

qui souvent, à ce que rapporte Leibniz, allaient jusqu'à l'extase. Comme Wittichius, il a soutenu la thèse de la conformité de la raison et de la foi en faveur de laquelle il a composé un grand nombre de dissertations théologiques. Il eût été encore plus hardi, dit son biographe, persuadé qu'il était que beaucoup de choses en théologie pouvaient être exposées d'une manière plus exacte et plus simple, si l'amour de la paix ne l'eût tenu dans une grande réserve. Ainsi Clauberg, de même que Wittichius, sans rompre avec l'orthodoxie, cherche à rationaliser la foi. Dans sa métaphysique nous avons signalé un premier pas vers les causes occasionnelles, et une tendance à anéantir, au profit de Dieu, la réalité des créatures. Que sont en effet les pensées de notre esprit, auxquelles Clauberg les compare, sinon de simples phénomènes qui apparaissent et disparaissent? Déjà se montrent les conséquences de la doctrine de la passivité des créatures au sein de la philosophie cartésienne hollandaise (1). Nous allons voir des successeurs, et même des contemporains de Clauberg, les développer encore davantage, et aller plus avant que lui dans la voie glissante et dangereuse qui doit aboutir à Spinoza.

(1) Clauberg a, en outre, écrit deux traités en allemand, l'un sur la différence de la philosophie cartésienne et de la philosophie vulgaire, l'autre sur les langues. Quoiqu'il écrivit et parlât très-bien le latin, il faisait grand cas de la langue allemande et gémissait de l'abandon où la laissaient les théologiens et les philosophes. Cet abandon devait durer, sauf quelques exceptions, jusqu'à Kant, malgré la protestation de Clauberg.

CHAPITRE XIV

Geulinx. — Sa vie. — Obligé de quitter l'université catholique de Louvain pour se réfugier à l'université protestante de Leyde. — Causes de sa disgrâce. — Geulinx précurseur de Malebranche. — Dieu seul véritable cause. — Négation de toute action réciproque entre l'âme et le corps. — Le corps et l'âme, instruments que Dieu met en harmonie l'un avec l'autre. — Doctrine des causes occasionnelles. — L'homme, spectateur impuissant de tout ce qui se passe dans le monde et dans son corps. — Éternité et immutabilité des vérités naturelles. — Les corps particuliers modes du corps en soi. — Les esprits particuliers simples modes de l'esprit universel. — Morale de Geulinx. — L'amour de la raison, principe de toutes les vertus. — Pieux et hardi rationalisme. — Rapports de sa morale avec sa métaphysique. — Cartésiens précurseurs du *Tractatus theologico-politicus*. — Hardiesses rationalistes. — Meyer. — La philosophie posée comme règle de l'interprétation des Écritures. — Balthasar Bekker. — Guerre aux superstitions. — Le principe cartésien, que Dieu seul est cause efficiente, opposé au dogme de la puissance des anges et des démons. — Préparation et enfantement de Spinoza par le cartésianisme hollandais.

Geulinx (1), suivant la même voie, va au delà de Clauberg, comme Clauberg lui-même est allé au delà de Descartes. Par la nature pieuse et presque mystique de son esprit, comme par les tendances de sa métaphysique, il a été le Malebranche de la Hollande. Nous n'avons que peu de détails sur sa vie. Né à Anvers en 1625, il étudia la philosophie et la médecine, et prit le grade de docteur à Louvain. Bientôt il fut maître, dans cette même université, où il avait été élève, et pendant douze ans, il fit des cours avec un

(1) Dans les titres mêmes de ses ouvrages, son nom est écrit de différentes manières, Geulincs, Geulinck, Geulinxs, Geulinx et Geulinx. Nous adoptons cette dernière orthographe qui est celle de la 3^e édition des *Saturnalia* de 1669, publiée par lui, l'année même de sa mort.

grand succès. Tout à coup nous le voyons obligé de fuir Louvain, et nous le retrouvons à Leyde, exilé, sans ressources, exposé même à périr de faim ou à mendier, comme le raconte l'éditeur de son *Éthique*, sans la généreuse assistance d'Heidanus (1). Geulincx, dans la préface de sa *Logique*, fait allusion à cette catastrophe, mais sans en dire la cause, et sans entrer dans aucun détail (2). En changeant de pays et d'université, il dut changer de religion, et de catholique il se fit protestant. Faut-il ajouter foi au témoignage, un peu suspect, de l'abbé Paquot qui l'accuse d'avoir été obligé de quitter Louvain pour cause de dettes et de brouilleries avec ses collègues (3)? N'est-il pas plus vraisemblable que son attachement à la philosophie de Descartes, qui pendant quelque temps fut proscrite de l'université de Louvain, que les thèses où il tournait en ridicule l'ancienne philosophie, les moines, les méthodes et les usages de l'université, ont été la principale cause de sa disgrâce? Ayant été autorisé en 1663, par la protection d'Heidanus, à donner des leçons particulières dans l'université de Leyde, il fit preuve du même zèle, et il eut le même succès qu'à Louvain. Absorbé tout entier par l'enseignement de la jeunesse, il ne put achever, ou du

(1) Rem cum paupertate habuit, cumque ea diu luctatus est; eo usque ut tandem fame pereundum, aut honesto viro mendicandum fuisset, nisi sua liberalitate et munificentia eum sustentasset Heidanus (Præf.).

(2) « Adolescens philosophiam Lovanii duodecim annos palam et sex postremis annis in prima cathedra cum frequentissimo discipulorum affluxu professus. Nuper autem ad virilem ætatem et simul etiam ad academiam vestram (Lugdunum-Batavorum) e naufragio rerum mearum appulsus, nihil remisi de antiquo, eandem operam etsi privatam et minus quæstuosam navo juventuti vestræ collegia mea frequentanti. » Brucker a eu le tort de prendre à la lettre cette expression de naufragium, et de dire dans sa biographie de Geulincx: « Postea naufragium passus cum Lugdunum-Batavorum devenisset. » On voit aussi par ce passage qu'il n'était pas professeur en titre à l'université de Leyde, mais qu'il avait seulement obtenu d'y donner des leçons particulières.

(3) *Mémoires pour servir à l'histoire littéraire des 17 provinces des Pays-Bas*, 18 vol. in-8. Louvain, 1768, par l'abbé Paquot, licencié en théologie de Louvain (Voir le 13^e vol., art. Geulincx).

moins il ne put publier lui-même la plupart de ses ouvrages, qui ne parurent qu'après sa mort. Les deux principaux sont sa *Métaphysique* et son *Éthique*, auxquels il faut ajouter une *Logique*, une *Physique* et des notes ou commentaires sur les *Principes* de Descartes. Il mourut, comme Clauberg, jeune encore, en 1669, à l'âge de quarante-quatre ans (1).

Disciple zélé de Descartes, Geulincx aspire à compléter et à développer sa philosophie. Jamais encore aucun cartésien, pas même Clauberg, n'avait fait à l'homme et à la création une application plus rigoureuse du grand principe, que Dieu seul est cause efficiente. L'âme ayant pour essence la pensée, il en tire cette conséquence, que rien ne lui appartient si elle n'en a conscience, et que les seuls effets dont elle soit cause sont ceux dont elle connaît, non seulement l'existence, mais le mode même de production. *Impossibile est ut is faciat qui nescit quomodo fiat* (2). Tel est l'axiome sur lequel se fonde Geulincx pour nier toute action réciproque de l'âme sur le corps, pour les dépouiller l'une et l'autre de toute causalité, et n'en faire que de simples instruments aux mains de Dieu.

Comment supposer que le corps puisse agir sur l'âme? Si, parmi la foule de nos pensées, il en est qui ne

(1) Voici la liste de ses ouvrages: *Metaphysica vera et ad mentem peripateticam, juxta manuscriptum jam editum*. Amst., 1691, in-16. Il nous a été impossible de nous procurer la *Metaphysica vera* que nous ne connaissons que par des extraits de Ruardus Andala qui en a fait la critique. — Γνωθι σεαυτόν sive *Ethica, post tristia auctoris fata*. Amst., 1696. — *Physica vera*. — *Logica fundamentis suis a quibus hactenus collapsa fuerat, restituta*. Amst., 1698, in-12. — *Annotata majora in Principia philosophiæ Renati Cartesii*. Dordraci, 1691, in-4^o. — *Saturnalia seu questiones quodlibeticæ in utramque partem disputatæ*, 2^e édit. Leyde, 1665. Ce dernier ouvrage est un recueil assez insignifiant des thèses qu'il fit soutenir à Louvain.

(2) *Metaph. vera*, p. 26. — Il dit ailleurs, dans le même ouvrage: Si nescis quomodo fiat, id non facis; et dans l'*Éthique* (tractatus 1, sect. 2): « Qua fronte dicam id me facere, quod, quomodo fiat, nescio? » et, dans la *Physique*, p. 120, « si moveremus, sciremus utique quo modo moveremus, et hoc profundissime nescimus. »

dépendent pas de nous, et qui semblent venir du dehors, il ne faut pas croire néanmoins que réellement elles dépendent de l'action du corps et des sens. Y a-t-il, en effet, un rapport quelconque entre le corps et le moi, entre le mouvement et la pensée? Qu'y a-t-il dans le corps, sinon la masse et l'étendue? Qu'y a-t-il dans le mouvement, sinon le rapprochement et l'éloignement des parties? Donc nul rapport possible avec le moi simple, indivisible, immatériel. D'ailleurs le feu, auquel on attribue la sensation de la chaleur, sait-il qu'il nous chauffe, l'œil sait-il qu'il voit? Ce ne sont donc pas les causes de la chaleur et de la vision, mais des instruments, dont se sert un être, qui connaît et qui veut, pour agir sur nous.

Mais si le corps est impuissant à produire des changements dans l'âme, l'âme sera-t-elle impuissante à agir sur le corps? Geulincx, à la différence de Clauberg, ôte l'action à l'âme comme au corps. Ce n'est pas nous, en réalité, qui agissons sur le corps et le mettons en mouvement, puisque nous ne savons pas comment nous produisons le mouvement, ni comment le mouvement part du cerveau, pour aller aux nerfs et aux muscles. Si nous n'agissons pas sur notre propre corps, à plus forte raison n'agissons-nous pas sur les autres corps. Il faut donc que notre âme ne soit à l'égard du corps qu'un instrument dont se sert, pour le mouvoir, celui qui sait comment le mouvement se produit.

Dieu qui manie ces deux instruments, les met en harmonie l'un avec l'autre, en quoi, selon Geulincx, il se montre vraiment admirable. Il me fait penser et sentir; or précisément à ce moment même, il produit un mouvement dans les organes, pour que je pense et que je sente, non par ce mouvement, mais à son occasion, non par sa vertu propre, mais par la vertu de Dieu, qui unit entre elles ces deux choses, qui meut mon âme tout autant de fois qu'il meut mes organes, afin que mes sensations soient le signe des mouvements et des actions de mon corps. Nous voulons ces mouvements, voilà tout notre rôle, mais c'est par

Dieu seul qu'ils se produisent à la suite de notre volonté (1). L'éditeur de l'*Éthique* de Geulincx, le pseudonyme Philarrète, explique d'ailleurs, dans une note, le sentiment de Geulincx avec une précision qui ne laisse rien à désirer : *Deus has res diversissimas (motum materie et arbitrium voluntatis mee), inter se devinxit, ut cum voluntas vellet, motus talis adesset qualem vellet et contra, cum motus adesset, voluntas vellet sine ulla alterius in alterum causalitate vel influxu.* Pour faire comprendre cette correspondance, il se sert de la comparaison de deux horloges qui s'accordent, quoique indépendantes, parce qu'elles sont également réglées sur le cours du soleil, comparaison que reprendra Leibniz en faveur de son harmonie préétablie (2). Ainsi, en étendant aux rapports de l'âme avec le corps ce que Clauberg n'avait appliqué qu'aux rapports du corps avec l'âme, Geulincx fait un pas de plus dans l'occasionnalisme (3).

Toutefois il ne refuse pas, d'une manière absolue, comme le fera Malebranche, toute action à l'âme humaine. S'il lui refuse tout pouvoir d'agir au dehors, il lui accorde le pouvoir d'agir sur elle-même. Il faut reconnaître, dit-il, que je ne puis faire rien hors de moi : *Nihil me extra me facere, quidquid facio in me hæerere, nihil horum quæ ago, ad meum aliudve corpus aut alio quoquam manare.* De tout ce qui se passe hors de nous, et même dans notre propre corps, nous ne sommes que simples et impuissants

(1) Deus hic mirabilem se ostendit. Ille me cogitare et sentire facit, et quidem eo momento quo idem ille motum quemdam in organis efficit, ut ego cogitem et sentiam ad motum organorum, non ex motu, non vi ejus, sed virtute Dei qui duo ista conjungit, quique toties movet organa, toties me cogitando commovet, ut sensus isti mihi signa sint aliquid in corpore meo moveri et peragi.... Ego fieri ista percipio et hoc unum valeo ut velim sæpe motus illos et dum volo etiam succedant (*Metaph. vera*, p. 22).

(2) Sicut duobus horologiis rite inter se et ad solis cursum quadratis propter meram dependentiam qua utrumque ab eadem arte et simili industria constitutum est. (*Ethic.*, p. 124, note.)

(3) Voir la thèse de Ruardus Andala intitulée : *Disputatio de unione mentis*, où est combattue la métaphysique de Geulincx.

spectateurs, *nudus et inermis spectator*. Sur cette machine du monde et du corps faire ou refaire, construire ou détruire quoi que ce soit n'est pas en notre pouvoir. Tout cela est l'ouvrage d'un autre (1).

Cette simple vision que nous avons du monde n'a lieu elle-même, d'après Geulincx, que d'une manière miraculeuse. Si nous voyons le monde, ce n'est ni par notre propre action, ni par l'action du monde, mais par l'action seule de Dieu. Ce n'est pas le monde qui se présente à nous, mais Dieu lui-même qui, d'une manière ineffable, incompréhensible, le présente à notre esprit (2). Comme rien de fini ne peut être conçu sans l'infini, notre raison limitée ne se sépare pas de la raison infinie, et nous ne pouvons rien connaître qu'en Dieu. Ainsi, de même qu'on trouve les causes occasionnelles dans Geulincx, de même on y trouve le germe de la vision en Dieu. Mais, à la différence de Malebranche, il n'entreprend pas d'expliquer comment Dieu lui-même présente le monde à notre esprit.

D'ailleurs, comme Wittichius, et comme Malebranche, Geulincx admet des vérités naturelles, éternelles et immuables, en blâmant Descartes et les cartésiens qui les faisaient dépendre d'un décret arbitraire de Dieu. Ceux-là, dit-il, se trompent qui attribuent à Dieu le pouvoir de faire que deux et trois n'égalent pas cinq, et de nous faire voir les choses au rebours, s'il lui plaisait de retourner notre intelligence. Veut-on donner à Dieu ce pouvoir, il faudra dire aussi qu'il a pu faire qu'il n'existe pas, l'impossibilité, dans le second cas, n'étant pas plus grande que dans le premier (3).

(1) Sum igitur speculator hujus machinæ. In ea nihil ego fingo, vel refingo, nec struo quidquam hic, nec destruo. Totum id alterius cujusdam est opus (*Ethic.*, 1 tract., 2 sect.).

(2) Ipsum tamen mundum non posse se mihi spectandum exhibere; solum Deum mihi exhibere illud spectaculum, idque modo ineffabili incomprehensibili. (*Ibid.*)

(3) Errant illi qui veritates omnes creatas esse volunt, quique Deo attribuant eam potestatem, ut si modo alium nobis intellectum dedisset, po-

Mais si Geulincx se rapproche de Malebranche, il ne se rapproche pas moins de Spinoza. En effet tous les corps particuliers ne sont pour lui que des modes du corps en soi, et tous les esprits particuliers des modes de l'esprit universel. Si nous étions, dit-il, des esprits, et non pas seulement des modes de l'esprit, nous serions Dieu. Otez ces modes, que reste-t-il? Dieu (1). Aussi Geulincx, peu de temps après sa mort, fut-il attaqué par Charles Tuyman, ministre de Middelbourg, comme un fauteur de Spinoza.

Afin de combler une lacune de la philosophie de Descartes, Geulincx a fait un traité de morale qu'il a intitulé *l'Éthique*. Il estime, non sans raison, qu'on ne peut considérer comme une vraie morale les trois règles provisoires de conduite, que donne Descartes, au commencement du *Discours sur la Méthode*. Dans la préface, il attaque d'abord ces faux cartésiens qui, pour avoir négligé l'étude de la morale, nient l'existence d'une loi morale, enseignent que toutes choses, que nos actions elles-mêmes sont nécessaires, et tombent dans l'athéisme. Qui sont ces faux cartésiens dont parle ici Geulincx? Sans doute quelques professeurs de physique ou de médecine qui transportaient dans l'ordre moral le grand principe, que tout se fait mécaniquement dans la nature. Rappelons Régius, et aussi Welthuysen, qui a réfuté Hobbes, mais de telle façon qu'on a pu le prendre pour un de ses disciples. Geulincx se propose de montrer comment nous devons agir d'après la vraie philosophie de Descartes unie à la sagesse chrétienne.

La première partie seule de son *Éthique* a paru pendant sa vie, la seconde n'a été publiée qu'après sa mort. La mo-

tuisset efficere ut 2 et 3 non essent 5. Sed si hoc Deum posse dicant, necessum quoque est ut dicant, Deum posse efficere ut ipse non sit, quia eandem impossibilitatem concipio in eo, atque in cæteris veritatibus. (*Metaphysica vera.*)

(1) Sumus igitur modi mentis; si auferas modum, remanet Deus. *Metaph. vera*, part. 2. — Ruardus Andala critique vivement ce passage, *Dissertationum philosophicarum pentas*. Franek., in-4°, 1712. *Dissertat. quarta*.

rale de Geulinx est empreinte d'un esprit de piété, d'humilité et de résignation, conforme à ses principes métaphysiques sur la dépendance des créatures à l'égard du Créateur, et inspiré peut-être aussi par les malheurs de sa vie. Il traite de l'essence de la vertu, de ses propriétés premières, de ses diverses applications, de sa fin et de sa récompense. L'amour de la droite raison, identique avec l'amour de l'ordre, d'où Malebranche, dans son *Traité de Morale*, fait dériver toutes les vertus particulières, voilà le grand principe de la morale de Geulinx : *Virtus est rectæ rationis amor unicus*. De même aussi que Malebranche, on le voit allier à une vive piété un hardi rationalisme. La raison, selon Geulinx, est la loi et l'image de Dieu dans nos esprits ; il n'y a rien de si grand et de si saint qui ne lui soit soumis en quelque façon : *nihil est tam magnum, sublime, sanctum, quod non aliqua ratione rationis examini subjiciatur* (*Tract.*, cap. 2). Les vertus cardinales, ou les propriétés essentielles de la vertu, sont la diligence, l'obéissance, la justice et l'humilité. La diligence est le zèle ou l'attention à écouter la voix de la raison. Si la diligence nous rend les auditeurs attentifs de la raison, l'obéissance nous en fait les serviteurs dociles. Cette obéissance à cela seul qui est raisonnable, a pour prix la vraie liberté : *Nemini servit qui rationi servit*. La justice est l'exacte convenance, l'équation de toutes nos actions avec la raison, elle donne le contentement intérieur qui est le fruit du devoir fidèlement accompli. Enfin l'humilité, sur laquelle Geulinx insiste le plus, est comme le couronnement de toutes les autres vertus. L'abandon et le mépris de soi-même en vue de la raison, voilà en quoi consiste l'humilité. Elle nous détache de notre propre personne pour nous élever à Dieu, elle donne la vraie grandeur, d'après cette parole, que celui qui s'abaisse sera élevé. Comment ne serions-nous pas humbles, puisque nous ne pouvons rien ? Nous ne pouvons agir si Dieu n'agit en nous, nous ne pouvons mouvoir notre corps si Dieu ne le meut, ni connaître le monde si Dieu ne nous le fait connaître. Puisque nous ne pouvons rien, qu'avons-

nous de mieux à faire qu'à abdiquer notre volonté au sein de Dieu ? Là où tu ne peux rien, dit Geulinx, tu n'as rien à vouloir. Tel est le rapport de la morale de Geulinx avec sa métaphysique.

Ainsi les causes occasionnelles, la négation de la réalité des causes secondes, le germe de la vision en Dieu, la transformation de tous les corps et de tous les esprits en purs modes d'une substance étendue et d'une substance pensante universelle se trouvent déjà dans Geulinx, qui est à la fois le précurseur de Malebranche et de Spinoza.

Mais pendant que quelques cartésiens préparent les voies à l'*Éthique* de Spinoza, d'autres les préparent au *Tractatus theologico-politicus*. Tel fut Meyer. L'ouvrage de Meyer, *Philosophia Scripturæ interpres* (1), est un des essais les plus célèbres et les plus hardis qui furent tentés, à cette époque, sous l'influence du cartésianisme, pour soumettre les Écritures à une interprétation rationaliste. Meyer, médecin d'Amsterdam, était un des plus intimes amis de Spinoza dont il reçut le dernier soupir, et édita les œuvres posthumes. Le titre même de son ouvrage en indique clairement l'esprit. Meyer raconte, dans sa préface, qu'il a cherché un remède aux discordes fâcheuses des théologiens, et qu'il a cru le trouver dans la méthode de Descartes, dont il célèbre les avantages avec enthousiasme. Ce que Descartes a fait en philosophie, il veut le faire en théologie, c'est-à-dire, il veut tout rejeter, jusqu'à ce qu'il arrive à un point ferme et inébranlable qui puisse servir de fondement à tous les autres dogmes

(1) *Philosophia Scripturæ interpres, exercitatio paradoxa; tertium edita et appendice Joachimi Camerarii aucta, cum notis variis et præfatione Semleri*, in-8°, 1776. La Haye. La 1^{re} édition est de 1666, c'est-à-dire antérieure au *Tractatus theologico-politicus*. — L'éditeur défend Meyer et se défend lui-même. « La tolérance, dit-il, doit être le propre du christianisme. Faut-il, comme autrefois, anéantir les livres des adversaires ? D'ailleurs, ce livre est bon pour exercer les théologiens. Meyer a pu errer dans son mode d'interprétation, mais n'a pas voulu renverser les fondements de la religion. »

L'ouvrage de Meyer a été traduit en hollandais et en français.

théologiques. Ce premier point d'où il faut partir, selon Meyer, c'est que l'Écriture est la parole infaillible de Dieu; hors de là il n'y a pas de théologie. Mais si le premier point de Meyer est parfaitement orthodoxe, il n'en est pas de même du second, c'est-à-dire, de la règle d'interprétation à laquelle l'Écriture doit être soumise. En effet cette règle infaillible, qu'aucun théologien, selon Meyer, n'a encore trouvée, n'est autre que la philosophie elle-même.

Par philosophie, il n'entend pas les opinions de tel ou tel philosophe, mais cette connaissance certaine que donne la raison exercée, attentive, délivrée de tous les préjugés : *Illarum rerum veram ac indubitato certam notitiam quam ratio ab omni præjudiciorum involucre libera, naturalique intellectus lumine et acumine suffulta, ac studio, sedulitate, exercitatione, experimentis, rerumque usu excolta atque adjuta, ex immotis ac per se cognitis principiis, per legitimas consequentias, apodicticasque demonstrationes, clare ac distincte perceptas, eruit, ac in certissima veritatis luce collocat* (cap. 5). Une telle raison émane de Dieu, ainsi que la philosophie qui en découle et, en conséquence, elle est infaillible. Donc tout ce qui n'est pas en conformité avec elle, n'est pas et ne peut pas être la vérité. Meyer fait les plus hardies applications de ce principe, non-seulement aux passages de l'Écriture où Dieu est représenté avec des formes et des passions humaines, mais à l'interprétation même du dogme de la Trinité et à ces paroles de l'Évangile : Ceci est mon corps. Il veut prouver qu'il n'y a pas contradiction entre les vérités philosophiques et les vérités théologiques; mais il ne le prouve qu'en changeant les vérités théologiques en des vérités philosophiques. Enfin, parmi les opinions opposées sur le principe d'interprétation des Écritures, il combat surtout celle, qui dominait alors dans les églises réformées, à savoir que l'Écriture est elle-même *sui interpres*, sous l'inspiration du Saint-Esprit.

L'ouvrage de Meyer excita les plus vives discussions entre les disciples de Descartes et les ministres du culte

réformé, il souleva des orages et compromit, dans un grand nombre d'esprits, la philosophie cartésienne, dont Meyer se vantait d'appliquer fidèlement la méthode et les principes; enfin il provoqua une foule de réfutations, de prédications et de pamphlets, et accrédita singulièrement l'accusation de socinianisme contre tous ceux qui se disaient cartésiens.

Balthasar Bekker (1) suscita contre lui, comme Meyer, les fureurs des théologiens orthodoxes, en mettant les arguments philosophiques au-dessus de l'autorité de l'Écriture, et la raison au-dessus de la foi. Il avait étudié la philosophie et la théologie de Descartes, d'abord à Franckère, puis à Groningue. Il obtint le grade de docteur dans l'université de Franckère, et une place de prédicateur dans les environs de cette ville. C'est là qu'il publia une défense de la philosophie de Descartes contre les théologiens (2), où il se proposait surtout de faire les parts réciproques de la théologie et de la philosophie, afin d'apaiser et de prévenir les querelles entre ces deux puissances. La philosophie est maîtresse dans l'ordre de la raison, la théologie dans l'ordre de la foi. Mais quelle sera cette philosophie maîtresse dans l'ordre de la raison? Ce sera la philosophie pure de Descartes, telle qu'elle est dans ses propres ouvrages, et non pas telle qu'elle a été dénaturée ou exagérée par quelques-uns de ses disciples. Or, la philosophie pure de Descartes ne contient rien de contraire à la religion. Ne voit-on pas les théologiens les plus considérés, tels qu'Heidanus, Burmanus, Clauberg, Wittichius, etc., se faire gloire d'être ses partisans et ses défenseurs? Bekker s'attache surtout, comme tous les apologistes de Descartes, à justifier le doute méthodique, les doctrines du mouvement de la terre et de l'infini du monde. Il invite les théologiens à ne pas s'écarter de la

(1) Né en 1634 dans la Frise occidentale, mort en 1698.

(2) *De philosophia cartesianâ admonitio candida et sincera*. Franckeræ, 1688, petit in-12.

modération et de la charité, à ne pas intervenir dans les débats philosophiques, et il nie hardiment à l'Église le droit d'attenter à la liberté qui est la loi de la philosophie.

Par avance il plaidait ainsi sa propre cause, mais sans réussir à la gagner. Il ne put en effet travailler au triomphe de la raison, et combattre les superstitions populaires, contre lesquelles il prit la plume, à l'occasion de la fameuse comète de 1680, sans encourir quelques persécutions (1). Cependant bientôt, sans se décourager, dans un autre ouvrage plus considérable, et encore plus hardi, il entreprit de ruiner la croyance, universellement répandue, à l'influence des esprits, anges ou démons, et au pouvoir du diable sur la destinée, les actions et les pensées des hommes (2). Il passe d'abord en revue les opinions des anciens et des modernes sur les bons ou les mauvais esprits, sur l'état des âmes après la mort, sur le diable et son pouvoir. Ensuite, il recherche ce qu'il y a de faux et de vrai dans toutes ces opinions, d'après le jugement de la raison. Sans nier l'autorité de l'Écriture, il affirme que c'est à la raison de l'interpréter, et de nous instruire de quelle manière il faut l'entendre, lorsqu'elle ne parle pas naturellement des choses naturelles. Or, selon Bekker, la raison ne nous informe que de l'existence de notre propre esprit et d'esprits semblables aux nôtres chez les autres hommes. On ne rencontre des anges et des démons que dans certains passages de l'Écriture qui, selon Bekker, peuvent s'entendre soit de l'action de Dieu, soit de l'action d'hommes méchants. Donc, comme l'Écriture ne contredit pas formellement le témoignage de la raison, il

(1) *Examen des comètes, à l'occasion d'une comète parue en 1681.* — Publié en 1683 en hollandais.

(2) *Le Monde enchanté ou Examen des communs sentiments touchant les esprits, leur nature, leur pouvoir, leur administration et leurs opérations et touchant les effets que les hommes sont capables de produire par leur communication et leur vertu*, 4 vol. in-12, traduit du hollandais en 1694. « Cet écrit, dit Bayle, a donné lieu à tant d'autres, principalement en langue flamande, qu'ils coûtent presque cent francs. » (Lettre à Minutoli. Rotterdam, le 28 août 1692.)

conclut que l'empire des esprits bons ou mauvais est une chimère, et que la croyance à leur pouvoir est contraire à la véritable piété. Quant aux prétendus témoignages tirés de l'expérience, Bekker les traite de faussetés et d'impostures.

En outre à l'existence des anges et des démons il oppose la doctrine cartésienne, que Dieu est la seule vraie cause efficiente. Ce n'est pas un esprit créé et fini, mais Dieu seul qui peut agir sur l'âme et sur le corps de l'homme (1). Postérieur de quelques années au *Tractatus theologico-politicus*, le *Monde enchanté* de Bekker est, avec plus de réserve, animé du même esprit, et témoigne aussi de l'influence exercée par le cartésianisme hollandais sur la théologie.

Ces attaques contre les croyances les plus accréditées au sein de l'Église avaient encore plus de gravité de la part d'un ministre. Aussi Bekker fut-il poursuivi par les magistrats d'Amsterdam, suspendu d'abord, puis révoqué de ses fonctions par un synode. Il eût pu les conserver en se rétractant, mais il s'y refusa et mourut, quelques années après, ferme et inébranlable dans les mêmes sentiments. Il faut donc placer Bekker au premier rang des cartésiens hollandais qui ont tenté de subordonner la théologie à la philosophie et la foi à la raison.

Voilà les précurseurs de Spinoza, et les intermédiaires qui le rattachent à Descartes. Nous avons vu certaines tendances de la métaphysique cartésienne aboutir, en quelques années, jusqu'à leurs conséquences extrêmes. Les causes secondes deviennent des causes occasionnelles, les substances secondes tendent à devenir de simples phénomènes; Clauberg n'accorde pas plus de réalité aux créatures par rapport à Dieu qu'à nos pensées par rapport à notre esprit; Geulinx enseigne que tous les esprits ne sont que des modes d'une substance pensante universelle,

(1) Le chapitre de *diabolo* du *Tractatus brevis de Deo et homine ejusque valetudine* de Spinoza, retrouvé et publié par M. Van Vloten, semble un résumé de la doctrine de Bekker.

et tous les corps des modes de l'étendue en soi. D'un autre côté, dans la théologie, la philosophie est posée comme seule règle infaillible de l'interprétation des Écritures. Ainsi, l'histoire du cartésianisme hollandais nous a donné les antécédents de l'*Éthique* et du *Theologico-politicus*, et nous a fait assister, pour ainsi dire, à l'enfantement de Spinoza.

CHAPITRE XV

Spinoza. — Sa vie et sa personne. — Éducation cartésienne. — Rupture avec la synagogue. — Excommunication prononcée contre lui par les rabbins. — Anathèmes de tous les théologiens. — Il gagne sa vie en taillant des verres. — Amour de l'étude et de la retraite. — Sobriété, désintéressement, tolérance. — De ses ouvrages. — *Principes de Descartes exposés sous forme géométrique* et *Cogitata metaphysica*. — Renommée de Spinoza et visiteurs illustres. — Lettres et correspondants. — Mépris pour l'autorité et les anciens. — Pourquoi il n'a pas fait imprimer l'*Éthique*. — Sa mort. — Analyse du *De emendatione intellectus*. — La morale principal but de Spinoza. — Seul vrai bien de l'âme dans l'amour de ce qui ne passe pas. — Effort pour concilier la recherche du vrai bien avec la nécessité universelle. — Connaissance de la nature, union de l'âme avec elle, voilà où nous devons tendre et pousser nos semblables. — Morale par provision. — Réforme de l'entendement. — Quatre modes de perceptions. — Unique mode donnant la vérité et le bonheur. — Idée pure de la raison, point de départ de la méthode de Spinoza. — Certitude des idées claires. — Dédain pour les sceptiques. — Règles pour distinguer les idées vraies des idées feintes, fausses ou douteuses. — Confirmation de la vérité de l'idée claire par la déduction de ce qu'elle enferme. — Conformité de l'ordre de nos déductions avec l'ordre de la nature. — Direction de l'esprit sous la loi de l'être absolument parfait. — Rapport du *De emendatione* avec l'*Éthique*.

De tous les philosophes suscités en Hollande par le mouvement cartésien, il n'en est pas de plus illustre que Spinoza, et qui, tout en se rattachant à Descartes, s'en éloigne davantage par la nouveauté et la hardiesse des doctrines. Quel autre nom, dans toute l'histoire de la philosophie, a été l'objet de jugements plus contraires et plus passionnés, selon la diversité des sectes et des partis ! Quel philosophe fut jamais couvert de plus d'imprécations, mais aussi loué avec plus d'enthousiasme ! Pour les