

*sapientia essendi* (1). Tous les êtres finis dérivent de ces trois primalités de l'être, en même temps que du non-être auquel, en tant que finis, ils participent nécessairement. Campanella veut prouver que les deux primalités, connaissance et amour, se trouvent dans tous les êtres sans exception, comme la première qui est l'être. Tel est le principal objet du curieux ouvrage intitulé : *De sensu rerum* (2). Toutes les choses cherchent à se conserver, mais le pourraient-elles sans connaissance de leur être et de tout ce qui lui est avantageux ou nuisible ? De même sans l'amour, pourraient-elles aimer leur être et travailler à le conserver ? Ainsi l'amour et la connaissance étant le principe de la conservation de l'être, doivent, selon Campanella, se retrouver dans l'essence de tous les êtres. On est tristement étonné de la bizarrerie, de la puérilité des prétendues preuves qu'il accumule, de la crédulité avec laquelle un esprit, d'ailleurs si hardi, accepte les croyances populaires les plus grossières, pour démontrer que le monde est un animal vivant, qu'il est tout entier vie, âme et sentiment. C'est par l'émanation qu'il fait dériver de l'unité infinie de Dieu la totalité des choses finies, à travers une multitude de schèmes et d'archétypes, tous plus obscurs et plus arbitraires les uns que les autres. Partout il s' imagine retrouver cette triade merveilleuse dont il se sert aussi pour expliquer rationnellement la Trinité. Il s'extasie sur la lumière dont cette formule mystérieuse éclaire toutes choses : *Admiratus sum quomodo illud difficillimum monotriadis arcanum sit omnium scientiarum illuminatio* (3). Mais n'avons-nous pas

(1) *Philosophiæ realis libri quatuor. Ad lectorem prælucidarium.* Francf., 1623, in-4°.

(2) En voici le titre complet : « Pars mirabilis occultæ philosophiæ ubi demonstratur mundum esse Dei vivam statum beneque cognoscendum, omnesque illius partes, partiumque particulas sensu donatas esse, alias clariori, alias obscuriori quantum sufficit ipsarum conservationi ac totius in quo consentiunt et fere omnium naturæ arcanorum rationes aperiuntur. » Francf., 1620, in-4°.

(3) *Philosophiæ realis quæstiones physiologicæ, lib. XXXVIII, art. 1*

vu, même de notre temps, des philosophes qui n'ont pas eu une foi moins superstitieuse à la vertu de la triade (1) ? Dans sa physique et dans son astronomie, l'astrologie joue le principal rôle ; on y trouve un certain nombre de recettes pour se préserver de l'influence mauvaise des astres. Le sens commun ne fait pas moins défaut dans sa *Cité du soleil*, réminiscence malheureuse des utopies communistes de la république de Platon.

Chez Campanella, comme chez la plupart des philosophes de cette époque, la faiblesse, la crédulité, la superstition s'allient à la force et à l'audace. Quoiqu'il ait vécu jusqu'en 1639, non-seulement il croit encore à l'astrologie, mais même il la met en pratique. Pendant que Descartes publiait le *Discours de la Méthode*, Campanella tirait l'horoscope du dauphin, fils de Louis XIII. Descartes, dans une de ses lettres, l'a jugé sévèrement : « Il y a quinze ans que j'ai lu le *De sensu rerum* du même auteur, avec quelques autres traités, et peut-être celui-ci était-il du nombre. Mais j'avais d'abord trouvé si peu de solidité dans son esprit que je n'en ai rien gardé dans ma mémoire. Je ne saurais maintenant en dire autre chose sinon que ceux qui s'égarent en essayant de suivre des chemins extraordinaires, me paraissent moins excusables que ceux qui ne s'égarent qu'en compagnie (2). » Tels sont les excès de l'idéalisme et de l'empirisme, au seizième siècle, soit qu'ils se produisent sous le manteau de systèmes antiques renouvelés, soit qu'ils osent se manifester par des tentatives originales.

Encore moins trouverons-nous la vraie philosophie dans le mysticisme. Jamais sans doute le mysticisme n'avait cessé d'exister à côté, ou au sein même de la scholastique ; mais, il prend une plus grande place et une existence plus indépendante dans la philosophie de la renaissance. Du mysticisme vinrent aussi, à cette époque, l'ébranlement

(1) Pierre Leroux, Lamennais.

(2) Voir Baillet, *Vie de Descartes*, liv. V, ch. iv, et le t. II des *Lettres de Descartes*, p. 317, édit. de Clerselier.

et l'émancipation, sinon la méthode et la lumière. Les philosophes mystiques du seizième siècle prétendent, il est vrai, se rattacher à la doctrine mystérieuse, antique et vénérée de la cabale, et au texte même des Écritures, mais ils n'en sont pas moins fort indépendants, grâce à une méthode d'interprétation allégorique dont ils abusent étrangement. La doctrine de l'émanation, une âme universelle du monde, l'absorption de l'homme en Dieu, et de Dieu dans la nature, voilà ce qu'on retrouve au fond de presque tous les systèmes mystiques du seizième siècle et du commencement du dix-septième. En même temps qu'Aristote et la scholastique, ils attaquent la raison et la philosophie. L'interprétation des textes sacrés, les songes, les visions, l'extase, les révélations divines particulières, voilà où ils cherchent la vérité. Non-seulement Cardan croit aux songes et à la divination, mais il se vante de voir des fantômes, de converser avec un génie familier, d'avoir des extases à volonté. Jacob Boehm, qu'il faut mettre au premier rang des mystiques du seizième siècle, raconte que son esprit astral, à l'aspect subit d'un vase d'étain, a été transporté au centre intime de la terre, et tellement pénétré de la lumière divine, qu'il voyait clair dans l'essence de toute créature. Jean-Baptiste Van Helmont contemplait son âme hors de lui sous forme d'un point lumineux et conversait avec elle. Voulait-il découvrir un rapport, une vérité quelconque, il cherchait à s'en faire une image sensible, avec laquelle il s'endormait de manière à la revoir en songe. Il est, dit-il, merveilleux combien il a été éclairé par de pareilles visions, surtout lorsqu'il était à jeun.

Quel prodigieux débordement d'imagination dans cette série de degrés d'émanation qu'ils inventent et multiplient à plaisir ! Comment s'orienter dans ce dédale de séphiroths, d'essences, de générations de toutes sortes ? Comment compter tous ces anges, ces démons, ces lutins, ces gnomes, ces sylvains, ces salamandres, ces ondines, ces archées, qu'ils font intervenir pour l'explication des phénomènes de la physique et de la chimie, et dont ils peuplent,

non-seulement tous les corps organisés, mais les quatre éléments, la terre, l'air, le feu et l'eau. Ajoutez les analogies, les sympathies ou les antipathies les plus bizarres entre le premier et le deuxième ciel, entre le deuxième et le troisième, entre le macrocosme et le microcosme, entre toutes les parties du corps de l'homme et le reste entier de l'univers, et vous aurez une idée de la science et des principes de ces mystiques. Quel abîme entre cette physique mystique et le mécanisme de Descartes ! Quelle révolution profonde fera dans la science de la nature cette admirable conception de l'explication universelle de tous les phénomènes par des lois générales du mouvement !

Cependant, chose étrange, au premier abord, la science expérimentale par excellence, la chimie sortira, en grande partie, de ce mysticisme qui semble si opposé à toute espèce d'expérience. En effet, comme le mysticisme alexandrin, dont il relève, le mysticisme du seizième siècle ne se borne pas à attendre, dans la contemplation, la voix et la lumière divine, il va au-devant, il la provoque par la théurgie, par la magie diabolique ou angélique, par l'évocation des esprits, par des recettes et des pratiques merveilleuses. C'est ainsi qu'il donne les mains à l'alchimie, à la magie, à l'astrologie ; c'est ainsi qu'au sein même des écoles mystiques, se sont accomplis, dans le seizième siècle, ces grands travaux des alchimistes qui devaient servir de fondement à la chimie moderne. Sans doute, les adeptes du mysticisme n'ont pas réussi à évoquer les esprits célestes ou infernaux, et à trouver la pierre philosophale ; mais, en multipliant les expériences, ils ont trouvé, ce qui vaut mieux, les propriétés, les combinaisons d'un grand nombre de corps, et par là ils ont augmenté le pouvoir de l'homme sur la nature, et ils ont préparé les merveilles de l'industrie moderne. De même que le mysticisme, à son insu, a servi la cause de l'expérience, de même aussi, quoiqu'il prétende faire tout dériver de l'unique source d'une révélation divine, il a servi la cause de l'émancipation de la raison, soit par ses vives attaques contre le formalisme scholastique et

théologique, soit par l'audace de ses rêves métaphysiques, soit par ses interprétations allégoriques des Écritures, qui ont ouvert la voie aux interprétations rationalistes.

Le scepticisme, à peu près inconnu aux siècles de foi et de soumission du moyen âge, devait reparaitre sur la scène, au milieu d'une si grande confusion des idées et des systèmes. En 1531, Cornelius Agrippa publie son livre *de Incertitudine et vanitate scientiarum*. Mais le scepticisme se montre surtout dangereux dans Montaigne, à cause des grâces et de la séduction du langage, de la vivacité des traits et des couleurs, à cause d'un certain air d'honnêteté et de bon ton, qui l'introduit parmi les gens du monde, et le met à la mode. C'est dans l'*Apologie de Rémond de Sébonde* qu'est, pour ainsi dire, ramassé le scepticisme tout entier de Montaigne. Là, il reproduit toutes les objections des sceptiques avec une verve, avec une malice et une perfidie incomparables; là, sous prétexte de défendre la raison et la foi, il ose tout dire contre la raison, il ose tout insinuer contre la foi (1). L'influence de Montaigne s'est étendue plus ou moins sur le dix-septième siècle. Rien ne l'atteste mieux que les efforts des philosophes et des théologiens pour le décrier et le combattre, en même temps que les emprunts fréquents dont on trouve la trace dans leurs écrits. Les sceptiques avec lesquels Descartes veut en finir, par le doute méthodique, avant d'édifier une nouvelle philosophie, ne sont ni Énésidème, ni Sextus Empiricus, mais Montaigne et ses nombreux disciples. Que de pensées de Pascal sont des pensées de Montaigne, quand il s'agit de rabattre l'orgueil de la raison! Si on considère avec quelle sévérité il est jugé, avec quelle vivacité les esprits sont prévenus contre ses séductions par Pascal lui-même, par Nicole, par Malebranche, par Bossuet, on ne peut douter que le dix-septième siècle n'ait vu dans Montaigne l'adversaire le plus dangereux de la raison et de la foi.

(1) Voir l'exacte et piquante analyse qu'en a donnée M. Sainte-Beuve dans son *Histoire de Port-Royal*.

*Que sais-je* est la devise de Montaigne; *Je ne sais* est la devise de Charron. Charron fut l'héritier de l'esprit et des doctrines de son ami Montaigne, comme de ses armes et de sa bibliothèque. Le livre de la *Sagesse* est la reproduction des *Essais* de Montaigne avec une forme systématique qui en détruit le charme et l'originalité. Il est vrai qu'au premier abord, à voir Charron fonder la philosophie sur la connaissance de soi-même et la rapporter tout entière à la morale pratique, à l'entendre disserte sur le devoir et la vertu, on le prendrait plutôt pour un disciple de Socrate que pour un disciple de Pyrrhon. Mais ce que Charron se plaît à nous montrer dans l'homme, ce sont les infirmités, les faiblesses de notre nature intellectuelle et morale. Si, d'ailleurs, il admet l'existence de la vérité, c'est pour la placer dans le sein de Dieu, si haut que l'homme ne peut y atteindre. Surseoir le jugement, voilà, selon Charron, la disposition fondamentale de la sagesse, voilà la doctrine des sages qui ont été unanimes à faire profession de douter de tout.

Tandis que Montaigne et Charron s'adressent aux gens du monde, Sanchez, professeur de philosophie et de médecine à l'Université de Toulouse, s'adresse plutôt aux savants et aux écoles, dans son ouvrage, *De multum nobili et prima universali scientia* (1). Mais en quoi consiste cette science par excellence? A montrer qu'on ne sait rien, et qu'on ne peut rien savoir, *quod nihil scitur*. Quoique écrit en latin, cet ouvrage n'a pas la forme scholastique, le ton en est léger, spirituel et railleur. *Quid?* voilà la devise de Sanchez; *nihil scitur*, voilà sa conclusion. Soit qu'il considère l'objet de la connaissance, la variété infinie et l'enchaînement des choses, soit la connaissance elle-même, qui se fonde tout entière sur le témoignage trompeur des sens, soit le sujet lui-même de la connaissance, avec l'imperfection des organes, partout il découvre des raisons de douter. *Quo magis cogito, magis dubito*, tel est le résultat de ses efforts pour la découverte de la vérité.

(1) *Tractatus de multum nobili et prima universali scientia quod nihil scitur*. In-4°, Lyon, 1581.

A ces sceptiques, il faut ajouter Lamothe-Levayer, qui a vécu, il est vrai, jusqu'à la fin du dix-septième siècle, mais dont le grand ouvrage sceptique, les *Dialogues d'Orasius Tubero*, est antérieur de quelques années au *Discours de la Méthode* (1). Le scepticisme de Lamothe-Levayer se rattache donc encore au mouvement philosophique du seizième siècle. Comme Montaigne, avec moins d'esprit, mais avec plus d'érudition, il se plaît à opposer les coutumes, les mœurs, les opinions des hommes pour en conclure qu'il n'y a rien de certain, ni dans la science ni dans la morale. Il pousse même jusqu'au cynisme, mais sous la prudente réserve de la foi, le scepticisme moral. Il est à remarquer que tous ces sceptiques s'accordent en ce point, qu'il n'y a pas d'idée qui ne vienne des sens. Le scepticisme ne s'allie-t-il pas en effet naturellement avec une métaphysique qui nie tout principe absolu de connaissance et de certitude ?

Parmi les prédécesseurs ou les précurseurs de Descartes nous n'avons garde d'oublier Bacon. Plusieurs historiens de la philosophie ont voulu partager, entre l'auteur de l'*Instauratio magna* et l'auteur du *Discours de la Méthode*, le titre de père de la philosophie moderne. Pour notre part, nous ne saurions consentir à donner ce nom glorieux à un autre qu'à Descartes. Bacon ne peut entrer en comparaison avec Descartes, ni comme métaphysicien, ni comme physicien, ni comme chef d'école. Dans ce qu'on est convenu d'appeler la philosophie de Bacon, où trouver quelque chose qui mérite le nom de métaphysique, c'est-à-dire, un ensemble de vues systématiques sur Dieu, l'homme et la nature ? Bacon n'estime et ne connaît d'autre philosophie que la science expérimentale de la nature ; la recherche des essences ou des principes des propriétés matérielles des choses, c'est-à-dire, une sorte de complément de la physique, voilà ce qu'il entend par

(1) Voir la thèse de M. Étienne, qui prouve que les *Dialogues d'Orasius Tubero* sont de 1632 ou 1633, et non pas de 1670, comme l'ont supposé la plupart des historiens de la littérature et de la philosophie. *Contemner et contemni*, voilà la devise de ces dialogues.

la métaphysique. Quelle n'est pas la faiblesse, la confusion des rares aperçus sur Dieu et sur l'homme qu'on rencontre dans la classification des sciences du *De Augmentis* ! Bacon dit que l'homme ne se connaît lui-même que par un rayon réfléchi, ce qui renverse le fondement même de l'observation interne. Comme Campanella, il admet deux âmes, l'une sensible et matérielle, l'autre intelligente. Cette âme intelligente est-elle matérielle, comme l'âme sensible, ou bien est-elle spirituelle ? Bacon ne veut pas trancher la question, mais il lui semble que les recherches sur la nature de l'âme intelligente sont fort peu avancées, et il juge que cette étude est plutôt du domaine de la théologie que de la philosophie. Quant à la théologie naturelle, il renvoie à la Bible, n'y voyant que des lacunes ou bien des empiétements sur la foi. Que nous sommes loin de Descartes !

Dira-t-on que Bacon est chef d'une grande école, l'école sensualiste qui, après avoir traversé le dix-septième siècle, a triomphé au dix-huitième, de même que Descartes est le chef de l'école idéaliste ? Descartes peut se vanter d'avoir enfanté la plus belle, la plus forte lignée philosophique qui fut jamais, après celle de Socrate ; mais Bacon n'a réellement laissé après lui, aucune postérité. Ce n'est qu'après coup, et d'une manière, pour ainsi dire, artificielle, qu'on a imaginé d'en faire le chef d'une école philosophique. Qu'est-ce en effet que le sensualisme, sinon une certaine solution de la question de l'origine des idées ? Or, cette question, Bacon ne se l'est pas même posée. Un vague empirisme qui se manifeste par un certain nombre de passages suspects, et surtout par la préoccupation exclusive de la réalité sensible et des sciences physiques, voilà l'unique lien qui rattache Bacon à l'école sensualiste du dix-septième et du dix-huitième siècle. La philosophie du dix-huitième siècle en a fait son père adoptif, pour se placer sous le patronage d'un grand nom, mais il n'est pas son père véritable. Si on veut rendre à chacun ce qui lui est dû, c'est à Hobbes en Angleterre, c'est à Gassendi en France, et non à

Bacon, qu'appartient le titre de chef de l'école sensualiste.

Mettrons-nous donc Bacon en parallèle avec Descartes comme physicien, ou comme inventeur d'une méthode scientifique? Il est vrai qu'il a donné de sages et utiles préceptes sur la manière d'observer les phénomènes et de se servir de l'induction. Mais de quelle vue nouvelle a-t-il éclairé l'ensemble de la nature, et de quel instrument nouveau a-t-il armé l'esprit pour l'aider à y pénétrer plus avant? A-t-il même réellement donné, comme on le répète, une théorie de l'induction? Quelle branche des sciences physiques porte la trace évidente d'une direction forte et spéciale imprimée par Bacon, et à quel point n'a-t-il pas été dépourvu du don de l'invention? S'il a donné le précepte, assurément il n'a pas donné l'exemple, et faute de connaissances premières suffisantes, il a échoué dans toutes ses expériences, comme dans toutes ses théories (1). Il a décrit et recommandé l'observation, mais il n'a pas même soupçonné l'instrument plus puissant du calcul, ni la fécondité de l'union des mathématiques avec la physique. Non-seulement il ignorait les mathématiques, mais il les méprisait. Toute sa vie, il a dédaigneusement repoussé le système de Copernic, quoiqu'il eût été démontré et défendu avec un grand éclat par Bruno, à Oxford et à Londres même, quoique déjà il eût reçu des découvertes de Keppler une éclatante confirmation. Si donc le successeur ou le contemporain des Tartaglia, des Cardan, des de Viète, des Copernic, des Tycho-Brahé, des Keppler, des Galilée, a cru publier le *De Augmentis* au milieu des ténèbres et de l'ignorance, c'est que ses yeux n'ont pas su voir la lumière qui déjà brillait de toutes parts. Bien plus encore que Des-

(1) « Il n'entendait point les mathématiques, dit Huygens, et manquait de pénétration pour les choses de la physique, n'ayant pas pu concevoir seulement la possibilité du mouvement de la terre, dont il se moque, comme d'une chose absurde. » *Remarques de Huygens sur Descartes, Fragments philosophiques de M. Cousin, philosophie moderne, 1<sup>re</sup> partie, 1866.* Humboldt, dans une note du *Cosmos*, juge aussi que les idées larges et méthodiques de Bacon étaient accompagnées de connaissances fort médiocres, même pour son temps, en mathématiques et en physique.

cartes, Bacon a été injuste à l'égard de ses prédécesseurs et de ses contemporains, sans avoir, comme lui, l'excuse de la grandeur de ses propres découvertes.

Il semble, d'ailleurs, avoir été à peine connu des savants et des philosophes qui sont venus immédiatement après lui, même dans sa patrie. Parmi les admirateurs de Bacon, nous ne pouvons citer que Gassendi, en France, au dix-septième siècle. A peine Descartes en fait-il mention dans trois ou quatre passages de ses lettres; Hobbes lui-même, son ami et son collaborateur, ne le cite que rarement. Son nom ne se trouve pas dans les ouvrages de Newton, et Locke ne le nomme qu'une seule fois, pas même comme philosophe, mais comme historien. Un de ses grands admirateurs du dix-huitième siècle, Condorcet, est obligé d'avouer que son influence a été nulle sur la marche des sciences.

Cependant nous ne voudrions pas, comme M. de Maistre, rabaisser injustement Bacon. Pour être fort au-dessous de Descartes, il n'en est pas moins un grand esprit. Nous admirons la grandeur de ses vues sur l'avenir de la science, la sagacité de la plupart de ses critiques et de ses préceptes, ses ingénieuses et justes indications des *Desiderata* que la science doit combler, et des pays qui demeurent à découvrir sur la carte du globe intellectuel. Bacon a été, pour ainsi dire, le prophète inspiré des merveilles de la science et de l'industrie moderne, et de l'amélioration, par leurs progrès, des conditions d'existence de l'humanité en ce monde. Quel noble enthousiasme pour la science anime les pages brillantes de l'*Instauratio magna!* Mais, quoiqu'il l'emporte beaucoup sur Telesio ou Campanella, nous ne pouvons le placer à côté de Descartes. Pour conclure, disons avec Baillet : « Il faut avouer que l'exécution d'un dessein aussi héroïque que celui de rétablir la vraie philosophie était réservé à un génie encore plus extraordinaire que le sien (1). »

(1) *Vie de Descartes*, liv. II, ch. XI. M. de Rémusat qui cite ce passage de Baillet ne paraît guère plus disposé que nous à faire de Bacon un grand

Tel était donc l'état de la philosophie antérieurement à Descartes, et tels étaient les fruits du mouvement philosophique du seizième siècle. Mais la philosophie de la renaissance a bien mérité de la philosophie moderne en brisant héroïquement les lourdes et antiques chaînes de l'autorité. C'est par là que les philosophes du seizième siècle ont droit à notre admiration et à notre reconnaissance. Pour la conquête de cette indépendance, que n'ont-ils pas bravé, que n'ont-ils pas souffert? Voici en quels traits énergiques l'un d'entre eux, Pomponat, a peint leur tragique destinée : « Le philosophe, dit-il, est semblable à Prométhée, la soif de la vérité le consume, il est honni de tous comme un insensé, les inquisiteurs le persécutent, il sert de spectacle au peuple, et voilà les avantages et les récompenses de la philosophie. »

Tel est bien le portrait des philosophes du seizième siècle. En vrais chevaliers errants de la philosophie, ils vont d'université en université, rompant des lances contre Aristote. Poursuivis de ville en ville par la terrible accusation d'impiété et d'athéisme, ils n'ont point de demeure fixe sur la terre. Pour assouvir cette soif brûlante de la vérité qui les consume, ils puisent sans discernement dans toutes les sources, dans l'antiquité, dans la cabale, dans la magie et l'alchimie, dans les rêves de leur imagination. Emportés par leur aveugle témérité, ils se livrent, pour ainsi dire, d'eux-mêmes aux mains des juges et des inquisiteurs, ils languissent dans d'horribles cachots, ils sont condamnés à faire amende honorable, torturés, traînés au supplice, voilà comment ils servent de spectacle au peuple, voilà comment ont vécu, et comment sont morts, Ramus, Giordano Bruno, Campanella, Vanini ! Disons du siècle entier ce que disait de lui-même Campanella, en jouant sur son nom : « Je ne suis que la cloche qui annonce une aurore nouvelle. »

philosophe. Voici, en effet, la conclusion de son bel ouvrage sur *Bacon, sa vie, son temps, sa philosophie* : « C'est un grand esprit, oserons-nous dire que ce n'est pas un grand philosophe? »

Sans voir des athées partout où en voit le P. Garasse, sans en compter, avec Mersenne, cinquante mille dans Paris (1), nous sommes disposé à croire que l'athéisme, conséquence de l'empirisme et du scepticisme, avait réellement, en France, d'assez nombreux partisans à l'époque qui a immédiatement précédé la philosophie de Descartes. En effet, la foi avait été vivement ébranlée par la réforme, par les guerres religieuses, par toutes les attaques directes ou indirectes des philosophes et des érudits de la renaissance, et, aucune philosophie n'avait comblé dans les âmes le vide laissé par la ruine de la philosophie scholastique. Avec Montaigne, Charron et Lamothe-Levayer, avec Gassendi et son école, le scepticisme et l'empirisme régnaient. Le scepticisme était devenu à la mode, les *Essais* étaient le bréviaire des honnêtes gens; il était du bel air d'afficher l'impiété et de faire l'esprit fort, et sans douter de tout, comme dit Malebranche, on ne pouvait passer pour habile et galant homme (2). Descartes, dans une de ses lettres, ne se plaint-il pas de ce flot d'Épicuriens contre lesquels il est obligé de combattre? La littérature et la poésie du règne de Louis XIII et de la minorité de Louis XIV ont une teinte de licence, d'incrédulité et d'athéisme qui témoigne tristement de cet état des esprits. Bornons-nous à citer les noms de Lamothe-Levayer, de Naudé, de Gui Patin, de Théophile, de Cyrano de Bergerac, de Saint-Pavin, de Desbarreaux, etc. Combien sera différente cette grande littérature du siècle de Louis XIV, toute pénétrée de l'esprit et des maximes de la philosophie de Descartes!

(1) Dans deux feuillets des *Questiones celeberrimæ in Genesim*, qui ont été supprimés dans la plupart des exemplaires, à cause, sans doute, de leur exagération, Mersenne passe une revue européenne de l'athéisme, et partout, mais surtout en France et à Paris, il en découvre un nombre effroyable : « At non est quod totam Galliam percurramus, nisi si quidem non semel dictum fuit, unicam Lutetiam 50 saltem atheorum millibus onustam esse, quæ si luto plurimum, multo magis atheismo foeteat, adeo ut in unica domo possis aliquando reperire 12 qui hanc impietatem evomant. »

(2) *Recherche de la vérité*, chap. sur Montaigne.

Que Descartes vienne donc pour faire sortir la lumière et la règle de ce chaos philosophique du seizième siècle, pour arrêter les progrès de l'empirisme, du matérialisme, de l'épicuréisme et de l'athéisme, et pour retenir les esprits sur la pente effroyable, comme dit Arnauld, de l'irrégion et du libertinage. Qu'il vienne enfin pour opposer une digue aux progrès du scepticisme, et pour répondre au *Que sais-je* de Montaigne, au *Je ne sais* de Charron, au *Quid* de Sanchez, par le *Je pense, donc je suis!*

## CHAPITRE II

Diverses considérations sur la vie de Descartes et sur son entreprise philosophique. — Histoire de son esprit d'après le *Discours de la Méthode*. — Ses études à La Flèche. — Dégout de toutes les sciences, sauf les mathématiques. — Abandon des livres et des maîtres pour étudier dans le grand livre du monde. — Voyages et campagnes. — Projet conçu au milieu des camps d'une réforme philosophique. — Résolution de se dépouiller de toutes les opinions précédemment reçues. — Morale par provision. — Motifs de sa retraite en Hollande. — Réforme générale de la philosophie. — Audace dans la pensée. — Mépris de l'histoire, mépris du passé transmis à ses disciples. — De l'ignorance feinte ou réelle de Descartes. — Prudence dans la conduite. — Protestations réitérées contre toute pensée de réforme politique ou religieuse. — Distinction des vérités de la raison et de la foi. — Avances inutiles aux jésuites. — Essai d'une exposition populaire de sa métaphysique. — *Discours de la Méthode* écrit en français. — Descartes écrivain. — Ses écrits en français et ses écrits en latin. — Pourquoi il a cédé aux sollicitations de la reine Christine. — Sa mort à Stockholm. — Translation de ses restes à Paris. — Honneurs rendus à sa mémoire. — Enthousiasme de ses disciples.

René Descartes naquit en 1596, le dernier jour de mars, à La Haye, petite ville de Touraine, entre Tours et Poitiers (1). Il était d'une ancienne et noble famille de robe et

(1) Il n'y a pas vu le jour par hasard, comme on l'a dit. La famille de Descartes avait à La Haye une maison qu'on montre encore aujourd'hui. Sa mère y venait faire ses couches auprès de sa grand'mère. C'est là que déjà elle avait mis au monde son premier enfant, le frère aîné de Descartes, qui succéda à son père comme conseiller du parlement de Bretagne, et une fille qui fut mariée à M. du Crevis. Etant morte quelques jours après la naissance de René Descartes, elle fut enterrée dans l'église de Notre-Dame de cette ville. Enfin, c'est là que Descartes a passé les premières années de sa vie, confié à une nourrice à laquelle il fit une pension, en reconnaissance des soins qu'elle avait eus de sa première enfance