

Groupe d'études « La philosophie au sens large »

Animé par Pierre Macherey

17/04/2002

Ce que c'est pour moi la philosophie

Bernard JOLY

La question que vous posez, Pierre Macherey, peut se comprendre en plusieurs sens. J'aurais pu tenter de définir ce qu'est, selon moi, la philosophie. Mais, à supposer que je parvienne à formuler une telle définition, je doute qu'elle présente un grand intérêt, dans la mesure où rien ne me qualifie pour dire sur ce sujet quelque chose d'original. De manière plus prétentieuse, j'aurais pu comprendre que j'étais invité à exposer ce qu'est ma philosophie. Mais je n'ai bien sûr pas de système dont je puisse annoncer la fabrication à un ami ; je ne suis même pas sûr de pouvoir trouver, dans le riche catalogue des systèmes existants, celui dont je puisse dire : « voilà, c'est cela que je pense, telle est ma morale, telle est ma conception de la Cité, du *mind-body problem*, etc. » Né au bord de la mer, je ne suis pas marin, mais un homme des rivages, de ces lieux austères et mouvants qui effrayaient les anciens, où viennent se déposer les déchets de la vie maritime, comme le remarquait déjà Pline et les débris de nos civilisations. Bref, ce n'est pas sans quelque appréhension que je rejoins aujourd'hui les spécialistes de la philosophie hauturière, ceux qui la pratiquent « au grand large », et pas seulement au sens large. Mon univers est celui des limites, des bordures, de la brisure en amas de particules de ces majestueux mouvements ondulatoires qui viennent du large. Dans l'écume de la mer, j'ai parfois cru voir naître Aphrodite, mais jamais le commencement d'une philosophie. J'en ai pris mon parti, espérant tout au plus être l'un de ces « ouvriers de la philosophie » qui relisent la copie des autres et commentent les textes sans prétendre être eux-mêmes des créateurs.

Voici donc, d'une certaine manière, une réponse rapide et peut-être décevante à votre question : pour moi, la philosophie, c'est l'étude de textes méconnus, si possible un peu anciens, le plus souvent assez bizarres, déposés sur les marges de l'histoire où ils gisent comme des branches arrachées et charriées par les flots, blanchies et patinées par le sel. Il me faut bien sûr éviter la naïveté de cet adolescent qui, d'une planche trouvée sur la plage, voulait faire un navire : question de méthode à la fois dans le choix des objets et dans la manière de

les traiter. Tout texte oublié, négligé par ces grands commentateurs que furent les philosophes célèbres, mérite-t-il d'être étudié, pourvu qu'on y trouve un peu de spéculation, voire simplement de matière à spéculer ? Pourquoi les traités d'architecture ou d'anatomie ont-ils donné lieu à de riches réflexions philosophiques, tandis que ceux qui sont consacrés au jardinage, à la cuisine, à la pêche à la ligne (qui a lu *The compleat angler* de Izaak Walton ?), aux recettes de teinturiers ou aux techniques de joaillerie sont-ils le plus souvent négligés ? Mais aussi, où donc se niche la philosophie : dans ces textes eux-mêmes et la pensée de leurs auteurs méconnus, ou bien dans l'interprétation qu'en propose le lecteur ? S'agit-il de révéler de la philosophie cachée, occultée par une scolastique imposant au cours des siècles la domination de l'ontologie ou de la métaphysique, d'enrichir la philosophie de l'appropriation de ses propres trésors cachés ; ou bien de montrer la fécondité d'une démarche philosophique véritablement transmutatoire, capable de conférer aux plus utilitaires, aux plus modestes et aux plus aventureuses des réflexions humaines l'éclat de la pensée théorique et rationnelle ?

Je ne suis pas en mesure d'apporter à ces questions une réponse qui ait valeur universelle ; je ne suis d'ailleurs pas certain qu'une telle réponse soit possible. Je puis seulement constater qu'il existe, dans le champ de pratiques empiriques très variées, des textes avec lesquels il est possible de faire de la philosophie, des textes qui se prêtent aux jeux de la philosophie, sans qu'il soit d'abord nécessaire de se demander qui est le philosophe, du proto-auteur, de ses traducteurs, interprètes et divulgateurs anciens, ou de son lecteur actuel. Tel est pour moi le cas de l'alchimie : parfois, en lisant ses textes, j'ai cru lire de la philosophie, parfois il me semblait que c'était ma lecture qui rendait philosophiques des propos si peu cohérents qu'ils ne semblaient pas pouvoir résulter d'un travail de la raison. Je pense aujourd'hui que les choses ne sont pas aussi simples. Dans le passé, des textes alchimiques se sont présentés comme des textes philosophiques, ou ont passé pour tels, mais pas tous ; il existe aussi dans la littérature réputée alchimique de nombreux catalogues de recettes, des fantaisies romanesques, des rêveries poétiques, des élucubrations délirantes qu'il est difficile de prendre pour de la philosophie. Comment tracer la ligne de démarcation, lorsque tous ces aspects se retrouvent chez le même auteur, voire dans le même ouvrage ?

Que faire, par exemple, de l'*Atalanta fugiens* de Michael Maier ? Dans cet ouvrage imprimé à Oppenheim en 1618, et qui eut alors un vif succès, on trouve une série de cinquante emblèmes accompagnés chacun d'un poème mis en musique (en fugue, naturellement) et d'un « discours » explicatif de deux ou trois pages. Ainsi voit-on une femme nue poussant un guerrier en armure dans le feu (« la flamme, ce dragon qui tout dévore, brûle d'altérer la beauté charmante de la vierge »), un roi qui soigne son excès de bile dans un sauna, ou qui,

nageant dans la mer, appelle au secours parce qu'il risque d'être emporté par le poids de son diadème, un hermaphrodite bicéphale allongé sur un gril, mais aussi, à côté du bestiaire traditionnel de l'alchimie (l'ourouboros, dragon qui dévore sa queue, le lion ailé, la salamandre), un sympathique personnage portant des lunettes, un bâton à la main droite, une lanterne dans la main gauche, qui chemine en suivant les pas d'une belle et jeune femme ayant à la main des fleurs et des fruits. La devise de cet emblème ne nous situe-t-elle pas au cœur de la philosophie, puisqu'elle affirme que « à celui qui est versé dans la Chymie, la nature, la raison, l'expérience et la lecture doivent tenir lieu de guide, de bâton, de lunettes, de lampe » ? Platon et sa théorie de la réminiscence, Aristote et le rôle qu'il accorde à l'expérience, Cicéron interprétant la nature des dieux, Pline, Avicenne, constituent les références habituelles de Maier, à côté de citations extraites de traités alchimiques médiévaux et de nombreux emprunts à la mythologie antique.

Faut-il exclure un tel ouvrage des études philosophiques, le laisser en pâture aux historiens de l'image ou de la musique (qui d'ailleurs, l'ignorent eux aussi), ou encore aux amateurs d'ésotérisme, voire de littérature érotique (ce sont parfois les mêmes) ? Pourquoi éloigner de notre étude les ouvrages qui ne respectent pas les formes traditionnelles du traité ou du dialogue, qui renouent au 17^e siècle avec le mélange du mythe et du logos qu'affectionnait Platon ? Pourquoi choisir et tracer des frontières, si l'on est prêt à accepter la grande diversité, à travers les moments de l'histoire, des formes de rationalité empruntées par le désir de connaître et de se faire comprendre ? J'ai finalement décidé de me laisser interroger par la diversité des discours, d'accueillir avec bienveillance et sans trop de préjugés ces écrits de contemporains de Descartes ou de Newton qui semblaient tout d'abord appartenir à un monde très éloigné du leur. Dire ce qu'est pour moi la philosophie, c'est donc parler de ces étranges textes que j'ai entrepris d'étudier voici bientôt vingt ans et des raisons qui me font aujourd'hui penser que je ne me suis pas éloigné de la philosophie en allant me promener aux limites de la rationalité.

Passionné dès ma jeunesse par les sciences et par le monde antique, l'idée me vint tout naturellement, lorsque je décidais d'entreprendre une thèse, de m'intéresser à la science de l'antiquité. Tout naturellement aussi, il me parut que Jean-Paul Dumont, qui avait été mon professeur de philosophie grecque, était celui à qui je pouvais demander de diriger mes travaux. Depuis bientôt quinze ans, la philosophie pour moi, c'était ce que j'enseignais en lycée et au début des années quatre-vingt, j'éprouvais le besoin de sortir, non seulement du seul enseignement de cette discipline, mais aussi des approches trop convenues qu'imposait la nécessité de préparer les élèves au baccalauréat.

Bien sûr, la « science antique » ne constituait pas le rivage délaissé que j’imaginai alors et Jean-Paul Dumont eut l’habileté de m’indiquer une direction de recherche moins fréquentée, parce que nettement moins fréquentable. En me proposant de travailler sur l’alchimie, il surprenait mon désir d’originalité, au point que je me suis parfois demandé si sa proposition ne relevait pas de la plaisanterie. Cependant, son offre avait le mérite de la simplicité. Il venait, me disait-il, de faire une curieuse découverte : les concepts à l’œuvre dans l’alchimie classique (c’est à dire dans les textes publiés au 17^e siècle) relevaient de la physique stoïcienne ; il pensait l’avoir mis en évidence en travaillant sur un texte de Jean-Joachim Becher, l’*Oedipus Chemicus* de 1664, à l’occasion d’une communication dans un colloque sur la magie et ses langages organisé en 1980 à Lille 3 par l’équipe de recherches sur la Renaissance anglaise. A moi de faire de cette hypothèse l’objet de ma thèse, de confirmer en fidèle disciple la géniale intuition du maître. La démarche me déplaisait profondément, pour au moins trois raisons : je ne voulais être le disciple de personne, j’ignorais tout de la physique des stoïciens, et bien sûr de l’alchimie. J’ai pourtant accepté le sujet sans discuter et décidé de devenir le spécialiste de l’alchimie dont manquait la philosophie. Telle serait désormais ma manière de pratiquer la philosophie.

Les premiers pas furent lents, mais faciles : la *Bibliotheca Chemica Curiosa* éditée en 1702 par Jean-Jacques Manget, et récemment rééditée en Italie m’offrait le choix de 140 traités alchimiques en latin, écrits entre le 13^e et la fin du 17^e siècle. J’y ai trouvé le *Manuscriptum ad Fridericum* écrit en 1653 par le médecin Pierre-Jean Fabre, dont la traduction commentée allait constituer le cœur de ma thèse.

Ce fut pour moi l’occasion de mes deux premières découvertes. D’abord, contrairement à une idée largement répandue, les textes alchimiques ne sont pas d’un accès difficile. Fréquemment imprimés dès le 16^e siècle, ils furent rassemblés dans plusieurs recueils de textes en latin pendant tout le 17^e siècle, puis en allemand, en anglais et même en français jusqu’au milieu du 18^e siècle. Il ne s’agissait pas d’une littérature secrète et ce n’est donc pas en raison d’une occultation volontaire ou d’une rareté éditoriale qu’ils disparurent progressivement de la pensée des philosophes et des savants à partir de la fin du 18^e siècle. Mais surtout, et ce fut ma seconde découverte, ces textes n’ont rien d’obscur, ou plutôt, ils ne sont pas plus obscurs que les autres textes scientifiques ou philosophiques de leur époque. Ce qui, le plus souvent, les rend inaccessibles à notre compréhension, ce n’est pas je ne sais quelle volonté de leurs auteurs de camoufler leur savoir sous les voiles des symboles et des secrets, c’est plus simplement le double écart entre, d’une part l’état de la science ou de la philosophie hier et aujourd’hui, d’autre part entre les thèmes traités par les alchimistes et ceux

que nous avons l'habitude de retrouver dans les textes de leurs contemporains philosophes et savants. Nous avons tous appris, et nous ne cessons d'apprendre à lire Galilée ou Descartes. Personne ne nous a appris à lire la *Summa Perfectionis* du ps. Geber ou l'*Ortus medicinae* de Van Helmont, au point même que nous oublions que les doctrines de ces auteurs étaient connues de tous au 17^e siècle, que le modèle alchimique est au cœur de la querelle entre Gassendi et Descartes ou que Boyle, qui pratiquait l'alchimie, n'a pas eu besoin d'introduire dans la chimie de son temps un corpuscularisme qui s'y trouvait depuis le 14^e siècle. Quant à l'intérêt aujourd'hui bien connu de Newton pour l'alchimie, certains l'expliquent encore par son goût pour les théologies bizarres ou par l'étrangeté de son caractère, alors qu'il s'agissait simplement de son intérêt pour les doctrines chimiques de son temps.

Les textes que je découvrais au début des années quatre-vingts ne relevaient donc pas d'une pensée occulte ou ésotérique ; ils exposaient certes des doctrines étranges, bien différentes de ce que j'avais pu lire jusqu'alors, mais le souci de clarté que leurs auteurs revendiquaient de manière assez systématique dans les préfaces et dédicaces ne relevait pas d'un simple effet de style. Il s'agissait de traités construits avec ordre et méthode, selon des plans annoncés et respectés, où se manifestaient la recherche du terme juste, la critique argumentée des erreurs des prédécesseurs, la volonté de progresser dans la compréhension de la structure de la matière, la composition des corps mixtes et le nombre des éléments. Ces auteurs affirmaient la possibilité de perfectionner les œuvres de la nature par le travail du laboratoire et s'il leur arrivait de prier Dieu pour le succès de leur entreprise (pourquoi s'en priver ?), ils se fiaient surtout à la lecture attentive des textes anciens, à leur propre esprit de pénétration et à leur habileté d'expérimentateur.

C'est un lieu commun, déjà présent chez Francis Bacon, que de comparer le travail des alchimistes à celui des enfants du laboureur faisant fructifier les terres que leur a légué leur père en y recherchant un trésor qui n'existe pas. On verra bientôt que la fable est peut-être trompeuse en ce qui concerne l'histoire de l'alchimie, qui ne semble vouée à l'échec que dans la mesure où l'on s'imagine, à tort, que son seul objectif est l'impossible transmutation des métaux. Mais elle s'applique assez bien à mon propre travail. Au fil des ans, j'ai acquis la conviction que l'idée de départ de Jean-Paul Dumont devait être nuancée : on retrouve parfois dans la doctrine des alchimistes des similitudes avec certains concepts de la physique stoïcienne, mais les alchimistes n'étaient pas des nouveaux stoïciens. Cependant, pour erroné qu'il soit, mon présupposé initial m'évitait de me poser l'épineuse question du caractère philosophique ou non de l'alchimie. A force de chercher dans les textes alchimiques les traces d'une école philosophique qui ne s'y trouvait que de façon marginale, j'y ai remarqué la

présence d'un véritable travail philosophique. Si ce n'était pas le matérialisme stoïcien qui fournissait à lui seul des formes de rationalité à l'alchimie du 17^e siècle, il n'en était pas moins vrai que les textes alchimiques ne pouvaient se réduire à une expression foisonnante de fantaisies et de rêveries sur la matière. Pour continuer à parler comme Francis Bacon, ce sont les vendanges de ces années d'études que je voudrais faire ici rapidement.

Il existe en France deux manières d'étudier l'alchimie. La première, littéraire, fait l'histoire des textes et de leurs auteurs, des milieux intellectuels dans lesquels ils vivaient, des influences qu'ils ont subies et de celles qu'ils ont exercées, de la circulation des manuscrits et des circonstances des éditions. Il s'agit alors d'éviter soigneusement d'avoir affaire aux doctrines elles-mêmes, de sorte que la question de leur rationalité puisse être laissée de côté. L'érudit le plus minutieux peut alors préfacier la réédition de textes alchimiques pour des officines ésotériques sans se poser la question des finalités de l'entreprise à laquelle il s'associe, sans se soucier de sa contribution à des pratiques de dénigrement des exigences de la rationalité. L'autre manière française d'étudier l'alchimie consiste à rechercher les identités structurales qui relient entre elles, au mépris des distinctions historiques et géographiques, les doctrines des chamans sibériens et des maçons des cathédrales, des mages persans et des prêtres égyptiens, des néoplatoniciens florentins et des poètes surréalistes. L'alchimie apparaît alors comme une manifestation privilégiée de l'inconscient collectif. Je dois avouer que ces ingénieux fatras de rêveries ésotériques ne m'ont jamais intéressé, si ce n'est pour mettre en évidence l'absurdité de leurs reconstructions imaginaires. Il n'y a dans les textes alchimiques ni religion cachée, ni pensée primitive, ni manifestation de l'inconscient collectif. Les ouvrages que Jung a consacrés à l'alchimie ont joué un rôle très négatif, en occultant la dimension chimique et philosophique des textes alchimiques. Pour ne prendre qu'un exemple malheureusement célèbre, on voit bien comment la lecture de Jung a infléchi le discours de Bachelard sur l'alchimie à partir des années quarante. *La Psychanalyse du feu* est le modèle de ce que j'ai cherché à éviter : à quoi bon en effet étudier les textes alchimiques si l'on est d'avance persuadé qu'ils n'ont rien à voir, ni avec la chimie, ni avec la philosophie et qu'on n'y trouvera que les projections d'un inconscient collectif producteur d'obstacles épistémologiques ? C'est ce qui m'a conduit à prendre des distances avec la notion de rupture épistémologique, qui me semblait trop liée à une profonde méconnaissance de la littérature alchimique, telle que j'ai pu la découvrir. J'y reviendrai bientôt.

Robert Halleux écrivait en 1979, dans *Les textes alchimiques*, à propos de la profusion persistante des approches ésotériques et occultistes de l'alchimie : « Une approche érudite de l'alchimie est plus qu'une nécessité scientifique, c'est une exigence de santé mentale ». En

insistant sur les continuités, plutôt que les ruptures, entre l'alchimie et la chimie, entre l'hermétisme et la philosophie, je voulais m'associer à cette entreprise quasiment prophylactique qui consiste à contester aux amateurs d'irrationnel la prétention à s'ériger en seuls véritables dépositaires de la pensée alchimique. Ni ésotérisme, ni pré-chimie, l'alchimie est-elle pour autant philosophie ? Il me semble qu'elle l'est devenue, comme à son corps défendant, du fait même que se trouvant contestée dans ses pratiques même, il lui fallut se justifier par la théorie.

L'invention des universités au moyen âge aurait pu être fatale à l'alchimie qui ne pouvait, comme la médecine, laisser la pratique aux mains d'habiles artisans et se consacrer à la lecture et au commentaire des ouvrages fondateurs. Cela eût supposé que la pratique puisse s'appuyer sur une doctrine incontestée qui, de l'extérieur, lui serve de justification, lui prescrive ses objectifs et ses moyens. Au contraire, l'alchimie médiévale s'est trouvée au 13^e siècle confrontée à une contestation philosophique qui s'est principalement exprimée dans un texte tiré d'un ouvrage encyclopédique d'Avicenne (le *Kitab al-Shifa*) qui circulait sous forme d'un bref traité latin intitulé *De congelatione et conglutinatione*, que l'on prit parfois pour le quatrième livre des *Météorologiques* d'Aristote, ce qui accentuait sa notoriété. On y trouve une véritable mise en garde : « Les artisans de l'alchimie devraient savoir qu'il n'est pas possible de transmuter les espèces. » Dans une nature immuable, telle que la concevaient alors les aristotéliens, les différents métaux se distinguaient les uns des autres par une différence spécifique dont le statut était passé de la logique à l'ontologie. C'eût été commettre une grave faute philosophique que de croire qu'on pouvait les transformer les uns dans les autres. Les pratiques alchimiques se trouvaient donc contestées en raison de leur incompatibilité avec la doctrine aristotélicienne de la matière et de la forme, la prétendue réussite des pratiques transmutatoires ne pouvant être que le résultat de supercherries ou de pratiques illicites, telles que l'invocations de puissances infernales.

Qu'on ne se méprenne pas : l'alchimie ne s'est jamais limitée à la recherche de la pierre philosophale, et les alchimistes ont souvent été les premiers à condamner ceux qui faisaient de la fabrication artificielle de l'or le seul but de leur activité. D'ailleurs, comme l'a montré Jean-Pierre Baud (*Le procès de l'alchimie. Introduction à la légalité scientifique*, Strasbourg, 1983), l'inquisition et les tribunaux civils ne traquant que les faussaires et les magiciens, aucun alchimiste ne fut jamais condamné en tant que tel. Ouvrir un laboratoire alchimique, c'est être convaincu que la nature peut être perfectionnée par une habile utilisation de ses propres moyens. Cela serait tout à fait compatible avec la conception aristotélicienne de l'art qui, comme chacun sait, « imite la nature ou bien exécute ce qu'elle est impuissante à

effectuer » (*Physique* II 8, 199a20), s'il n'y avait cette malheureuse affaire de l'immutabilité des espèces. L'alchimiste est d'abord celui qui constate que les processus naturels sont imparfaits, puisqu'il existe des maladies des humains, des animaux et des plantes, puisqu'il existe des métaux qui, à la différence de l'or, se détruisent avec le temps (ce que nous appelons l'oxydation) ou se dissolvent dans les acides (l'eau régale, qui dissout l'or, n'est pas un produit naturel). Mais l'alchimiste ne se résigne pas à cette situation de dégradation de la matière. Si la médecine galénique est si peu efficace dans le traitement des maladies des êtres vivants, c'est qu'elle n'a pas compris quelle était la véritable composition du corps des animaux et les causes de sa décomposition. En fait, les mêmes substances principales (le Mercure et le Soufre, et plus tard le Sel) et leurs divers composés sont à l'œuvre dans tous les corps naturels, qu'ils soient animaux, végétaux, minéraux ou métaux. Le travail du laboratoire a donc pour principal objectif la mise en évidence de ces principes constitutifs de tous les mixtes, de leur manière d'agir dans ces lieux naturels de croissance que sont les matrices ou les mines. Une fois les principes isolés par la pensée et par l'action, il devrait être possible de perfectionner la nature.

A partir de là, tous les alchimistes ne sont pas d'accord. Certains, qui ont eu connaissance des travaux des alchimistes-médecins arabes, veulent fabriquer l'élixir ou médecine universelle, produit chimique qui guérirait de toute imperfection en rétablissant les proportions du corps sain. D'autres, influencés par la doctrine ficinienne des semences, veulent isoler la semence métallique éparse dans la masse du corps minéral, puis la projeter sur le métal imparfait pour faciliter le redémarrage, dans les conditions idéales du laboratoire, des processus interrompus dans les mines du fait de mauvaises conditions naturelles. D'autres encore estiment que les métaux imparfaits doivent être réduits en leur matière première (c'est d'ailleurs ce qui était suggéré par une interpolation précoce du texte d'Avicenne), ce qui implique la recherche d'un dissolvant universel, qu'on nommera alkahest au 17^e siècle. Tous sont d'accord sur le fait que la réussite des pratiques de laboratoire suppose certes une patience et une habileté peu communes, car les opérations sont longues et doivent être menées avec une grande précision dans le choix des matériaux, leur proportion et les degrés du feu ; mais la réussite exige surtout une parfaite connaissance de la théorie qu'il s'agit de mettre en œuvre, ou plutôt, de mettre en scène. Car loin de confirmer la théorie, la pratique alchimique n'en est que le prolongement.

Voilà pourquoi l'inévitable échec des pratiques transmutatoires ne constitue jamais une objection, et encore moins une raison de renoncer. La doctrine alchimique n'est pas une hypothèse à confirmer, c'est une théorie à déployer ; le laboratoire est le lieu de sa mise en

œuvre et l'alchimie est, à ma connaissance la seule philosophie qui se pratique en laboratoire, au sens littéral du terme. L'échec de la mise en œuvre est imputable à l'artisan, et non pas à quelque défaut de la doctrine. Ce qui suppose que la matière première et les principes ne soient plus, comme chez les aristotéliens, des objets dont l'existence serait purement conceptuelle, mais qu'ils deviennent de véritables substances, au sens moderne du terme, je veux dire des substances chimiques. L'alchimie est en même temps chimie et philosophie, c'est une philosophie chimique. Ce n'est donc pas abusivement que les alchimistes nommaient « lapis philosophorum » la substance transmutatoire, qui était d'ailleurs plutôt une poudre qu'une pierre, mais qui était bien « philosophique », et non pas « philosophale », comme l'imposera l'usage, quand aura été oubliée la raison de cette appellation.

On remarquera que Descartes, dans la Lettre-Préface des *Principes de la philosophie*, conteste le fait que la philosophie des alchimistes soit véritable, mais non pas que les alchimistes soient des philosophes, puisqu'il rapproche leur doctrine erronée des trois principes (Mercure, Soufre, Sel) de celles, tout aussi erronées mais pas moins philosophiques, des atomistes et des aristotéliens. Les alchimistes du 17^e siècle se considéraient en effet comme les seuls véritables philosophes de la nature. Plus exactement, ils se représentaient volontiers comme étant les restaurateurs d'une philosophie ancienne injustement bafouée par Aristote et ses disciples. Thalès, Démocrite, Platon, les stoïciens, apparaissent alors comme les véritables ancêtres d'une philosophie naturelle qu'ils ne surent pas défendre efficacement, faute de l'avoir pratiquée. Grâce aux progrès du travail de laboratoire, il est désormais possible de réfuter Aristote par les moyens de la chimie, affirme Etienne de Clave en 1624. La distillation fractionnée est en effet un moyen efficace de faire apparaître à tour de rôle, en augmentant peu à peu la température, les cinq substances qui concourent à la constitution des corps mixtes, et qui sont donc des éléments principiels : l'eau et la terre, le mercure, le soufre et le sel. Éléments, puisque c'est de leur seul assemblage, que sont constitués tous les corps mixtes. Principes, puisqu'ils confèrent aux différents corps leurs diverses propriétés substantielles, comme le fait d'être inflammable, volatil, liquéfiable ou friable.

Comme on le voit, les alchimistes ne prétendent pas avoir inventé à eux seuls toute la philosophie. Mais ils ont nettement tendance à penser que leurs prédécesseurs n'ont fait qu'exprimer imparfaitement, dans l'ignorance où ils étaient des opérations les plus modernes de la chimie, ce que la philosophie chimique peut penser dans son achèvement. Après des siècles d'aveuglement et de pensée fragmentaire, il est enfin devenu possible, par la vertu du travail de laboratoire, de renouer avec les intuitions premières des fondateurs de la pensée vraie du monde que furent Moïse et son contemporain Hermès Trismégiste : les petits traités

du *Corpus Hermeticum*, dont Hermès Trismégiste, qu'il faut distinguer du dieu Hermès, est supposé être l'auteur, redécouverts au 15^e siècle, traduits du grec en latin et publiés par Marcile Ficin recourent en effet les enseignements des premiers livres de la *Genèse*, dont ils offrent une variante développée qui permet de comprendre qu'en fin de compte tout est chimique, puisque la création du monde, en une suite d'analyse et de synthèse, n'est que séparation des éléments constitutifs d'un chaos primitif (la matière première) pour composer ensuite les divers corps mixtes, à partir de ces éléments principiels.

Si la philosophie chimique se nomme volontiers hermétique, dans les premières années du 17^e siècle, ce n'est donc pas du tout dans le sens que nous donnons aujourd'hui à ce terme, et il faut se rappeler que « fermer hermétiquement », c'est tout simplement apposer le sceau d'Hermès sur le lut, enduit à base de terre qui assure l'étanchéité des vaisseaux, afin de s'assurer qu'un laborantin distrait ou trop pressé n'a pas ouvert les appareils en l'absence de maître qui ne peut surveiller constamment des opérations de cuisson et de cohobation qui durent plusieurs semaines. Hermès donne ici son nom à la chimie dont il est supposé être le fondateur, chimie de laboratoire, mais aussi chimie théorique, qui se dit hermétique pour indiquer qu'elle ne s'inspire pas des philosophies qui se sont constituées en dehors d'elle, mais qu'elle constitue une tradition philosophique autonome, qui avait déjà forgé ses propres concepts avant même que n'apparaissent Démocrite, Platon, Aristote ou Chrysippe.

Les alchimistes finissent ainsi par ne plus se reconnaître d'adversaires, mais seulement des disciples : la mythologie grecque, les atomistes, les épicuriens, Aristote aussi qui « *materiae primae nomine Salem voluit indicare* », et même la Bible, pour la plus grande indignation de Mersenne et de la Sorbonne, ont produit des discours dont la vérité est révélée par l'interprétation chimique. On pourrait alors jouer sur les mots, et invoquer la présence d'Hermès dans la philosophie chimique en un sens qui n'était pas accessible aux hommes du 17^e siècle. Car si la philosophie chimique est hermétique, elle se présente également comme une herméneutique. Parce qu'elle se pense seule et véritable philosophie de la nature, véritable source encyclopédique de tout savoir, comme l'affirmera Pierre-Jean Fabre dans son monumental *Panchymici seu anatomia totius universi Opus* de 1644, elle considère toutes les autres productions de la pensée humaine, qu'elles soient religieuses, mythologiques ou philosophiques, qu'elles consistent en textes ou en images, comme des approches imparfaites de la vérité dont il s'agit de dévoiler le sens. Non pas que les auteurs dont on interprète la pensée aient voulu s'exprimer de façon cachée, mais plutôt parce que, ne disposant pas des clés qu'offre la philosophie chimique pour révéler les secrets de la nature, ils n'ont pu s'exprimer que de façon confuse, comme à travers les brumes d'une pensée obscurcie par la

complexité des phénomènes naturels. On comprend que l'alchimiste puisse se représenter comme un nouvel Œdipe, livrant au public les secrets que la Nature ne dévoile qu'aux plus audacieux des chercheurs.

On pourrait voir là, bien entendu, un héritage de la pensée de la Renaissance, qui accorde une place centrale à la doctrine des signatures : connaître la nature, c'est en décrypter les signes, c'est mettre en évidence le réseau secret des correspondances qui tisse entre les choses des liens dont la connaissance assure la maîtrise de la nature. Une telle conception, dont la *Magia naturalis* de Della Porta constitue l'illustration la plus connue, n'est certes pas absente de certains traités alchimiques. Si la philosophie chimique se réduisait à cela, on pourrait sans doute, comme le fit Umberto Eco voici quelques années, ironiser sur le délire interprétatif qui s'y déploie : le dévoilement du secret consiste à dire qu'il y a un secret, et ainsi de suite à l'infini. La critique vaut sans doute pour ceux qui aujourd'hui voient des symboles alchimiques partout, dans les verrières des cathédrales, les escaliers des châteaux de la Loire ou les plafonds de la maison de Jacques Cœur à Bourges. Il est vrai que certains paracelsiens établissent des jeux de correspondances dans lesquels le signifiant et le signifié sont interchangeable. Ainsi, les propriétés du vif-argent renvoient à celles de la planète Mercure, qui renvoient à celles du dieu Hermès-Mercure, qui renvoient à celles du principe Mercuriel, qui renvoient à leur tour à celles du métal coulant. Mais précisément, la philosophie chimique est loin de se réduire à ces analogies stériles, dans la mesure où le discours chimique sur la matière et ses principes donne des clés pour interpréter les phénomènes naturels, objets traditionnels des traités d'histoire naturelle, aussi bien que les images gravées et les textes imprimés, fruits des passions et de la raison humaines. Il ne s'agit pas de déchiffrer, mais bien d'analyser : la nature et les discours qui s'y rapportent ne nous sont pas donnés sous la forme de textes codés, mais de complexités matérielles et textuelles dont le philosophe chimiste peut extraire les unités élémentaires et les principes substantiels.

Il eut été tentant de dire : voilà ma philosophie, voilà en tout cas celle dont je m'occupe. Il se trouve que mon entreprise de réhabilitation de la philosophie chimique m'a conduit ailleurs. L'alchimie dont j'affirmais la rationalité, était pour moi de la philosophie ; mais alors que je me croyais historien de la philosophie, il m'a été révélé que j'étais historien des sciences. C'est en effet dans le cercle international des historiens de la chimie que m'introduisit Robert Halleux, c'est dans le DEA d'histoire des sciences que mes collègues de Lille 1 me demandèrent rapidement d'assurer un séminaire d'histoire de la chimie, c'est dans la collection « Mathesis », récemment fondée pour accueillir des ouvrages d'histoire des sciences que les éditions Vrin acceptèrent de publier ma thèse, grâce au soutien de Michel

Blay. De ce fait, les écrits alchimiques de Pierre-Jean Fabre que j'étais et commentais dans mon livre en 1992 venaient côtoyer les textes de Duhem sur la mécanique présentés par Anastasios Brenner et les articles de Leibniz sur le calcul différentiel traduits et commentés par Marc Parmentier. L'alchimie était enfin reconnue comme une science et moi, historien de l'alchimie, j'étais donc historien des sciences.

Il m'a fallu étudier la chimie, du moins ce qu'il en fallait connaître pour comprendre les chimistes du 17^e et du 18^e siècle, pour lire ces fondateurs de la chimie modernes que pouvaient être Lavoisier, mais aussi Berthollet, Proust (Joseph) et Dalton qui, à partir de la loi des proportions constantes, allaient introduire dans la chimie du 19^e siècle la notion renouvelée d'atome. Je me suis même aventuré jusqu'à Jean-Baptiste Dumas, le dernier à ma connaissance à publier des *Leçons sur la philosophie chimique* en 1839. A vrai dire, tout cela n'était pas très difficile, car il s'agissait surtout de mémoriser des noms de produits, de retenir des propriétés, des opérations chimiques qu'on n'appelait pas encore des « réactions chimiques ». Il s'agissait surtout d'être prudent, de ne pas plaquer sur les textes anciens les interprétations modernes et le fait de n'être point chimiste de formation constituait peut-être, de ce point de vue, le moyen le plus efficace de se prémunir contre les lectures hâtives : l'acide de Lavoisier n'est pas le nôtre, puisqu'il s'agit d'un agent oxydant universel, du à la présence de l'oxygène. Pour Lavoisier, l'acide chlorhydrique (HCl), qui ne contient pas d'oxygène, n'existe pas. Le malheur de la chimie du 18^e siècle, qui m'a bien arrangé, c'est de ne pas pouvoir se mathématiser et l'effort de tous les chimistes de cette époque consiste à rechercher pour la chimie, dénigrée par Fontenelle dès le début du siècle, une dignité théorique qui la hisse au niveau de la physique malgré l'absence des mathématiques dans ses discours.

D'une certaine manière, la chimie du 18^e siècle se trouve confrontée à un problème analogue à celui de l'alchimie du 14^e siècle. Bien que disposant d'une puissance opératoire qui lui permet de satisfaire de nombreuses demandes de la société, elle ne parvient pas à penser sa pratique dans le cadre de la théorie physique dominante, qui n'est plus l'hylémorphisme, mais le newtonianisme et la mathématisation de la physique qu'il induit. La chimie se pratique, elle ne se calcule pas. Lavoisier est confronté à des problèmes de nomenclature, et non pas de mathématiques : rendre la chimie parfaitement scientifique, c'est trouver les noms qui expriment parfaitement les propriétés des choses, et non pas perfectionner des outils mathématiques dont elle n'a que faire. Dans son *Mémoire de 1787 Sur la nécessité de réformer et de perfectionner la nomenclature de la chimie*, Lavoisier se réfère explicitement à la *Logique* de Condillac pour justifier théoriquement son entreprise

mais, à la suite de Bergman et de Guyton de Morveau, c'est le système de classification de Linné qu'il adapte à la chimie. La chimie du 18^e siècle ne se détache pas du projet d'une histoire naturelle désormais centrée sur les questions de taxinomie, c'est à dire de la recherche d'un « bon langage » qui, à défaut de pouvoir « bien dire » le réel, en proposerait une organisation structurée sur le plan linguistique.

Se pose alors la question de la révolution scientifique en chimie. Le problème, c'est qu'en ce domaine, les révolutionnaires ne manquent pas. Dans l'article « Chymie » de l'*Encyclopédie*, Venel espérait la venue d'un « nouveau Paracelse » qui révolutionnerait la chimie, ce qui pourrait laisser entendre que toute la chimie du 16^e au 18^e siècle s'est développée entre deux révolutions, celle de Paracelse et celle de Lavoisier. Ce dernier, en effet, se voyait bien dans le rôle assigné par Venel et déclarait, dès 1773, qu'en réfutant la théorie du phlogistique de Stahl, il révolutionnait la chimie. Cependant, aux yeux de Kant, c'est bien Stahl qui est révolutionnaire, aux côtés de Galilée et de Torricelli, en convoquant la nature et en la soumettant aux contraintes de l'expérimentation. En extrayant puis en réintroduisant le phlogistique dans le métal, le chimiste manipule la nature à son gré, transformant le métal en chaux, puis la chaux en métal. Certes, le phlogistique n'existe pas, mais c'est bien la réversibilité de ce que nous appelons le processus d'oxydo-réduction que Stahl met ainsi en évidence. Il reviendra à Lavoisier de montrer que la chaux métallique est un oxyde, c'est à dire qu'elle résulte, non pas de la séparation du phlogistique et du radical métallique, mais de l'ajout au corps simple qu'est le métal d'une partie d'oxygène qu'il sera ensuite possible de retirer pour transformer l'oxyde en métal.

De Paracelse à Stahl, en passant par deux siècles d'alchimie, de Stahl à Lavoisier, qui refuse le phlogistique mais maintient un tout aussi illusoire « calorique » dont le mélange avec l'oxygène, l'hydrogène ou l'azote produit les gaz oxygène, hydrogène ou azotique, il y aurait donc tout autant continuité que rupture ? La question se pose d'autant plus qu'il faut bien constater que l'opposition entre l'alchimie et la chimie n'existait pas au 17^e siècle, et qu'elle résulte d'une erreur historique, plus précisément de la projection sur cette époque d'une opposition qui n'a véritablement commencé à prendre sens qu'au milieu du 18^e siècle. On peut même dire qu'elle relève d'une construction élaborée au 19^e siècle aussi bien par les occultistes, qui opposent à la science un savoir primitif et secret dont l'alchimie, prétendent-ils, serait le modèle, que par des scientifiques qui ne veulent pas admettre que la chimie puisse s'enraciner dans des conceptions erronées concernant la structure de la matière, les éléments et les principes. En réalité, l'alchimie n'est rien d'autre que la chimie telle qu'elle s'est développée dans l'antiquité gréco-alexandrine tardive, puis dans le monde arabe et enfin dans

l'occident médiéval, à partir de traductions latines ayant à leur tour inspiré des œuvres originales qui se sont largement diffusées à partir de la fin du 13^e siècle et jusqu'au début du 18^e. Il est donc absurde d'opposer le caractère irrationnel et spirituel de l'alchimie à la rationalité tâtonnante d'une chimie empirique, d'abord cantonnée dans une littérature de recettes, puisque les termes chimie et alchimie désignent en réalité les mêmes pratiques et les mêmes textes.

D'une certaine manière, c'est mon changement de statut qui m'a donné la possibilité de faire ce constat. En tant qu'historien de la philosophie, j'avais établi que l'alchimie était une philosophie, c'est à dire qu'il n'était pas légitime de lui refuser les attributs de la rationalité qui confèrent aux autres systèmes de pensée leur statut philosophique. Devenu historien de la chimie, je pouvais tirer de la rationalité de la « philosophie chimique » de nouvelles conséquences. Si l'alchimie n'était pas irrationnelle, alors rien ne la distinguait de la chimie de son temps, si ce n'est deux graphies possibles du même terme. L'évidence s'imposait, et elle a été signalée récemment par Lawrence Principe et William Newman, avec des arguments complémentaires des miens : pour les hommes du 17^e siècle, « chymie » et « alchimie », en français, en latin, en anglais ou en allemand, étaient deux synonymes, puisque tout le monde savait bien que « al » n'était que l'article arabe apposé devant un vieux « *chemia* » dont on ne savait s'il provenait du grec ou de l'égyptien. Tout au plus certains supposait-on que l'article arabe conférait au terme une idée de prééminence, l'alchimie étant alors la partie la plus noble de la chimie, celle qui en établissait les principes.

A partir du moment où l'on admet que, jusqu'au début du 18^e siècle, l'alchimie n'est rien d'autre que la chimie de l'époque, bien des étrangetés disparaissent. On comprend, par exemple, que le médecin saxon Libavius appelle *Alchemia* l'ouvrage dans lequel il critique, en 1599, les obscurités et les confusions auxquelles se laissent volontiers aller les paracelsiens. Mettre de l'ordre dans les termes et les opérations, s'en tenir à ce que le travail de laboratoire permet d'établir clairement, c'est faire de l'alchimie, même si se trouve ainsi inauguré un nouveau type de littérature, qui se développera surtout en France, durant tout le 17^e siècle, sous le nom de *Cours de chymie*. De la même façon, on ne s'étonnera pas que le premier « professeur de chimie » nommé par le roi au Jardin des Plantes en 1648, William Davisson, ait été un partisan de la transmutation des métaux, ni que ceux qui passent pour des fondateurs de la « science moderne », comme Robert Boyle ou Newton, aient pratiqué l'alchimie. Après tout, même Descartes a sa petite idée sur la transmutation des métaux, lorsqu'il déclare, dans les *Notae in programma* par lesquelles il répond à Regius, que « l'art

chimique de fabriquer de l'or » figure, avec la quadrature du cercle, parmi les questions qui relèvent du seul raisonnement humain.

Il faut s'arrêter un instant sur ces « cours de chymie » qui ont joué un rôle si important dans le développement de cette science aux 17^e et 18^e siècles. Bien loin de ce que nous pourrions imaginer aujourd'hui sous ce titre, ils consistaient principalement en un recueil de recettes, à usage principalement pharmacologique, classées selon l'origine animale, végétale, minérale ou métallique du produit à partir duquel était effectuée la préparation. De ce point de vue, ils accompagnent le triomphe d'une nouvelle médecine, d'inspiration chimique, qui remplace ou complète la médecine galénique, d'abord en dehors, puis (vers la fin du 17^e siècle) à l'intérieur même des Facultés de médecine. Ces cours sont toujours précédés d'une première partie où sont présentés les produits, les appareils et les procédés généraux (qu'est-ce qu'une distillation, une combustion, etc.), mais surtout les principaux concepts de la chimie qui est mise en œuvre dans les recettes. C'est là que se développe une réflexion sur les principes, leur nombre, leur statut et leurs propriétés substantielles qui, pour l'essentiel, s'inspire des doctrines qu'il est convenu d'appeler alchimiques. La théorie donne leur unité à l'extrême diversité des recettes, elle rassemble par l'unicité de la doctrine des pratiques éparses, qui ont pu circuler sous forme manuscrite à travers tout le moyen âge, et dont certaines proviennent sans doute de l'antiquité tardive. La doctrine alchimique permet ainsi l'émergence de la chimie en tant que discipline, c'est à dire en tant que savoir susceptible de s'exposer avec suffisamment de cohérence et de permanence pour pouvoir se diffuser et s'enseigner. Bientôt viendront les professeurs, titulaires d'une chaire universitaire ou d'une charge publique dans une institution royale comme le Jardin des Plantes. Ces professeurs seront aussi des « professionnels », lorsque, comme les Lémery ou les Geoffroy père et fils, Hombert ou plus tard Rouelle, dont les cours sont suivis par Diderot, Rousseau, D'Alembert ou Lavoisier, ils obtiennent une pension à l'Académie Royale des Sciences et consacrent l'essentiel de leurs activités de recherche à la présentation de mémoires que Fontenelle commente et publie, non sans un certain dédain pour ce savoir qui prétend être science sans se mathématiser.

Je ne fais pas ici de la sociologie des sciences. Je ne prétends pas du tout que c'est l'organisation sociale et politique de l'enseignement et de la recherche qui a constitué la chimie en tant que science. Je veux dire au contraire que c'est parce que la chimie, qui s'appelait encore volontiers alchimie, était une science qu'elle a pu s'institutionnaliser. La cohérence de son discours, l'immanence de ses explications, tout entière enracinée dans des propriétés naturelles de la matière, lui ont permis de se faire reconnaître comme un savoir

digne et capable d'être pratiqué et d'être enseigné publiquement. Cohérence, immanence, transmissibilité par le livre et par l'enseignement, voilà selon moi les critères de ce que je nomme la rationalité de l'alchimie, ce qui fait que cette alchimie est la science chimique de son temps.

Dans ces conditions, la recherche du moment de la rupture entre chimie et alchimie est totalement vaine : un tel moment n'a jamais existé, puisque l'alchimie et la chimie constituent le même savoir. Je ne prendrai que deux exemples. Lorsque, en 1718, Etienne-François Geoffroy présente devant l'Académie des Sciences son rapport sur les supercheries des alchimistes, il ne fait que traduire en français un texte latin rédigé un siècle plus tôt par l'alchimiste Michael Maier, l'auteur de la célèbre *Atalante fugitive* que j'évoquais au début. Il ne s'agit pas de dénoncer l'alchimie mais les prétentions abusives de ceux qui veulent la pratiquer sans en connaître la doctrine. On ne sera donc pas surpris, c'est mon second exemple, que Boerhaave, fondateur d'une physique expérimentale méthodologiquement inspirée du newtonianisme, déclare en 1732, dans ses *Elementa chimiae*, que « les Alchymistes ont tenté de faire de la Physique une science telle que la souhaitoit l'illustre chancelier Bacon, je veux dire une science qui consisteroit à bien connaître et à expliquer aux autres ces forces par lesquelles les corps en action produisent constamment des effets déterminés, et par conséquent à ne donner point d'autres causes des Phénomènes que celles qui, posées de nouveau, reproduisent ces mêmes phénomènes ».

Cette absence d'une rupture par laquelle la chimie se serait constituée en tant que science par opposition à l'alchimie, ou si l'on préfère d'un moment où l'alchimie se serait enfin transformée en chimie ne signifie pas pour autant que la « chymie » n'ait point d'histoire. L'alchimie, ou la chimie, ne sont ni éternelles, ni immuables. Absente de la pensée antique, la chimie se constitue, dans les premiers siècles de notre ère, lorsque les théories de la matière rencontrent les pratiques artisanales qu'elles permettent de penser théoriquement. Faute d'éditions fiables des textes grecs de cette première période, il nous est aujourd'hui difficile de retracer avec précision les circonstances et les causes de cette émergence d'un type de savoir rationnel qui, jusque là, n'existait pas. La chimie n'a pas pris la place de croyances mystiques, elles s'est constituée pour répondre à des questions que, jusqu'alors, on n'avait pas éprouvé le besoin de se poser.

Mais aussi, la difficulté à saisir le moment constitutif de la science chimique ne signifie pas qu'il n'y aurait eu dans son histoire ni progrès, ni écarts. On pouvait hier rêver sur les opérations de la chimie et les propriétés des substances comme on rêve aujourd'hui sur de belles photographies de galaxies, sur la perfection symétrique de certains coquillages ou de

certaines formations cristallines. Ces rêveries poétiques peuvent éloigner de la science qui les inspire. De la même façon, les théories scientifiques peuvent, hier comme aujourd'hui, nourrir des idéologies qui, en retour, vont se dresser contre elles. Des hypothèses abandonnées peuvent être utilisées contre les théories scientifiques au nom d'intérêts religieux ou politiques, comme on le voit aujourd'hui dans les combats menés contre l'évolutionnisme darwinien. De la même façon, certains ont voulu, sous le nom de l'alchimie, dresser contre la chimie des doctrines auxquelles la chimie avait fini par renoncer, et tenter de faire de ces hypothèses abandonnées l'expression d'un savoir réservé à des adeptes. Depuis que l'on sait que les métaux sont des corps simples, leur transmutation par les moyens de la chimie est une absurdité. Mais ce n'est une absurdité que depuis que l'on sait cela, c'est à dire depuis Lavoisier.

Il y a donc bien ruptures, et en un double sens. D'une part, l'histoire de la chimie, comme celle des autres sciences, est constituée de constantes remises en cause des acquis précédents, qui conduisent à modifier les doctrines, à les transformer, à les remplacer par d'autres, tantôt de manière ponctuelle, tantôt de manière plus générale. Certes, l'alchimiste s'empare volontiers de la tradition, il s'en prévaut pour affirmer l'excellence de son savoir par rapport aux autres, mais c'est pour aussitôt proposer de la nouveauté, dénoncer les erreurs de ses prédécesseurs et proposer ses nouvelles constructions théoriques. Seule la pseudo-science de l'ésotérisme est immuable.

D'autre part et surtout, il existe une rupture qui n'est pas tant assignable à un moment précis de l'histoire qu'à l'écart constaté, de manière rétrospective, entre les théories du présent et celles du passé. On ne peut pas dire qu'à tel ou tel moment précis, la chimie s'est mise à penser autrement, mais nous devons bien constater que Macquer, Rouelle ou Venel ne pensaient plus comme Paracelse, ni même comme Boyle, que Berthelot ne pensait plus comme Lavoisier, et que la chimie de nos jours ne pense plus comme celle du début du 20^e siècle. Je ne dirai pas que les théories scientifiques se constituent par des ruptures, mais je constate qu'avec le temps, elles engendrent de la rupture ; c'est la marque même de la scientificité que d'engendrer de la rupture. On peut bien aujourd'hui être épicurien ou stoïcien mais non pas adhérer à la physique d'Epicure ou de Chrysippe. Nous pouvons tenter de pratiquer leurs morales alors que leurs physiques nous sont devenues étrangères, parce que nous savons leur inefficacité.

En fait, en faisant de l'histoire des sciences, je n'avais pas cessé de faire de l'histoire de la philosophie. Plus exactement, ça n'a aucun sens, quand on travaille sur la science du 17^e siècle, de séparer histoire des sciences et histoire de la philosophie. On peut bien, pendant un

certain temps, faire semblant d'étudier la métaphysique ou la morale de Descartes en faisant comme si cela n'avait rien à voir avec sa physique, ou étudier son optique, sa théorie de l'aimant ou de la formation des sels en les séparant de sa métaphysique. Mais outre le fait que c'est faire injure à un auteur qui, pour des raisons qui tiennent aux fondements de sa philosophie, a voulu publier dans le même ouvrage sa métaphysique et sa physique, une telle distinction revient à projeter sur le 17^e siècle des distinctions qui lui sont étrangères.

Plus précisément, si la pratique de l'histoire de la chimie m'a ramené à la philosophie, c'est que les alchimistes n'avaient pas tort de se considérer comme des philosophes, du moins des « philosophes naturels », mais « philosophie » veut souvent dire « philosophie naturelle » à cette époque. J'ai pris goût à l'étude de cette « philosophie chimique », matérialisme original, qui ne se laisse ramener, ni au matérialisme épicurien, ni au matérialisme stoïcien, encore qu'il leur emprunte parfois des concepts ou des manières de raisonner. J'aime cette philosophie marginale, non conformiste même, tout en se voulant fidèle à sa tradition. J'aime surtout ce refus de la séparation entre la théorie et la pratique, qui n'est pas sans risque pour la rigueur de la pensée, mais qui fait du philosophe un homme de laboratoire, qui ne craint pas de se salir les mains, parfois même de provoquer des explosions.

Mais aussi, j'ai pris goût à l'étude de ces savoirs devenus inclassables dans les catégories de l'épistémé contemporaine. Au 17^e siècle, les théories des marées, de la formation de la Terre et des substances minérales, de la génération du vivant, relèvent d'un domaine qui, du point de vue d'un homme du 21^e siècle, n'est ni scientifique, ni philosophique. Bien sûr, on pourrait dire que c'est la science de l'époque, mais j'affirme pour ma part que c'est aussi de la philosophie, qu'il s'agit là précisément de la philosophie dont je m'occupe, et que c'est donc cela, pour moi, la philosophie, à la fois ces discours aujourd'hui inclassables et l'amour de ces objets d'étude marginaux, que seuls les philosophes ont le goût (oserai-je dire le bon goût ?) d'étudier, lorsqu'ils n'hésitent pas à prendre le large.