

l'infini, malgré les idées innées, on trouve bien peu de traces dans Descartes lui-même du Platonisme Augustinien de l'Oratoire et des grands théologiens cartésiens du dix-septième siècle, à l'exception d'Arnauld. Plus on étudie les diverses parties de sa philosophie, plus on s'assure que Descartes est fort éloigné de tout ce qui, de près ou de loin, pourrait ressembler au mysticisme, et qu'il pencherait même plutôt d'un côté tout opposé. Arnauld et Régis, et non Malebranche ou Fénelon, sont en France les interprètes les plus exacts de sa doctrine.

J'ai donné plus de développements à la physique, à cause de la place si considérable qu'elle tient dans les pensées et les travaux de Descartes, à cause du lien qui la rattache à sa métaphysique, et aussi à cause de la faveur que semblent reprendre aujourd'hui ses principes dans la science contemporaine.

J'ai diminué la part donnée aux réflexions et à la critique, c'est-à-dire à mes propres sentiments, pour en laisser une plus grande aux faits, c'est-à-dire à l'exposition fidèle et complète des systèmes et des idées dont j'ai voulu faire l'histoire.

Malgré tout le soin donné à cette nouvelle édition, malgré tant d'années consacrées à l'étude du cartésianisme, je n'ai pas d'autre prétention, à cause de la grandeur du sujet et de la difficulté de l'embrasser tout entier, que de donner au public un ouvrage un peu moins imparfait.

HISTOIRE

DE LA

PHILOSOPHIE CARTÉSIENNE

CHAPITRE PREMIER

Coup d'œil sur l'état de la philosophie antérieurement à Descartes. — Influence de la renaissance des lettres sur la réforme philosophique. — Les opinions de l'école et les textes originaux. — Lutte entre Aristote et Platon. — Lutte entre les divers commentateurs d'Aristote. — Hardiesse des purs péripatéticiens. — Pomponat. — Incompatibilité démontrée d'Aristote et de l'Église. — Aristote attaqué au nom de la foi. — Patricius. — Préjudice porté à la scholastique par le cicéronianisme. — Comparaison entre la réforme philosophique et la réforme religieuse. — Premiers essais d'une philosophie indépendante. — Excès de l'idéalisme et de l'empirisme. — Ramus. — Bruno. — Vanini. — Campanella. — Visions du mysticisme. — Progrès du scepticisme. — Montaigne. — Charron. — Sanchez. — Lamothe-Levayer. — Du rôle de Bacon. — Bacon comparé à Descartes. — Portrait des philosophes de la renaissance. — Ruines laissées par le seizième siècle. — État des esprits au commencement du dix-septième siècle. — Libertinage, scepticisme, athéisme de la littérature. — Mission de Descartes.

Mieux on connaît ce qui a précédé Descartes, plus on admire la grandeur de son génie et plus on apprécie les services qu'il a rendus à l'esprit humain. On s'étonne que, du sein de la confusion et des ténèbres de la philosophie du seizième siècle, ait tout à coup brillé cette éclatante et pure lumière du *Discours de la méthode*. Quel était en effet l'état de la philosophie au commencement du dix-septième siècle? Ou elle était encore sous le joug de l'autorité, et

n'osait combattre les anciens qu'avec les anciens; ou bien, enivrée de sa liberté reconquise, sans méthode et sans règle, livrée à tous les caprices de l'imagination, à tous les emportements de la passion, elle se perdait, comme avant Socrate, dans des rêves sur l'universalité des choses. Les conceptions les plus bizarres du néoplatonisme, de la cabale et du mysticisme, l'empirisme avec tous ses excès, et, comme dernière conclusion, le scepticisme envahissant les meilleurs esprits, voilà le spectacle que présente la philosophie, dans les premières années du dix-septième siècle, avant que Descartes ait paru.

Quelles furent les principales causes de la ruine de cette philosophie du moyen âge dont l'autorité avait fini par se confondre avec celle de l'Église elle-même? Quels furent ceux qui secouèrent son joug avec le plus d'éclat et d'audace, ceux qui tentèrent, les premiers, de réformer l'ancienne philosophie, au péril de leur vie, et qui méritèrent le nom glorieux de précurseurs de Descartes? La renaissance des lettres, depuis le quinzième siècle, l'étude du grec et même de l'hébreu, Platon et Aristote discutés d'après les textes originaux, opposés l'un à l'autre, et tous deux ensemble à la tradition de l'enseignement de l'École, qui les avait plus ou moins altérés pour les mettre en conformité avec l'Église, éveillèrent l'esprit d'examen, et firent tourner contre la scholastique ce respect de l'antiquité qu'elle-même elle avait consacré. Quelle ne fut pas la vivacité de la lutte entre Aristote qui, pendant si longtemps, avait seul régné, et son maître Platon, dont les manuscrits apportés de Constantinople par les Grecs fuyant devant Mahomet, excitèrent l'enthousiasme de tous les lettrés de l'Italie! La lutte n'éclata pas moins vive entre les partisans eux-mêmes d'Aristote, selon qu'ils s'attachèrent à tel ou tel mode d'interprétation, à la tradition scholastique ou au texte original, à Alexandre d'Aphrodise ou à quelque autre commentateur. L'étonnement des érudits du quinzième siècle fut grand, en effet, quand ils s'avisèrent de comparer le texte original d'Aris-

tote avec les traductions et les commentaires de la scholastique! « J'ai comparé, disait Politien, l'Aristote grec avec l'Aristote germanique, c'est-à-dire, ce qu'il y a de plus éloquent avec ce qu'il y a de plus informe et de plus barbare, et j'ai vu avec douleur qu'Aristote n'était pas traduit du grec, mais dénaturé. » De là deux Aristotes, de là une secte de péripatéticiens purs opposés aux péripatéticiens de l'École, en Italie et en Allemagne.

Le péripatétisme pur italien, qui a pour chef Pomponat, et pour principaux théâtres Padoue et Bologne, cherche à abriter ses hardiesses sous l'autorité du véritable Aristote, de l'Aristote grec, et non de l'Aristote plus ou moins défiguré de la scholastique. Par une singulière vicissitude, cette prétendue infaillibilité que l'Église avait attribuée à Aristote, cette autorité presque sacrée dont elle l'avait revêtu, servent maintenant à ébranler ses principaux dogmes. Pomponat et son école se plaisent à montrer l'incompatibilité des principes d'Aristote et de ceux de l'Église. Que dit en effet le véritable Aristote? que l'âme ne peut être immortelle, que Dieu n'est pas une providence, que le monde est éternel, qu'il n'y a point d'anges, point de démons, point de miracles. Pour démontrer cette incompatibilité, Pomponat déploie beaucoup d'ardeur et d'érudition, sauf à conclure, avec plus ou moins de bonne foi, que, comme chrétien, il croit ce qu'il ne peut croire comme philosophe.

L'esprit du maître anime les disciples. L'école de Pomponat est une école de laïques, de médecins, d'esprits forts, de libres penseurs, qui mettent de plus en plus en relief cette antithèse inattendue d'Aristote et de l'Église. Par eux, suivant la plainte de Melchior Canus au concile de Trente, se répandent en Italie les dogmes empestés de la négation de l'immortalité de l'âme et de la providence. En vain, à l'exemple de leur maître, protestent-ils qu'ils adorent, comme chrétiens, ce qu'ils brûlent, comme philosophes et comme péripatéticiens, ils compromettent à la fois les deux autorités qui s'appuyaient l'une sur l'autre, la

théologie et la philosophie scholastique, et ils provoquent l'esprit humain à une recherche plus approfondie et plus indépendante de la vérité.

Mais, quelle que soit la hardiesse de ces péripatéticiens purs d'Italie, dans la première moitié du seizième siècle, ils n'osent cependant s'affranchir tout à fait de l'autorité des anciens, puisqu'ils invoquent Aristote et non la raison.

C'est aussi en invoquant Aristote que Mélanchthon fonde une philosophie nouvelle, à la place de la scholastique, dans les universités protestantes d'Allemagne. Mais le péripatétisme renouvelé par Mélanchthon, présente d'autres caractères que celui de Pomponat. Sous l'influence de la réforme, Mélanchthon s'efforce d'unir, au lieu de les opposer, la raison et la foi, et, en cas d'inconciliable opposition, c'est Aristote qu'il sacrifie. Ce nouveau péripatétisme allemand se distingue aussi par un certain éclectisme, et par quelques emprunts à Platon, surtout en morale. Mais la réforme philosophique, accomplie dans les écoles allemandes par Mélanchthon, eut pour résultat, à cause de sa sagesse même, de prolonger, en Allemagne, l'empire d'Aristote plus longtemps qu'en aucun autre pays de l'Europe.

Le péripatétisme italien, en mettant à découvert l'opposition d'Aristote avec l'Église, eut du moins l'avantage de donner le champ libre à tous ses adversaires. Patricius, au nom de la foi, supplie le Pape et les théologiens de bannir Aristote pour mettre à sa place Platon que, comme tous les Platoniciens de cette époque, il altère plus ou moins par un mélange de néoplatonisme et des prétendues doctrines de Zoroastre, d'Hermès, des Chaldéens et des Égyptiens. Cette même passion qui aveugle Patricius, quand il s'agit de l'authenticité de ses auteurs de prédilection, le rend, sinon très-clairvoyant, au moins peu facile à satisfaire, quand il s'agit des ouvrages d'Aristote. C'est au milieu des combats du platonisme et du péripatétisme, que prit naissance cette question de l'authenticité des ouvrages d'Aristote. Soulevée par F. Pic de la Mirandole, la discus-

sion se continua, sans faire beaucoup de progrès, jusqu'à Patricius qui, le premier, réunit et discuta tous les textes relatifs à la question, et posa quelques-unes des règles à suivre dans cette critique, quoique lui-même, égaré par sa haine contre Aristote, il arrive à conclure que, de tous ses ouvrages, trois ou quatre seulement, qui sont les moins importants, ont le caractère de l'authenticité.

Ce n'est pas seulement sous l'étendard de Platon, mais sous ceux de Parménide, d'Anaxagore, de Démocrite, de Zénon, d'Épicure et de Cicéron, que les savants du quinzième et du seizième siècle firent la guerre à Aristote. Dans ce retour des esprits vers les monuments originaux de l'antiquité, toutes les écoles de l'ancienne Grèce semblèrent, l'une après l'autre, ressusciter. Bernardino Telesio, un précurseur de Bacon, un promoteur, comme lui, de la philosophie de la nature, le fondateur de cette académie télésiennaise qui est l'antécédent des grandes académies scientifiques que devaient organiser Descartes et Leibniz, n'ose cependant pas attaquer Aristote en son propre nom, et abrite une physique nouvelle sous l'autorité de Parménide dont il prétend renouveler la doctrine. C'est au nom de Zénon, de Sénèque et d'Épictète que Juste Lipse proteste contre la scholastique et contre la morale d'Aristote. Chrysostôme Magnen entreprend à Pavie, vers la fin du seizième siècle, de faire revivre Démocrite. Guillermet de Bérigard, philosophe français, chargé d'enseigner à Pise la philosophie péripatéticienne, s'applique à réhabiliter les Ioniens et Anaxagore attaqués injustement, suivant lui, par Aristote. Gassendi lui-même travaillera à renouveler et à réhabiliter Épicure pour protéger, par l'autorité d'un ancien, ses propres doctrines. Ce singulier retour aux philosophes anciens, au moment où leur règne allait finir, n'était pas, comme on le voit, un travail de pure érudition, une simple étude historique de la philosophie grecque, mais, avant tout, une œuvre d'opposition contre la scholastique. Dans leur enthousiasme pour les chefs-d'œuvre retrouvés de Rome et d'Athènes, dans

leur culte pour la belle antiquité, et surtout pour la langue de Cicéron, comment les érudits de la renaissance n'auraient-ils pas pris en dégoût les formes barbares de la scholastique ?

« Que dirai-je, s'écrie Nizolius, de cette immensité de termes barbares, et inouis jusqu'à ce jour, dont les dialecticiens latins ont souillé la philosophie par leur ignorance des choses et leur inhabileté dans l'art de parler ? Quel est celui qui a un peu fréquenté les écoles de ces philosophâtres et n'a pas entendu cent fois parler de potentialités, de quiddités, d'entités, d'excités, d'universalités, de formalités, de matérialités et de mille autres termes semblables ? » Les élégances, latines recueillies avec tant de soin par les érudits du quinzième et du seizième siècle, étaient comme autant de protestations contre la langue barbare de la scholastique. La grammaire elle-même était alors en quelque sorte révolutionnaire, et conduisait au dégoût du fond par le dégoût de la forme. Aussi le mépris de la scholastique est-il un caractère commun des érudits et des philologues, comme des philosophes du quinzième et du seizième siècle. En outre, dans leur commerce intime avec les anciens, ils se pénétrèrent de cet esprit d'indépendance qui avait animé autrefois les anciens eux-mêmes, ils apprennent à rougir des habitudes serviles de l'École, et ils hâtent de leurs vœux et de leurs travaux une réforme, non-seulement dans la langue, mais dans la philosophie, dans la politique et dans la religion elle-même.

En effet, la réforme religieuse se rattache aussi au grand travail philologique du quinzième siècle par la discussion des textes sacrés, latins, grecs et hébraïques, qui en est le point de départ et le fondement. Les réformés opposent l'Église primitive à l'Église romaine, les textes originaux à la Vulgate, comme les philosophes opposent le péripatétisme pur au péripatétisme corrompu de la scholastique, et l'Aristote d'Athènes à l'Aristote des cloîtres et des universités du moyen âge ; ils n'attaquent l'autorité de l'Église qu'en lui opposant une autre autorité non moins sacrée,

celle de l'Écriture, comme les philosophes attaquaient la scholastique avec Aristote.

Bientôt des esprits plus hardis, tels que Ramus, Bruno, Vanini, Campanella, tous martyrs de leur entreprise héroïque, tentèrent d'affranchir complètement la philosophie en s'appuyant non plus sur les anciens, mais sur la raison et le libre examen. Au seizième siècle, comme au quinzième, c'est l'Italie qui joue le principal rôle dans l'histoire de la philosophie. De même que lui appartient ceux qui, les premiers, au quinzième siècle, renouvelèrent le platonisme et l'aristotélisme, de même, au seizième, peut-elle se vanter d'avoir produit, à l'exception de Ramus, les plus célèbres réformateurs de la philosophie.

A Paris, au sein de la plus péripatéticienne des universités, et, pour ainsi dire, au centre même de son empire, Ramus ose ouvertement attaquer Aristote. Aussi, que de fureurs contre lui, que d'embûches tendues par de fanatiques adversaires, que d'affaires suscitées par-devant le Parlement, l'Université, le Conseil du roi ! Des feux de joie accueillent un arrêt, au nom du Roi, qui lui enjoint de cesser ses médisances et invectives contre Aristote (1). Peu de temps après, dans un éloquent discours où il racontait toutes les persécutions qu'il avait souffertes, il s'écriait : « Il ne m'a manqué que la ciguë ! » Hélas ! elle ne devait pas lui manquer, et plus amère encore que celle de Socrate !

Dans le quatrième livre des *Animadversiones Aristotelicæ*, il raconte comment, après s'être délivré des ténèbres d'Aristote, il a conçu la pensée d'une réforme philosophique. Ayant passé, selon l'usage, trois ans et six mois à étudier les livres logiques d'Aristote, il se mit à considérer à quoi tant de veilles lui avaient servi, et, en s'apercevant qu'il n'en avait retiré aucun fruit, quels ne furent pas son éton-

(1) Le texte de cette curieuse sentence se trouve dans le savant ouvrage de M. Vaddington sur Ramus. Nous citerons seulement ce passage significatif : « Et que parce qu'en son livre des *Animadversiones* il reprenait Aristote, était évidemment connue et manifestée son ignorance, etc. »

nement et sa douleur ! *Hei misero mihi ! ut obstupui, ut alte ingemui, ut me naturamque meam deploravi, ut infelici quodam miseroque fato et ingenio a musis prorsus abhorrenti me natum esse judicavi, qui nullum fructum ejus sapientie quæ tanta in Aristotelis logicis prædicaretur, percipere aut cernere tantis laboribus potuissem !* Nous retrouverons le même sentiment dans les premières pages du *Discours de la Méthode*. Mais, au lieu de se replier, comme Descartes, sur sa propre pensée, pour dissiper cette ignorance, Ramus en revient encore aux livres des anciens, non pas à Aristote, mais à Platon, dont les dialogues ont fait, dit-il, pour la première fois, briller à ses yeux la lumière de la vérité. Il raconte comment, dans les entretiens de Socrate, il a appris une foule d'excellents préceptes, et cette vraie méthode qui, de la définition du tout, va à celle des parties, en éclairant chaque point par des définitions et des exemples. Ce qui le ravit, c'est surtout de voir Socrate n'en appeler qu'au libre jugement pour réfuter les fausses opinions. Pourquoi donc, se dit-il, ne pas user un peu à l'égard d'Aristote de la méthode de Socrate ? *Quid plura ? cæpi egomet sic mecum cogitare : hem ! quid vetat paulisper socratizein ?* Il remercie Dieu de lui avoir envoyé un pilote, tel que Platon, qui l'a conduit au port, où vainement il aspirait, battu par la tempête ; il confesse tout devoir à la lumière de sa méthode et à la liberté platonicienne de philosopher.

Mais il n'emprunte à Platon que la forme extérieure de la méthode, et non la dialectique elle-même, car, à proprement parler, Ramus n'a point de métaphysique. C'est surtout par la logique que régnait Aristote ; c'est précisément sa logique qu'il prétend remplacer par une logique nouvelle. L'obscurité et la confusion, le vice des divisions et des définitions, l'absence de but pratique, l'omission de l'induction, si admirablement maniée par Socrate dans les *Dialogues* de Platon, voilà ce que reproche sans cesse Ramus à Aristote. Lui-même, dans sa nouvelle logique, il affecte de s'écarter d'Aristote par la méthode d'enseignement, par le choix des termes, par les définitions et par les divisions,

tantôt en suivant les traces de Platon, tantôt celles de Cicéron ou de Quintilien. La logique pour Ramus n'est que l'art de bien dissenter, *ars bene disserendi* ; il en retranche tout ce qui ne rentre pas dans cette définition. Malgré tant de critiques violentes, malgré tous ces changements de termes et de divisions, le fond de la logique de Ramus ne diffère pas de celle d'Aristote. S'il simplifie, et s'il éclaire Aristote, comme il le prétend, c'est aux dépens de la rigueur, de la précision et de la profondeur.

Le but pratique qu'il donnait à la logique et la manière dont il l'enseignait, voilà ce qu'il y a eu de plus original et de plus utile dans la réforme de Ramus. Si la logique est l'art de bien dissenter, où mieux l'étudier, selon lui, que dans les hommes d'élite, poètes ou orateurs, qui ont excellé dans l'art de toucher et de persuader, en la prenant, pour ainsi dire, sur le fait et dans la nature elle-même ? Aussi s'appliquait-il à faire sortir de l'analyse des plus beaux morceaux poétiques et oratoires les divers procédés de la logique et les diverses formes du raisonnement. Il excellait dans ces analyses, et, par cette nouveauté pleine de charmes, il attirait et séduisait les esprits dégoûtés de la sécheresse et des subtilités de la scholastique. De toutes ses innovations, c'est l'union de l'éloquence ou de la rhétorique avec la logique à laquelle Ramus semble attacher le plus d'importance ; c'est aussi une de celles qui souleva contre lui le plus d'orages au sein de l'Université de Paris. En réunissant la logique à la rhétorique, il voulait la débarrasser de toutes les subtilités, de tous les termes obscurs et barbares de la scholastique, pour lui faire parler la langue de Rome, et la rendre attrayante et utile grâce à des règles et des exemples tirés des orateurs et des poètes. Par une autre innovation, non moins considérable, il publia une dialectique en français, près de quatre-vingts ans avant le *Discours de la Méthode* (1).

(1) Dialectique de Pierre de la Ramée à Charles de Lorraine, cardinal, son Mécène, à Paris, chez Wéchel, 1555, in-4° de 140 pages. Il a publié aussi en français une grammaire et diverses harangues et remontrances.

C'est aussi un philosophe réformateur de la même époque, Jordano Bruno, qui, le premier en Italie, comme Ramus en France, fit parler la langue vulgaire à la philosophie.

A cette préoccupation constante du but et des applications pratiques de la philosophie, nous reconnaissons dans Ramus un précurseur de Bacon et de Descartes. Remarquons aussi en lui un autre trait de l'esprit moderne, l'union de la philosophie et des mathématiques, qu'il étudia avec acharnement, pendant quinze ans, et pour lesquelles, par son testament, il fonda une chaire au collège de France. Ce même esprit de réforme, il l'a porté, avec plus ou moins de profondeur, dans toutes les sciences. En émancipant la science, au prix de sa vie, du joug d'Aristote, en sécularisant pour ainsi dire la langue philosophique, en mettant en honneur la raison, l'expérience et le calcul, Ramus a sans nul doute préparé la réforme de la philosophie et de la physique, mais néanmoins il laissait tout entière à ceux qui viendraient après lui la gloire de son accomplissement. La réforme de Ramus, dit bien M. Saisset, fut pédagogique, littéraire et morale plutôt que philosophique (1). Le péripatétisme même de l'Université de Paris ne fut qu'ébranlé, et non pas abattu par la lutte héroïque de Ramus. Un demi-siècle après lui, en 1624, le Parlement rendait un arrêt célèbre qui condamnait à mort quiconque enseignerait des maximes contre les auteurs anciens et approuvés. Mais cet arrêt atroce, qui ne put être exécuté, était comme un effort désespéré pour prolonger un empire qui de toutes parts menaçait ruine. Grâce à Dieu, on était déjà loin de ces journées de la Saint-Barthélemy, où Ramus périt vic-

Quelques-uns de ses ouvrages latins furent traduits par un grand seigneur, Michel de Castelnau, ambassadeur de France en Angleterre. Ainsi Ramus, le premier, justifiait ce qu'avait dit Dubellay, en 1559, dans la *Défense et illustration de la langue française* : « Que la langue française n'est incapable de philosophie. »

(1) Précurseurs de Descartes, chapitre sur la réforme de Ramus, in-8°, 1862.

time des haines religieuses et philosophiques qu'il avait soulevées contre lui.

Il y a des éclairs dans Jordano Bruno, mais au sein de quelles ténèbres et de quel chaos ! Il l'emporte cependant sur Ramus par l'imagination et le génie ; ce n'est pas seulement un dialecticien et un orateur, mais un métaphysicien et un poète. Ses philosophes de prédilection, dans l'antiquité, sont Pythagore, Plotin et Platon, et, dans le moyen âge, Raymond Lulle. A l'exemple des Alexandrins, il puise indifféremment, et sans critique, à toutes les sources de l'histoire et de la mythologie, du sacré et du profane. Comme eux, il imagine découvrir des connaissances supérieures dans Zoroastre, chez les Mages, les Chaldéens et les Babyloniens. Une partie de sa métaphysique, à travers toutes ses obscurités, porte la marque profonde de l'Alexandrinisme. Nous n'avons nullement la prétention d'en donner en quelques lignes une idée complète. Le Dieu de Bruno, comme celui de Plotin, est l'unité qui échappe à toute détermination. Mais de cette unité émane d'abord l'intelligence, puis l'activité. Unité, intelligence, activité, voilà la trinité de Bruno. Par l'activité, source de vie, Dieu plonge dans le monde ou plutôt constitue le monde dont il est la cause immanente. La cause efficiente, selon Bruno, est aux œuvres de la nature ce que l'intelligence humaine est à la production des idées ; c'est un artiste intérieur qui donne la forme et la figure à la matière, qui fait sortir la tige des racines ou de la graine, les branches de la tige et les bourgeons des branches. Selon Bruno, la matière se ramène à l'unité avec Dieu, l'être individuel n'est pas un être isolé, mais l'être pris isolément, les êtres individuels ne sont que la substance unique sous des traits particuliers. Ajoutons qu'il ne cesse de célébrer, sur un ton lyrique, l'unité absolue, et il sera difficile de ne pas voir dans sa doctrine un panthéisme confus plus ou moins mystique et religieux. Quant à l'âme, parcelle échappée de la monade suprême, elle est destinée, selon Bruno, comme

selon les pythagoriciens, à parcourir des transformations infinies (1).

Ses idées sur l'Univers, beaucoup plus originales, se rattachent au vrai système du monde, récemment découvert par Copernic, et ne sont pas sans quelque analogie avec les vues de Descartes et des modernes sur l'infinité des mondes. L'Univers, selon Bruno, est infini comme son principe. Pour prouver cette infinité, il s'appuie tour à tour sur Copernic et sur la notion métaphysique de l'infinité de Dieu. Puisqu'il est démontré que la terre n'est pas immobile au centre du monde, et que le soleil lui-même n'est qu'un centre mobile et partiel, ne suit-il pas que le monde n'a ni centre ni circonférence, que le monde est infini? Si Dieu est éternel, si ses actes et ses années sont sans fin, il faut que les mondes soient innombrables. L'Univers, dit poétiquement Bruno, est l'Olympe, le trône de la Divinité; si la Divinité est illimitée, son palais est sans bornes. Il célèbre avec enthousiasme ces myriades de mondes, ces conciles d'étoiles, ces conclaves de soleils, pour nous servir de ses expressions originales, dont la pensée transporte son imagination. Quel n'est pas son mépris pour le petit monde d'Aristote et de la Bible, pour ces faux théologiens, comme il les appelle, qui ne comprennent pas que l'infinité de l'Univers est seule compatible avec une religion dont la divinité infinie doit être infinie, non pas seulement en elle-même, mais aussi dans l'espace et dans la durée! Il traite même de dogme impur, que le diable seul a pu inventer, la doctrine d'un monde fini.

L'unité absolue, au sein de laquelle s'évanouissent toutes les antithèses, s'effacent tous les contraires, et l'infinité de l'Univers, avec la multitude infinie des astres, voilà les deux idées qui dominent dans la philosophie de Jordano Bruno. Tantôt il cache sa pensée sous des formes allégoriques,

(1) Consulter, sur Jordano Bruno, le savant ouvrage de M. Bartholmiss, 2 vol. in-8°, Paris, 1846.

tantôt il prend les dehors de l'inspiration et du mysticisme, tantôt il raille et fait le bouffon, tantôt il est poète, tantôt il se perd dans toutes les subtilités de l'art de Raymond Lulle. On s'étonne de cette prodigieuse fermentation d'esprit, de cette abondance désordonnée d'images, de figures, d'allégories indistinctement puisées à toutes les sources de l'antiquité profane et sacrée. Partout on rencontre des réminiscences ou des pressentiments, mais nulle part un système dont toutes les parties soient rigoureusement enchaînées les unes aux autres. Il faut pousser bien loin le désir de dénigrer Descartes pour lui reprocher, comme Huet, d'être un plagiaire de Bruno. Après avoir, non sans péril, prêché ses doctrines en Angleterre, en France, en Allemagne, attaquant partout Aristote et l'Église, Bruno eut l'imprudence de revenir dans l'Italie, sa patrie. La république de Venise, après une longue négociation, le livra au tribunal de l'Inquisition romaine qui le fit brûler, au Champ-de-Flore, en 1600, le 17 février.

Encore moins trouverons-nous une méthode philosophique, et un système digne de durer, dans Vanini et dans Campanella, tous deux Napolitains, comme Bruno. Si Vanini peut être comparé à Bruno, c'est seulement par sa fin tragique, car il a également manqué de dignité dans sa vie et d'élévation dans ses doctrines. Il affecte de mépriser Platon, et il se proclame un enfant d'Aristote, *Aristotelis sum soboles* (1). Mais cet Aristote, dont il se dit le fils, est celui de l'école de Padoue, où il avait étudié, l'Aristote de Pomponat, incompatible avec la divine providence et avec l'immortalité de l'âme. Aussi, entre tous les philosophes, celui qu'admire le plus Vanini c'est Pomponat, en qui, dit-il, Pythagore aurait affirmé que l'âme d'Averroës lui-même avait passé. Comment croire à la sincérité de Vanini prenant, dans l'*Amphitheatrum*, le rôle d'adversaire de Luther,

(1) Dédicace au maréchal de Bassompierre de ses dialogues : *De admirandis reginæ Deæque mortalium arcanis, cum approbatione facultatis Sorbonicæ*. Cette approbation, reproduite tout au long en tête de l'ouvrage, fait peu d'honneur à la perspicacité de la Sorbonne de ce temps-là.

d'apologiste de Moïse, de défenseur de l'existence de Dieu, de la providence et de la liberté, tandis qu'un an plus tard, dans ses dialogues, *De admirandis reginæ Deæque mortalium arcanis*, il se moque de tout ce qu'il avait eu l'air de respecter et de défendre? Il n'y a de sincère dans Vanini que la haine de l'Eglise et un empirisme poussé jusqu'à ses dernières conséquences. Il identifie Dieu avec la nature, il affirme que le monde est mu par sa forme même, et non par la volonté d'une intelligence, il ne croit ni à la spiritualité, ni à l'immortalité de l'âme, ou, ce qui revient au même, il déclare qu'il n'y croirait pas, s'il n'y était contraint par le christianisme. En morale, il professe un épicurisme grossier, et transforme le vice et la vertu en des fruits nécessaires du tempérament et du climat (1).

Campanella, à la différence de Ramus, de Bruno et de Vanini, est attaché à l'Eglise et à l'orthodoxie; c'est un religieux dominicain fidèle à ses vœux et à son ordre, un adversaire très-sincère des hérétiques et des athées, un zélé défenseur des prétentions de la cour de Rome, un véritable ultramontain, comme on dirait aujourd'hui. Il fut cruellement persécuté, mais comme adversaire du joug espagnol qui pesait sur sa patrie, et pour des causes politiques plutôt que religieuses. C'est un pape qui l'arracha, non sans peine, des mains du vice-roi de Naples, et le délivra d'une longue et horrible captivité (2). Campanella attaqua Aristote, comme Patricius, en montrant l'opposition de ses doctrines avec les dogmes de l'Eglise.

Dans sa philosophie, où manque l'unité, ce qui semble dominer, c'est un empirisme qui s'allie parfois à un certain

(1) Il fut condamné à mort, en 1619, par le Parlement de Toulouse pour cause d'athéisme. Sur sa philosophie, sa vie, son procès et sa mort, voir l'article de M. Cousin dans ses *Fragments d'histoire de la philosophie moderne*. 1^{re} partie, 1866.

(2) Consulter sur la vie, le procès et la philosophie de Campanella l'ouvrage de Michele Baldachini : *Vita e filosofia di Campanella*, in-8°, Napoli, 1847.

mysticisme. Campanella s'était d'abord attaché à Telesio, qu'il admirait, dit-il, parce qu'il ne voulait pas s'en rapporter aux paroles des hommes, mais à la nature des choses. Son ambition fut d'étendre à la philosophie toute entière la réforme tentée par Telesio seulement dans la philosophie de la nature. Il distingue dans l'homme deux âmes, l'une spirituelle, *mens*, venant directement du sein de Dieu, et capable de nous élever par l'extase jusqu'aux choses d'en haut, l'autre, *anima*, principe de la connaissance naturelle, qui est un air chaud venant du soleil. C'est des sens qu'il fait dériver toute la connaissance naturelle, *duce sensu philosophandum est* (1). Il prétend démontrer que toutes les facultés de l'intelligence se ramènent à la sensation, que la mémoire n'est que la sensation renouvelée, et qu'avec la sensation et la mémoire l'intelligence forme toutes les notions générales. Le sens seul nous donne la certitude, parce que la connaissance par le sens a lieu, selon Campanella, dans l'objet présent lui-même, *ejus enim cognitio certissima est quia sit in objecto presente*.

A cette théorie toute sensualiste, voici comment Campanella rattache sa métaphysique ou son ontologie. Dans le premier fait de conscience, dont il oppose l'irréfutable témoignage aux sceptiques (2), il trouve contenus l'être ou le pouvoir, le connaître, le vouloir ou l'aimer, d'où il remonte immédiatement aux trois propriétés essentielles de l'être. En effet ces réalités qui sont en nous, ou bien ne sont que des effets sans cause, ou bien doivent se retrouver sans limites dans la source infinie de notre être. Puissance, sagesse, amour, voilà donc les trois primalités de l'être qui se réfléchissent dans notre nature et dans tous les êtres créés : *Ens essentiatur potentia essendi, amore essendi*,

(1) *Prodromus philosophiæ instaurandæ*, Francf., 1623, in-4°.

(2) C'est ici que quelques-uns ont voulu voir une anticipation du *je pense, donc je suis*. Campanella a même été surnommé un cartésien avant Descartes; mais l'analogie est bien lointaine et comme perdue au milieu des dissemblances les plus profondes. (Voir Heumann, *Acta philosophica*, 1715, t. I, p. 565.)