère. La religion, dont les effets bénéfiques ne sont envisagés que dans la mesure où elle tient lieu de système civique inventé par les hommes pour réguler la vie des sociétés, constitue surtout un motif de trouble et de violence, elle n'est finalement pas plus utile que l'athéisme. L'hypothèse du fidéisme de Le Vayer est caduque.

IV) La fonction du burlesque

Omniprésente dans le *Dialogue traitant de la divinité*, l'ironie, qui détruit les hiérarchies et en recompose d'autres, trouve dans le burlesque un appui majeur. Plus discrets que dans d'autres dialogues, les exemples burlesques s'intègrent dans des séquences où se poursuit l'argumentation ironique et s'accomplit la subversion libertine.

Si l'orateur invite son interlocuteur à « contempler comme un grand océan le nombre immense et prodigieux des religions humaines⁵⁵ », il insiste particulièrement sur celles qui, aux yeux du

⁵² *Divinité*, p. 373.

⁵³ *Ibid.*, p. 398.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 406.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 397.

chrétien, sont les plus indécentes tout en faisant ressortir de troublantes analogies. Ainsi, au moment d'évoquer comme une bizarrerie supplémentaire le culte antique de Priape, Orasius risque une plaisante comparaison :

Sur quoi, pour ce que je me souviens que la tentation du serpent a été allégorisée de sorte qu'il a été pris pour le membre de notre premier père, laissant à part le reste de l'explication, je vous ferai seulement souvenir ici de la plaisante divinité du dieu Priape, et de la belle figure sous laquelle il n'a pas laissé de mériter les autels⁵⁶.

Or c'est la même plaisanterie qui, dans *Les États et Empires de la Lune*, provoque l'exclusion pour impiété de Dyrcona du Paradis terrestre⁵⁷. Ces éclats de rire, liés aux procédés burlesques, remontent périodiquement à la surface du texte, comme pour désigner le travail de l'ironie qui s'accomplit en profondeur. La fréquence des allusions grivoises ne laisse aucun doute sur les intentions de l'auteur du Dialogue. Par un procédé récurrent de contamination, l'orateur relativise, puis désacralise la religion chrétienne. Grâce au rire, il cultive un *ethos* enjoué, qui procède de la même attitude joviale et ironique constamment prêtée aux épicuriens et aux impies⁵⁸.

Le même type de séquence ironique illustrée par des exemples burlesques se retrouve en effet dans d'autres dialogues, pourtant écrits sous le patronage du « Cher Sextus ». Dans le *Dialogue de l'ignorance louable*, les trois adversaires sceptiques donnent la réplique à Télamon en se moquant plus ou moins amicalement de lui. Par contraste avec l'esprit de sérieux qui l'anime continûment, ils inscrivent leurs propos dans un registre comique. Or les très nombreux exemples burlesques qu'ils se font un plaisir de développer ont pour caractéristique de s'émanciper du scepticisme de surface et de sa ligne argumentative explicite. Très souvent, ils prennent l'allure d'exposés indépendants et, pour peu qu'on veuille bien les analyser dans le détail, on y relève des prises de position fort éloignées de l'indifférence sceptique. Dans un énoncé clairement assumé, Granicus remarque ironiquement qu'Aristote se « contrarie » quand il parle de l'âme. Selon qu'on lise tel ou tel texte du Philosophe, celle-ci apparaît tantôt mortelle, tantôt immortelle :

Mais je veux bien insister contre vous sur ce que vous dites que la Physique vous rendra savants, et nous contentera en ce qui concerne l'immortalité de nos âmes. Car comme elle ne traite aucune matière plus importante que celle-là, aussi n'y en a-t-il point où ses professeurs se soient plus partagés ; et non seulement ils en sont *a spada tratta*⁵⁹ les uns contre les autres, mais Aristote même se contrarie dans ses propres

⁵⁶ *Ibid.*, p. 413.

⁵⁷ Cyrano de Bergerac, *Œuvres complètes I : L'Autre monde ou les États et empires de la lune, Les États et empires du soleil, Fragment de physique*, éd. critique, textes établis et commentés par Madeleine Alcover, Paris, Honoré Champion, 2000, p. 44-45.

⁵⁸ « Ceux qui sont du premier avis [qui professent l'existence des Dieux] nous enseignent qu'il faut révéler, et servir religieusement les Dieux, qui connaissent toutes choses, jusqu'aux mouvements de notre cœur, ayant en main la peine et la récompense. Les autres qui, comme Épicure, se moquent de cette providence divine, *nullamque omnino habere censent humanarum rerum procurationem Deos*, se rient aussi par conséquent de toute sorte de culte et d'adoration comme de chose vaine, foulant superbement aux pieds autant qu'il y a de religions », *Divinité.*, p. 389.

⁵⁹ Italien. À couteaux tirés.

écrits, étant tout apparent que si l'on regarde certains passages, l'âme vient de dehors, et se conclut immortelle, mais que si l'on a égard à ses principes, il faut de nécessité qu'elle soit mortelle ; comme quand il pose l'éternité et ôte l'infini actuel ; car dans cette éternité les âmes étant immortelles, seraient par conséquent infinies. Si on n'a recours à une âme universelle où toutes les autres se réunissent, ou à une métempsychose purement humaine et péripatéticienne, puisqu'il s'est moqué de celle de Platon et de Pythagore, qui sont choses sujettes à de grands inconvénients, et à des disputes sans fin. Voire même la propre définition qu'Aristote donne de l'âme serait tout à fait vicieuse, *anima est actus corporis organici*⁶⁰ ; car si elle est immortelle, il s'ensuit qu'elle n'est conjointe au corps que par un temps de nulle considération, eu égard à l'éternité qu'elle demeurera séparée, et par conséquent cet état de séparation lui doit être réputé naturel, et celui de son information du corps accidentel ; or on n'a jamais ouï parler de définir par ce qui est accidentel et contre nature ; et partant la définition d'Aristote demeurerait ridicule et insoutenable⁶¹.

Par une démarche qui relève de l'ironie socratique, le locuteur prend Aristote au piège de ses propres catégories. Il lui suffit de relever l'incompatibilité entre les principes et les affirmations du philosophe pour faire apparaître en pleine lumière les incohérences de son discours. D'où la conclusion du sceptique : « on ne peut apporter des raisons humaines si fortes pour l'immortalité de notre âme, qui n'aient leur revers, faisant autant pour l'immortalité de l'âme des brutes, ou qui ne soient balancées par d'autres raisons aussi puissantes⁶² ». S'ensuivent immédiatement les mises au point imposées par la prudence : « c'est faire tort au Christianisme [d'autoriser] [...] l'immortalité de l'âme sur des opinions humaines prises de la Philosophie où tout est problématique, vu que nous devons tenir cela de la foi, dans laquelle tout doit être certain⁶³ ». Une fois encore, le locuteur sceptique semble satisfait d'avoir réfuté l'idée qu'on pouvait prouver l'immortalité de l'âme par le raisonnement philosophique. Il ne s'engagera pas plus avant et la position fidéiste qu'il tient est parfaitement cohérente. Son pyrrhonisme circoncis⁶⁴ s'arrêterait au pied des autels et ne s'attaquerait en aucune manière aux vérités de foi. Mais en arriver à une telle conclusion reviendrait à ne tenir aucun compte des exemples ou des digressions burlesques dont le sceptique nourrit son propos, moins pour l'agrément d'une conversation libre et enjouée entre amis qui veulent se donner du plaisir que pour s'en prendre à quelques dogmes essentiels du catholicisme en les ridiculisant.

Ainsi, quand bien même il le ferait pour rappeler la diversité des opinions sur les phénomènes naturels et, comme il le prétend, pour réfuter la thèse d'Empédocle soutenant que les poissons ont le sang chaud, Granicus donne à voir au lecteur le spectacle plaisant d'Adam s'accouplant avec ces « animaux aquatiques » : « Qu'Empédocle croyait être bien fondé à maintenir les animaux aquatiques être les plus chauds de tous, Aristote l'ayant très malmené là-dessus ; et un Rabi ayant été ici profane, jusqu'à

⁶⁰ « L'âme est le premier acte d'un corps physique organisé. » Aristote, *De l'âme*, Livre II, 1 [472b].

⁶¹ *Ignorance louable*, p. 325-236.

⁶² *Ibid.*, p. 326.

⁶³ *Ibid.*, p. 327.

⁶⁴ Sur ce point, voir Gianni Paganini, « "Pyrrhonisme tout pur" ou "circoncis" ? La dynamique du scepticisme chez La Mothe Le Vayer », *Libertinage et Philosophie au XVII^e siècle*, n° 2, 119, p. 7-31.

écrire qu'Adam même n'avait pu s'assurer de leur naturel qu'en s'accouplant avec eux⁶⁵. » Qu'un « rabi » ait pu imaginer ce genre d'accouplement ne manque pas de sel, comme le souligne le locuteur par une sobre remarque en incise – « ayant été ici profane ». Non seulement le libertin intervient ironiquement comme instance citante d'un discours qu'il juge absurde, mais il se permet de renverser la situation en faisant la morale au prêtre dont il vient de surprendre le libertinage de plume. Quelques lignes plus loin, Granicus mentionne l'hypothèse selon laquelle Yahvé aurait épargné la ville de Ninive sous prétexte qu'elle abritait 120 000 âmes et *jumenta multa*, et rappelle que les Turcs vont jusqu'à accueillir des moutons en leur Paradis :

Beaucoup aussi se sont imaginé le même, s'étant servis d'infinis passages de l'Écriture sainte, où Dieu semble avoir eu un soin d'eux très particulier, comme quand il dit à Jonas qu'il pardonne à cette grande ville de Ninive, à cause qu'elle contenait, *plusquam centum viginti millia hominum, et jumenta multa*⁶⁶, et quand il commande qu'on fasse faire le Sabbat à la terre, *ut comedant pauperes, et quicquid reliquum fuerit edant bestiae agri*⁶⁷. C'est chose certaine que les Turcs admettent entre autres bêtes les moutons dans leur paradis, suivant le texte de la Sunna de Mahomet⁶⁸.

À trois reprises, l'orateur place sur le même plan les animaux et les hommes. L'union sexuelle du premier homme et du poisson, la coordination des 120 000 âmes et des *jumenta multa*, ou la réunion des Turcs et des moutons au paradis d'Allah constitue un triple zeugma qui ne manque pas de produire des effets burlesques. En effet, ces attelages discordants contaminent à chaque fois le haut par le bas. Tel qu'il est présenté, le coït d'Adam avec les poissons cache des motivations suspectes, qui dépassent de loin la *libido sciendi* de notre premier père, lequel se trouve par là même incriminé du péché de bestialité. Mais du fait du contexte comique, la scène qui n'était semble-t-il évoquée que pour être repoussée, n'appelle pas du lecteur, somme toute reconnaissant d'avoir été divertie, une condamnation absolue. En faisant allusion au livre de Jonas, Granicus prête ensuite à Dieu un amour pour les juments équivalent à celui qu'il éprouve pour l'espèce humaine. Cet amour aurait son pendant chez le dieu des mahométans, dont il nous est dit qu'il accueille en son paradis aussi bien les hommes que les moutons, ce qui peut laisser supposer que les ovins eux aussi ont une âme. Tous ces appariements et ces fornications transgénériques finissent par produire un effet de nivellement qui relativise la supériorité accordée par Aristote, puis par l'Église, à l'homme sur les animaux. De même, pour railler par l'absurde le finalisme des stoïciens l'orateur imagine que si les chats raisonnaient des causes finales, ils penseraient que Dieu n'a créé les rats et les souris que pour les engraisser :

Je ne m'arrêterai point non plus sur ce que tous les hommes conviennent quasi avec les Stoïciens, à se persuader que ce monde n'est fait que pour eux, et que particulièrement ils sont maîtres de la vie de tous les autres animaux, desquels ils se nourrissent, comme les chats, peut-être, se

⁶⁵ *Ignorance louable*, p. 324.

⁶⁶ « Plus de 120 000 personnes et un bon nombre de juments. » *Jonas*, 4, 11.

⁶⁷ « Afin que ceux qui sont pauvres parmi votre peuple trouvent de quoi manger ; et que ce qui restera soit pour les bêtes sauvages. » *Exode*, 23, 11.

⁶⁸ *Ignorance louable*, p. 325.

persuadent que Dieu n'a créé les rats et les souris que pour les engraisser [...]⁶⁹.

Voici donc, le temps d'une supposition, les chats promus au rang de métaphysiciens ! Mais que les animaux fassent, dans ce fragment d'éloge paradoxal, l'objet d'une valorisation héroïcomique ou qu'inversement une dégradation burlesque affecte la solennité de la religion, force est de constater la valeur critique des exemples comiques. Ils s'attaquent à trois arguments apologétiques majeurs. Contre le finalisme, le Providentialisme et l'anthropocentrisme, ils laissent entendre que l'homme est une créature parmi tant d'autres et qu'il ne peut se prévaloir d'aucune supériorité sur les animaux. L'orateur du dialogue précédent l'avait déjà suggéré. Un pas de plus est ici franchi lorsqu'il est également sous-entendu que les bêtes pourraient avoir une âme et, partant, que l'immortalité de celle-ci n'est pas un privilège réservé à l'être humain.

En articulant les tropes sceptiques aux exemples burlesques, l'auteur favorise donc le dévoilement du scepticisme, cette philosophie qui, reprogrammée par un orateur ironique, ne se limite pas à nourrir la critique du dogmatisme ou des certitudes des Réformés. Les bornes qu'au début de son discours sur la divinité Orasius assigne au scepticisme ne tiennent pas et la conclusion des dialogues précédents rejailit sur ce dialogue-clé. En contrevenant sciemment au principe de non-contradiction, en manipulant l'énonciation et en organisant par citations interposées un jeu de massacre, l'ironiste déploie ses procédés favoris, qui entretiennent le lecteur dans un état de connivence éclairée, et au-delà, le conduisent inévitablement au libertinage et à l'impiété.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 324-325.