

1996. acq.

COURS  
DE L'HISTOIRE

DE

LA PHILOSOPHIE,

PAR M. V. COUSIN,

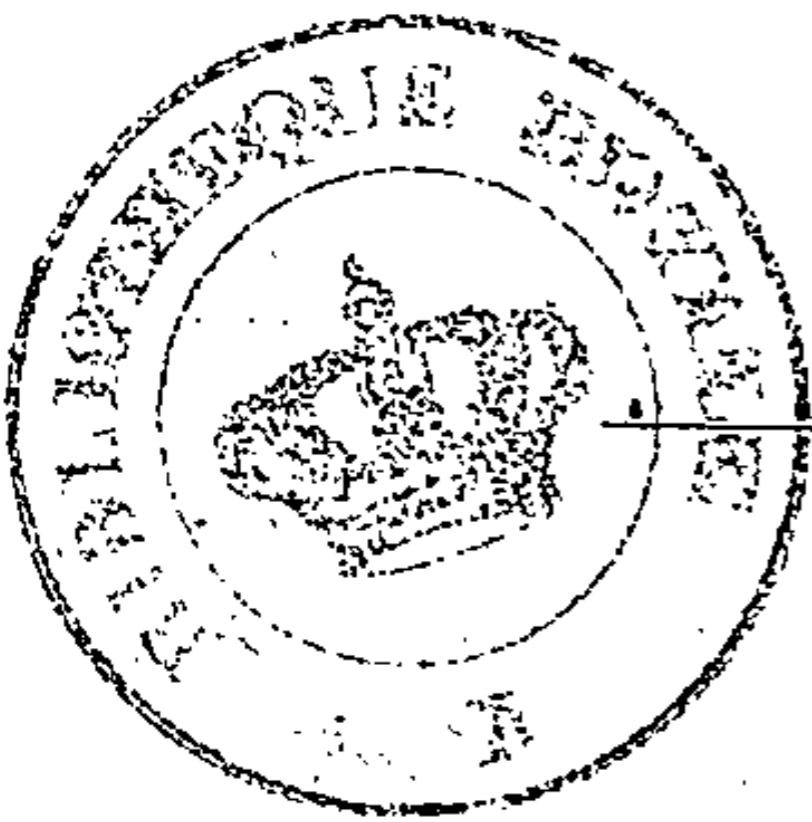
PROFESSEUR DE PHILOSOPHIE A LA FACULTÉ DES LETTRES DE PARIS.

HISTOIRE

DE

LA PHILOSOPHIE DU XVIII<sup>e</sup> SIÈCLE.

TOME I.



PARIS.

**PICHON ET DIDIER, ÉDITEURS,**  
LIBRAIRES-COMMISSIONNAIRES, SUCCESSIONS DE BÉCHET AÎNÉ,  
QUAI DES AUGUSTINS, N<sup>o</sup> 47.

1829.

---

## DIXIÈME LEÇON.

---

Sujet de cette leçon : Philosophie du quinzième et du seizième siècle — Son caractère et son origine. — Classification de tous ses systèmes en quatre écoles. 1<sup>o</sup> École idéaliste platonicienne : Marsile Ficin, les Pic de la Mirandole, Nicolas de Cuss, Ramus, Patrizzi, Jordano Bruno. — 2<sup>o</sup> École sensualiste péripatéticienne : Pomponat, Achilini, Cesalpini, Vanini, Telesio, Campanella. — 3<sup>o</sup> École sceptique : Montaigne, Charron, Sanchez. — 4<sup>o</sup> École mystique : Marsile Ficin, les Pic, Reuchlin, Agrippa, Paracelse, société des Rose-Croix, Robert Fludd, Van-Helmont, Böhme. — Comparaison des quatre écoles. — Conclusion.

MESSIEURS,

La scholastique a fait son temps ; elle a parcouru le cercle entier de son développement ; vous l'avez vue tour à tour ce qu'elle devait être, d'abord l'humble servante de la théologie, ensuite son alliée déjà respectée, enfin s'essayant à la liberté, et, sans les briser, dénouant peu à peu les liens qu'elle avait portés pendant

six siècles. Nous avons distingué ces trois moments dans le mouvement intérieur de la scolastique; mais il n'est pas moins vrai que son caractère général est la subordination de la philosophie à la théologie, tandis que celui de la philosophie moderne, au contraire, est la complète sécularisation de la philosophie. La scolastique cesse donc vers le commencement du quinzième siècle, et la philosophie moderne commence dès les premiers jours du dix-septième. Ainsi il y a entre l'une et l'autre une transition, une époque intermédiaire dont il s'agit de se faire une idée précise.

Je n'ai pas besoin de vous rappeler ici les grands événemens qui ont signalé dans l'ordre social, scientifique et littéraire, le quinzième et le seizième siècle; il me suffit de vous rappeler que ce qui caractérise ces deux grands siècles est en général l'esprit d'aventure, une énergie surabondante qui, après s'être longtemps nourrie et fortifiée en silence sous la discipline austère de l'église, se déploie en tous sens et de toutes les manières, quand l'issue lui est ouverte. Il en est de même de la philosophie de cet âge. Long-temps captive dans le cercle de la théologie, elle en sort de toutes parts avec une ardeur admirable, mais sans aucune règle. L'in-

dépendance commence (1), mais la méthode n'est pas encore née (2), et la philosophie se précipite au hasard dans tous les systèmes qui se présentent à elle. Quels sont ces systèmes, Messieurs, et leurs caractères? c'est là ce que nous avons à reconnaître, car nous parcourons, nous étudions tous les systèmes antérieurs au dix-huitième siècle, afin d'y découvrir les tendances innées de l'esprit humain, et en quelque sorte les élémens organiques de l'histoire de la philosophie. Or, toute la philosophie du quinzième et du seizième siècle, avec ses nombreux systèmes, doit son caractère comme son origine à un accident, à une circonstance.

Parmi les grands événemens qui marquent le quinzième siècle, un des plus importans est la prise de Constantinople. C'est la prise de Constantinople qui a transporté en Europe les arts, la littérature et la philosophie de la Grèce ancienne, et qui par là a changé complètement les formes qu'avaient eues jusqu'alors l'art, la littérature et la philosophie. Le moyen âge, comme toute longue et grande époque de l'humanité, avait eu plus ou moins son expression dans l'art et la littérature. Depuis le douzième jusqu'au

(1) Voyez la seconde leçon, pag. 63.

(2) Voyez la troisième leçon, pag. 104.

quinzième siècle, de toutes parts on voit sortir de l'état social de l'Europe, et du christianisme qui en est le fond, des arts et une littérature propres à l'Europe, nés de ses croyances et de ses mœurs et qui les représentent, c'est-à-dire des arts et une littérature romantiques. Le vrai romantisme, en laissant là les théories arbitraires et les imitations insignifiantes, pour s'en tenir à l'histoire et aux monumens originaux, n'est pas autre chose que le développement spontané du moyen âge dans l'art et la littérature. Rappelez-vous l'architecture gothique; à défaut de sculpture, car la sculpture appartient exclusivement à l'antiquité grecque, rappelez-vous les commencemens admirables de la peinture italienne et flamande; pour la poésie, pensez aux troubadours de Provence, aux maîtres de chant de l'Allemagne, aux romanciers espagnols; et songez encore que le Dante et Shakspeare ne doivent rien à la nouvelle culture artificielle apportée en Europe par les Grecs de Constantinople. Ce n'est donc pas, comme on le répète, l'importation de la Grèce en Europe au quinzième siècle qui a créé nos arts et notre littérature, car ils existaient déjà; mais c'est en effet de cette source qu'a découlé dans la littérature européenne le sentiment de la

beauté de la forme, propre à l'antiquité. De là, entre le génie romantique de l'Europe du moyen âge et la beauté de la forme classique une alliance dans laquelle, comme dans toute alliance, les parts n'ont pas toujours été parfaitement faites et gardées. Quoi qu'il en soit, et de quelque manière qu'on veuille juger l'incident mémorable qui a modifié si puissamment au quinzième siècle la forme de l'art et de la littérature en Europe, on ne peut nier que le même incident n'ait eu aussi une immense influence sur les destinées de la philosophie; et là, selon moi, il a été d'une utilité incontestable.

Quand la Grèce philosophique apparut à l'Europe du quinzième siècle, jugez quelle impression durent produire ses nombreux systèmes qu'anime une si entière indépendance sur ces philosophes du moyen âge, encore enfermés dans les cloîtres et les couvens, mais qui déjà aspiraient à l'indépendance ! Le résultat de cette impression devait être une sorte d'enchantement et de fascination momentanée. La Grèce n'inspira pas seulement l'Europe, elle l'enivra; et le caractère de la philosophie de cette époque est l'imitation de la philosophie ancienne, sans aucune critique. Il commençait bien

alors à se former en Europe un certain esprit philosophique ; mais il était encore incomparablement au dessous des systèmes qui se présentaient à lui ; il était donc inévitable que ces systèmes l'entraînaient et le subjugaient. Ainsi, après avoir servi l'église au moyen âge, la philosophie au quinzième et au seizième siècle échangea cette domination pour celle de la philosophie ancienne. C'était encore, si vous voulez, de l'autorité ; mais quelle différence, je vous prie ! On ne pouvait aller immédiatement de la scholastique à la philosophie moderne, et en finir en une fois avec toute autorité. C'était donc un bienfait déjà que de tomber sous une autorité nouvelle, toute humaine, sans racine dans les mœurs, sans puissance extérieure, et divisée avec elle-même, par conséquent très flexible et très peu durable ; et, à mon sens, dans l'économie de l'histoire générale de l'esprit humain, la philosophie du quinzième et du seizième siècle a été une transition nécessaire et utile de l'absolu esclavage du moyen âge à l'absolue indépendance de la philosophie moderne.

Le spectacle que présente au premier aspect la philosophie du quinzième et du seizième siècle est une extrême confusion. Tout se presse et se

mêle dans ces deux siècles si remplis ; les systèmes n'ont pas l'air de s'y succéder ; ils semblent co-exister tous ensemble, et se développer simultanément et non progressivement. Un premier moyen d'introduire quelque ordre et quelque lumière dans ce chaos, c'est, en partant du principe incontestable que la philosophie de ce temps n'est autre chose qu'un renouvellement de l'antiquité philosophique, de faire pour la copie ce que nous avons fait pour l'original, et de diviser l'imitation de l'antiquité en autant de grandes parties distinctes que nous en avons trouvées dans l'antiquité elle-même. Ce serait déjà un ordre dans la simultanéité. Il y a plus, il n'est pas aussi vrai qu'il le paraît au premier coup d'œil que le développement de la philosophie du quinzième et du seizième siècle ait été simultané ; je dis qu'il a été réellement successif et progressif.

Quand il serait aussi avéré qu'il l'est peu que tous les systèmes de l'antiquité philosophique ont fait ensemble irruption sur notre Occident, et ont été connus en même temps en Europe, il ne suivrait pas le moins du monde qu'il en ait dû résulter une adoption et une imitation simultanée de tous ces systèmes, et ils pouvaient très bien s'offrir tous à la fois à l'esprit



humain, sans que l'esprit humain les accueillît tous à la fois avec le même empressement. Il faut tenir compte ici des dispositions de ceux auxquels se présentaient les systèmes antiques bien plus encore que de la nature de ces systèmes en eux-mêmes. Ainsi, par exemple, quand même les monumens sceptiques de la philosophie ancienne se fussent présentés à l'esprit humain en même temps que les monumens dogmatiques du péripatétisme et du platonisme, il répugne que l'esprit humain, au sortir du moyen âge, encore tout pénétré d'habitudes profondément dogmatiques, eût accepté le scepticisme avec la même facilité que le dogmatisme; aussi est-ce un fait très important et incontestable que, tandis que le dogmatisme platonicien et péripatéticien remplit déjà tout le quinzième siècle, vous ne commencez à voir poindre sur l'horizon philosophique une lueur de scepticisme qu'au milieu du seizième. Remarquez encore que ce scepticisme qui paraît au milieu du seizième siècle ne sort pas du platonisme, mais du péripatétisme, c'est-à-dire d'une école empirique et sensualiste, selon les lois de formation relative des systèmes que nous avons déjà observées. Enfin, s'il est vrai que le mysticisme est sorti presque immédiatement du

dogmatisme platonicien, sans attendre le développement des autres systèmes, ce phénomène s'explique par le caractère du dogmatisme platonicien, tel qu'il passa de Constantinople en Europe; c'était le platonisme alexandrin, c'est-à-dire un système mystique. Ajoutez que ce premier mysticisme, que vous trouvez au commencement du quinzième siècle, est peu de chose, comparé à celui de la fin de cette époque. Il faut reconnaître en effet que c'est surtout au seizième siècle, c'est-à-dire après la plus grande lutte des deux dogmatismes opposés, et après l'apparition du scepticisme, qu'arrive un nouveau mysticisme, lequel n'est plus seulement un mysticisme artificiel, reproduction presque stérile du mysticisme alexandrin, mais un mysticisme tout autrement original et profond qui sort du développement naturel de l'esprit philosophique de l'Europe moderne. Ainsi, dans cette époque d'une imitation en apparence si confuse, sont encore les lois régulières du développement et du progrès des systèmes; ces mêmes lois, que nous avons déjà tirées de la revue rapide, mais exacte, de tous les systèmes que présente la scholastique, la philosophie ancienne et la philosophie orientale.

Je vais faire passer sous vos yeux, dans

leur ordre chronologique, les quatre grandes écoles qui, au quinzième et au seizième siècle, remplissent encore l'histoire de la philosophie, savoir, le dogmatisme idéaliste platonicien, le dogmatisme sensualiste péripatéticien, le scepticisme et le mysticisme. Sans doute, dans la confusion qui caractérise le quinzième et le seizième siècle, plus d'un système a combiné ou plutôt a mêlé ensemble plusieurs de ces points de vue élémentaires ; mais dans ces combinaisons impuissantes que le temps a si promptement emportées, une analyse un peu sévère discerne aisément l'élément fondamental qui domine la combinaison totale, et la réduit à n'être encore qu'un système particulier et exclusif. Tout rentre donc dans les quatre classes que je viens de vous signaler.

Les systèmes que ces quatre classes embrassent sont innombrables, et en même temps ils manquent généralement d'originalité ; car nous sommes ici dans une époque de fermentation ardente et d'imitation irrégulière. Il est donc impossible, et il serait fort inutile, pour le but que nous nous proposons, d'insister sur chacun de ces systèmes : aussi le cadre qui les comprend et les explique une fois posé, je me contenterai de le remplir avec une simple statistique.

Si nous avons, sur l'état de la philosophie à Constantinople avant l'arrivée des Grecs en Italie, des lumières précises, nous trouverions vraisemblablement que le péripatétisme et le platonisme, c'est-à-dire le sensualisme et l'idéalisme, étaient déjà à Constantinople, et s'y faisaient la guerre. Il le faut bien, car à peine ont-ils franchi la mer et sont-ils arrivés sur le sol de l'Italie, qu'ils se séparent, et s'annoncent par une querelle. D'un côté, Gemistus Pléthon (1), venu en Italie tout au commencement du quinzième siècle pour le concile de Florence, et son ami et son disciple, le cardinal Bessarion (2); font connaître à l'Europe la philosophie platonicienne telle qu'elle étoit alors à Constantinople, c'est-à-dire mêlée de néoplatonisme. D'autre part, George Scholarius, dit Gennadius, Théodore Gaza (3), et George de Trebisonde (4), tous les trois venus en Italie à peu près à la même époque que les premiers, et, je crois, pour le même objet, développent et défendent la philosophie d'Aristote. De là, sous les yeux de l'Europe attentive, d'intéressans débats, d'abord renfer-

(1) De Constantinople; venu à Florence en 1438.

(2) Archevêque de Nicée, depuis cardinal de l'église romaine, mort en 1472.

(3) De Thessalonique; venu en Italie vers 1430, m. vers 1478.

(4) Mort vers 1484.

més (1) entre les Grecs venus de Constantinople; peu à peu l'Europe y prend part, et il en sort deux écoles européennes, l'une platonicienne et idéaliste, dont le père est Marsile Ficin, et l'autre, péripatéticienne et plus ou moins sensualiste, dont le père est Pierre Pomponat. Nous allons les parcourir rapidement.

Voici, Messieurs, la liste des hommes les plus distingués qui marquent l'histoire et le progrès du dogmatisme idéaliste et platonicien, depuis le commencement du quinzième siècle jusqu'à celui du dix-septième, depuis la fin de la scolastique jusqu'à la philosophie moderne.

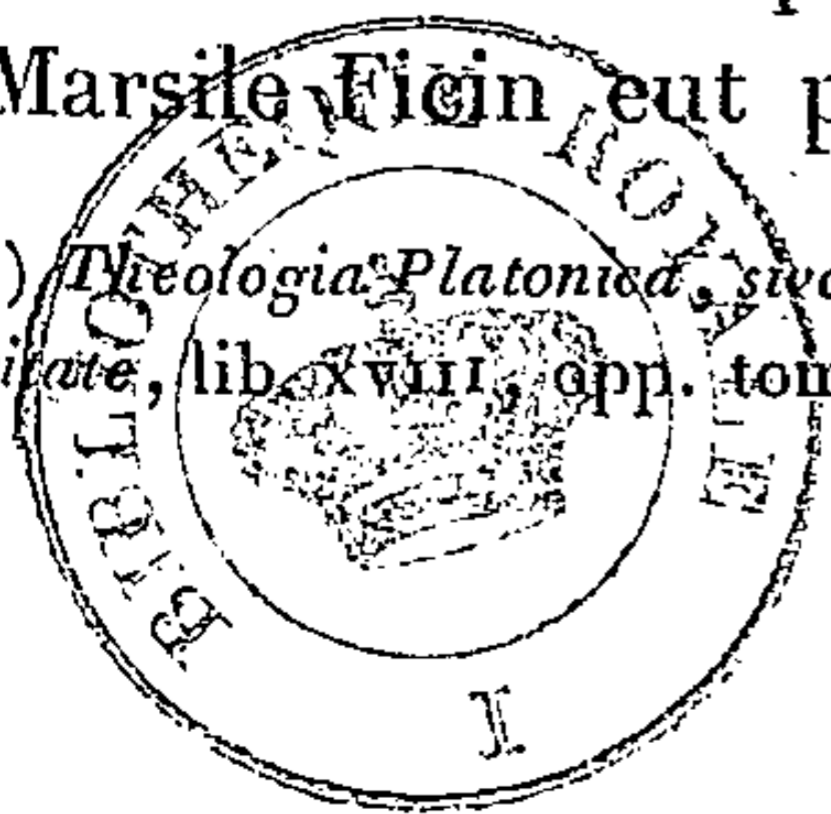
Vous trouvez d'abord Marsile Ficin, de Florence, né en 1433, mort en 1489. Marsile-Ficin est plus encore un érudit qu'un philosophe et comme philosophe il est encore plus alexandrin que platonicien. Il a rendu des services immortels à la philosophie, en faisant passer dans la langue latine les plus grands monumens de l'idéalisme et du mysticisme antique, savoir Platon; Plotin, la plupart des ouvrages de Porphyre, d'Iamblique et de Proclus, indépendamment de plusieurs ouvrages qui lui sont propres,

(1) Voyez sur ces débats et les ouvrages qu'ils produisirent, la dissertation de Boivin, *Mémoires de l'Académie des inscriptions*, tom. II, pag. 776; tom. III, pag. 303.

par exemple, *la Théologie platonicienne*, qui renferme un traité complet de l'immortalité de l'ame (1). Ce qui caractérise l'érudition de Ficin, c'est l'absence de toute critique; ce qui caractérise sa philosophie, c'est un enthousiasme intempérant et sans aucune méthode pour le platonisme alexandrin, et dans cette absence de méthode, la prétention de combiner avec le dogmatisme idéaliste et mystique qu'il recevait des mains de l'antiquité, les croyances du christianisme; ce qui donna d'abord le plus grand succès à la philosophie platonicienne. Ce succès fut si grand que Platon fut sur le point d'obtenir l'honneur bizarre, qu'on avait aussi manqué de décerner à Aristote au treizième siècle, savoir, une sorte de consécration légale comme philosophe, de la part de l'autorité ecclésiastique. Les Médicis s'empressèrent de fournir à Ficin tous les secours nécessaires pour introduire et implanter en Italie l'idéalisme platonicien, et c'est en 1460, que sous Cosme de Médicis fut fondée à Florence cette célèbre académie platonicienne du sein de laquelle sont sortis plus d'un érudit et d'un philosophe distingué.

Marsile Ficin eut pour amis et pour élèves

(1) *Theologia Platonica, sive de immortalitate animorum et æterna felicitate*, lib. xviii, opp. tom. 1. Paris, 1641, in-fol.



les deux comtes Jean Pic (1) et François Pic (2) de la Mirandole ; le premier quitta même sa petite couronne de Mirandola pour se livrer exclusivement à l'étude de la philosophie (3). Il s'y livra en grand seigneur ; il imagina une espèce de carrousel philosophique à Rome ; il y devait présenter neuf cents propositions, neuf cents thèses (4), qu'il soutiendrait à tout venant ; et pour attirer plus de monde, il déclara qu'il paierait les frais de voyage à tous les savans qui voudraient se rendre à son invitation. Mais comme tout ceci n'allait pas à moins qu'à élever une sorte de trône à Platon, dans Rome même, on fit comprendre au pape les dangers d'une pareille réunion plus ou moins chrétienne, mais surtout philosophique. La réunion n'eut donc pas lieu, et depuis l'autorité ecclésiastique commença à surveiller sévèrement le platonisme qu'elle avait d'abord favorablement accueilli.

L'idéalisme platonicien part de l'Académie florentine, de Ficin et des Pic de la Mirandole, pour marcher régulièrement jusqu'à Jordano

(1) Né en 1463, mort en 1494. Parmi ses œuvres il faut distinguer l'*Heptaplus*.

(2) Tué en 1533. Opp. Basil. 1601.

(3) En 1491.

(4) *Conclusiones* 900. Rom. 1486, in-fol.

Bruno, qui est le dernier homme célèbre et comme le martyr de cette école, et qui dépose en Europe avec son sang le germe d'une révolution inévitable. Jordano Bruno, avec toutes les différences nécessaires, n'est pas moins, Messieurs, que le précurseur de Descartes.

Dans cette école se distinguent successivement le cardinal Nicolas de Cuss, notre Ramus, l'allemand Taurellus, le dalmate Patrizzi, enfin le napolitain Bruno. Je ne vous donnerai que les notices les plus succinctes sur ces divers philosophes.

Le cardinal Nicolas de Cuss, petit endroit près de Trèves, est un platonicien raisonnable. Infiniment moins érudit que les membres de l'Académie florentine, mais plus philosophe et d'un esprit plus original, il reproduisit la partie pythagoricienne du platonisme, avec beaucoup de sagesse; il vit même que si, avec la théorie des nombres de Pythagore, on peut rendre compte des phénomènes du monde extérieur et remonter à leur source dans l'unité primitive, cependant on ne connaît cette unité primitive que par ses développemens numériques, et non point directement et dans son essence. Selon lui, la connaissance directe de la vérité absolue n'a pas été donnée à l'homme, et il est des choses



que le sage doit savoir ignorer. Il avait écrit une apologie de la docte ignorance, *Apologia* (1) *doctæ ignorantia*, livre singulièrement curieux, quand on pense qu'il a été écrit au milieu du quinzième siècle, car le cardinal Nicolas de Cuss est mort en 1464.

Ramus, Pierre La Ramée est, vous le savez, l'antagoniste célèbre du péripatétisme dans l'Université de Paris. Né en Picardie, en 1515, d'une famille très pauvre, on dit qu'il commença dans l'Université par un service qui ne semblait pas le destiner à un très haut rang philosophique. Il s'y éleva peu à peu à force de travail et de mérite; mais s'étant prononcé énergiquement contre le péripatétisme, il se fit de puissans ennemis, et devint l'objet d'une violente persécution (2). Il aurait pu trouver hors de France d'honorables asyles; les invitations les plus

(1) Nicolai Cusani Opp. 3 vol. in-fol. Paris, 1514. — Réimprimé à Bâles en 1565, 3 vol. in-fol.

(2) « Ses livres (*Institutiones dialecticæ. — Animadversiones Aristoteleæ*, Paris, 1543.) furent interdits par tout le royaume et brûlés devant le Collège royal. Il fut condamné à ne plus enseigner la philosophie, et peu s'en fallut qu'il ne fut envoyé aux galères. La sentence donnée contre lui fut publiée en latin et en français dans toutes les rues de Paris..... On fit des pièces de théâtre, dans lesquelles il fut joué de mille manières, au milieu des acclamations des péripatéticiens. » Teissier, *Éloge des hommes savans*.

flatteuses l'appelaient en Italie et en Allemagne (1). Il aima mieux souffrir dans son pays et pour son pays. Tour à tour privé de sa chaire, rétabli (2), dépouillé de nouveau, forcé de fuir la France, et y revenant toujours, l'infortuné était à Paris, sur la foi des traités et de paroles augustes, dans la nuit de la Saint-Barthélemi; il y fut massacré. Sans doute il était suspect, et peut-être avec quelque fondement, de protestantisme; car c'est un phénomène historique que je ne veux ni ne puis taire que l'alliance plus ou moins marquée du platonisme avec la réformation; mais si Pierre La Ramée fut recherché comme secrètement huguenot, il ne le fut pas moins comme platonicien. C'était alors dans l'Université de Paris le temps de la domination complète du nominalisme, de ce même nominalisme qui avait été lui-même si long-temps proscrit. Aristote y régnait sans contradiction. Le péripatéticien le plus fanatique d'alors était un professeur nommé

(1) « Après la mort d'Amasée, la ville de Bologne lui offrit mille ducats pour l'engager à remplir sa place. Le roi de Pologne tâcha de l'attirer à Cracovie. Jean, roi de Hongrie, le demanda pour lui donner la conduite de l'académie de Weissembourg. » *Ibid.*

(2) Il paraît avoir alors composé : *Scholarum physicarum lib. VIII, contra Aristot. totidem acroamaticos*, Paris, 1565. — *Scholarum metaphysicarum, lib. XIV, in totidem metaphysicos Aristot.* Paris, 1566.

Charpentier, lequel, après avoir beaucoup déclamé contre le platonisme, « s'avisa de moyens qui n'avaient pas encore été pratiqués, dit Varillas, par ceux qui se piquaient de doctrines; il envoya chez Pierre La Ramée, dans la nuit de la Saint-Barthélemy, des soldats qui, après avoir tiré de lui tout ce qu'il avait de meilleur, sous espérance de lui sauver la vie, le poignardèrent et le jetèrent par la fenêtre de sa chambre dans la cour du collège. Les écoliers, ameutés par leurs régens, lui arrachèrent les entrailles, et le traînèrent par les rues (1). » Il ne faut pas oublier qu'à peu près à la même époque un autre péripatéticien, l'Espagnol Sepulveda (2), professeur à Salamanque, et le théologien et l'historiographe de Charles-Quint, fournit au roi d'Espagne des argumens en faveur de l'esclavage des malheureux Américains; contre le sage et pieux Barthélemi de Las Casas (3).

(1) Varillas, *Hist. de Charles IX*, liv. ix. De Thou dit la même chose lib. LII, ad ann. 1572. « *Carpentario æmulo et seditionem movente immissis sicariis, e cella qua latebat extractus, et post deprensam pecuniam inflictis aliquot vulneribus, per fenestras in aream precipitatus, et effusis visceribus, quæ pueri furentes magistrorum pari rabie incitatorum impulsu per viam et cadaver ipsum scuticis in professoris opprobrium diverberantes contumeliose et crudeliter raptaverunt.* »

(2) Né en 1491, mort en 1572.

(3) Voyez de Thou, *Histor. sui tempor.*, lib. XLV, ad. ann. 1572.

Quand donc le sensualisme moderne accuse l'idéalisme d'avoir toujours été en arrière dans la civilisation, et se vante d'avoir servi seul la cause de la liberté et de l'humanité, pensez, Messieurs, pensez à Charpentier et à Sepulveda. D'ailleurs, à Dieu ne plaise que je veuille ici flétrir le sensualisme et lui rendre injustice pour injustice ! Tyrannique et malfaisant ce jour-là, un autre jour vous le verrez, vous l'avez déjà vu utile et persécuté, dans Occam par exemple. Les systèmes, Messieurs, ont leurs bons et leurs mauvais jours; et leurs bons jours ne sont pas ceux de leur prospérité et d'une domination incontestée. Il n'appartient à aucun système, quel qu'il soit, de servir exclusivement la civilisation; et ce que je veux seulement que vous tiriez de ces paroles et de toutes mes leçons, c'est le dédain et le dégoût de tout fanatisme dans la philosophie comme ailleurs, l'habitude de la tolérance et même du respect pour tous les systèmes, tous enfans légitimes de l'esprit humain et de la liberté humaine.

Pierre La Ramée, martyr à la fois et du protestantisme et de l'idéalisme, devint très célèbre; il eut des partisans nombreux, en France, par exemple, dans Omer Talon, dont le nom est illustre dans la magistrature, et surtout en An-

gleterre et en Allemagne, et dans tous les pays protestans où l'esprit de la réforme s'étendait jusque sur la philosophie et attaquait la scholastique péripatéticienne. En Angleterre, son traité de logique anti-péripatéticienne eut plus tard l'honneur d'être réduit et arrangé pour les classes par l'auteur du *Paradis perdu*.

En Allemagne, le platonisme eut pour interprètes le célèbre adversaire de Césalpini, Taurillus, qui paraît avoir été un excellent esprit (1), et Goclenius (2), surtout remarquable comme auteur d'un ouvrage dont le titre est : *Ψυχολογία, hoc est : de hominis perfectione, anima, etc.* Marburg, 1590-1597. C'est, je crois, la première apparition de la psychologie sous son nom propre dans la philosophie moderne. Ce Goclenius eut pour élève un nommé Otto Casmann, qui a fait un ouvrage du même genre que celui de son maître, intitulé : *Psychologia antropologica, sive animæ humanæ doctrina.* Hanau, 1594.

Francesco Patrizzi (3), Dalmate, professeur à Ferrare et à Rome, tenta une conciliation entre Aristote et Platon. Il se donna le plus

(1) Né à Mumpelgard en 1547, mort en 1606.

(2) Né à Corbach en 1547, mort à Marbourg en 1628.

(3) Né à Clisso en Dalmatie en 1529, mort en 1597.

grand mal pour établir cette combinaison; il s'y prépara par une longue étude d'Aristote dont il a déposé les fruits dans ses *Discussiones peripateticæ*, Venise, 1571 - 1581. Il travailla aussi sur les alexandrins, et traduisit même l'ouvrage de Proclus, intitulé : *Institutiones théologiques*, Ferrare, 1583. Enfin, il fit paraître l'ouvrage auquel il voulait attacher son nom, et qui lui paraissait être le dernier mot de la philosophie, ouvrage profondément chrétien et très orthodoxe, et qui pouvait être bien reçu à la cour de Rome, et en même temps péripatéticien et platonicien tout ensemble. Voici le titre de cet ouvrage : *Nova de universis philosophia, in qua Aristotelica methodo, non per motum, sed per lucem et lumina, ad primam causam ascenditur; deinde propria Patricii methodo tota in contemplationem venit divinitas; postremo methodo Platonica rerum universitas a conditore Deo deducitur; ad sanctissimum dominum nostrum Gregor. XIV pontificem, ejusque successores futuros, opus rerum copia et vetustissima novitate, dogmatum varietate et veritate, methodorum frequentia et raritate, ordinis continuitate, rationum firmitate, sententiarum gravitate, verborum brevitate et claritate maxima admirandum.* Ferrare, in-fol., 1591.

Vous concevez que la destinée de l'auteur d'un pareil ouvrage n'a pas dû être fort troublée. Il n'en a pas été ainsi de celle de Bruno. **Jordano Bruno**, né à Nola au milieu du seizième siècle, entra tout jeune chez les dominicains. Bientôt des doutes religieux et philosophiques lui firent quitter son ordre, et il lui fallut bien aussi quitter l'Italie. Il vint à Genève, où il trouva Théodore de Bèze et Calvin, avec lesquels il ne put s'entendre. De là il se rendit à Paris, où il se porta ouvertement adversaire d'Aristote. Il alla aussi en Angleterre, où il demeura quelque temps chez sir Philippe Sidney, que l'on trouve partout où il y a quelque essai d'indépendance philosophique, religieuse ou politique à protéger. Plus tard on rencontre Bruno donnant des leçons publiques ou privées à Wittemberg, à Prague, à Helmstaedt, à Francfort-sur-le-Mein. Le désir de revoir l'Italie le ramena dans l'état d'Italie le plus indépendant et le plus libéral d'alors, l'état de Venise; il y vécut deux ans tranquille; puis, **par des motifs que j'ignore**, les Vénitiens le livrèrent ou l'abandonnèrent, en 1598 à l'inquisition. Transféré à Rome, on lui fit son procès; il fut condamné comme violateur de ses vœux et comme hérétique, et brûlé le 17 février 1600.

Jordano Bruno est Marsile Ficin élevé à sa plus haute puissance. Il a moins d'érudition que Marsile, mais il est infiniment plus original, et même plus raisonnable, quoiqu'il eût pu l'être beaucoup plus encore. C'est un esprit très étendu, une imagination forte et brillante, un homme d'esprit, un écrivain distingué. Il renouvela la théorie des nombres, et donna une explication détaillée du système décadaire. Dieu est pour lui la grande unité qui se développe dans le monde et dans l'humanité, comme l'unité se développe dans la série indéfinie des nombres. Il a aussi pris en main la défense du système de Copernic. Le temps me manque pour vous faire connaître plus au long son système ; je me contente de vous dire qu'il me paraît tout-à-fait digne de l'attention qu'il a excitée dans ces derniers temps en Allemagne, et qu'il a porté l'idéalisme à peu près au point de perfection auquel il pouvait atteindre au seizième siècle, avant la connaissance de la véritable méthode philosophique. Jordano Bruno, s'il n'a pas établi un système durable, a au moins laissé dans l'histoire de la philosophie une trace lumineuse et sanglante qui n'a pas été perdue pour le dix-septième siècle (1).

(1) Voici les ouvrages les plus remarquables de J. Bruno :



Je passe à l'école péripatéticienne. L'école péripatéticienne, Messieurs, est au fond sensualiste, et par conséquent elle recèle dans son sein toutes les conséquences que renferme le sensualisme; mais ces conséquences ne se sont développées que successivement.

Il faut distinguer dans l'école péripatéticienne du quinzième et du seizième siècle deux points de vue sans lesquels il est difficile ou même impossible de s'orienter dans l'histoire du péripatétisme de cette époque.

Comme Marsile Ficin et toute l'école platonicienne d'alors aborda le platonisme et l'idéalisme sans critique, et le commenta par l'alexandrinisme, de même l'école péripatéticienne aborda sans critique Aristote, et le commenta avec deux hommes qui étaient alors les interprètes officiels de la philosophie péripatéticienne, savoir, Alexandre d'Aphrodise, commentateur célèbre d'Aristote dans l'antiquité, et Averroès, commentateur arabe du huitième siècle. La grande différence entre ces deux commentateurs est qu'Alexandre d'Aphrodise est plus régulier, plus méthodique, et infiniment

*Della causa, principio e uno.* Venet. (Paris), 1584. — *Dell' infinito universo e mondi.* Venet. (Paris), 1584. — *De monade, numero et figura, etc.* Francf. 1591.

plus près du véritable sens d'Aristote; tandis qu'Averroès, en sa qualité d'Arabe, tout aussi subtil qu'Alexandre d'Aphrodise, est beaucoup plus enthousiaste et mystique; différence dont le résultat est, pour Alexandre d'Aphrodise, un péripatétisme et un sensualisme logique, si je puis m'exprimer ainsi, et pour Averroès, un péripatétisme et un sensualisme qui aboutit au panthéisme.

Le père de l'école péripatéticienne alexandriste, comme on disait alors, en opposition à l'école averroïste, est Pierre Pomponat, né à Mantoue en 1462, professeur en différentes universités d'Italie, à Padoue, et à Bologne, mort à Bologne en 1525. De là l'école philosophique de Bologne, qui a été presque constamment péripatéticienne et sensualiste, tandis que celles de Florence, de Rome et de Naples ont été presque constamment platoniciennes et idéalistes.

Pierre Pomponat a fait trois ouvrages; le premier, *de Naturalium effectuum admirandis causis seu de incantationibus liber*, écrit à Bologne en 1520, imprimé à Bologne après la mort de Pomponat, en 1556. Pomponat y paye sa dette à l'esprit de son temps, et admet plus ou moins de magie; mais il est encore péripatéticien et sensualiste, en ce sens qu'il repousse l'interven-

tion des esprits; s'il reconnaît celle d'agens supérieurs, selon lui, tous ces agens sont physiques.

Le second ouvrage de Pomponat est intitulé : *De Fato, libero arbitrio et providentia Dei*, en cinq livres, publié à Bâle en 1525. C'était une question difficile pour tout le monde, et surtout pour un péripatéticien, que de concilier le destin, la Providence et la liberté de l'homme. Il y a quelque chose de touchant dans la préface, où il se compare, avec son ardeur de savoir et d'étudier, et toute sa destinée philosophique, à Prométhée attaché au Caucase; il se peint lui-même dévoré par le besoin de penser comme par un vautour, ne pouvant, je traduis fidèlement, ni manger, ni boire, ni dormir, objet de dérision pour la sottise, d'effroi pour le peuple et d'ombrage pour l'autorité. Après beaucoup d'efforts, il n'aboutit à aucune solution bien précise. Il donne les solutions connues tirées de la scholastique régnante, en avouant que ce sont plutôt des illusions que de véritables réponses (1).

Le troisième ouvrage de Pomponat est un traité sur un sujet plus délicat encore, savoir, l'immortalité de l'ame. Il a paru à Bologne en

(1) *Videntur potius esse illusiones istæ quam responsiones*, lib. III.

en 1516, et il a été réimprimé très souvent, et dernièrement en Allemagne par Bardili : sa conclusion est celle du péripatétisme, savoir, que l'ame pense bien par la vertu qui est en elle, mais qu'elle ne pense qu'à la condition qu'il y ait aussi dans la conscience une image venue du dehors (1). Or, si l'ame ne pense qu'à la condition d'une image, et si cette image est attachée à la sensibilité, et celle-ci à l'existence du corps, à la dissolution du corps, l'image périt, et il semble que la pensée doit périr avec elle, et par conséquent il n'est pas possible de donner une preuve démonstrative de l'immortalité de l'ame (2). On ne manqua pas de l'accuser de troubler la paix publique, en renversant les bases de la morale. Il répondit qu'on pouvait attacher les hommes à leurs devoirs par la considération que leur bonheur dépend ici-bas de l'accomplissement de ces devoirs. Il ajoutait que la dignité de la vertu avait d'assez grands attraits pour séduire en quelque sorte les hommes à la pratique du devoir, sans la crainte ou l'espoir des peines et des récompenses de l'autre vie ; argument assez

(1) *Nequaquam anima sine fantasmate intelligit.*

(2) *Mihi itaque videtur nullas rationes adduci posse quæ cogant animam esse immortalem. 9.*

étrange pour un péripatéticien, et contraire au principe de tout sensualisme. Toutes ces réponses étaient des réponses évasives qui ne satisfaisaient point l'autorité. Il fut donc mis en jugement, et n'échappa que par cette distinction que l'école sensualiste, depuis Pierre Pomponat, a toujours opposée à l'autorité, la distinction entre les vérités de la foi et les vérités de la philosophie; compromis bizarre, mais commode, qui permet de nier d'un côté ce qu'on a l'air de respecter de l'autre, et caractérise à merveille cette époque de transition, et le passage de la servitude entière de la raison à son entière indépendance. Le concile de Latran de 1512 trancha la question, et Pomponat déclara se soumettre à sa décision.

L'école de Bologne a produit encore d'autres noms célèbres, entre autres Zabarella (1), F. Piccolomini (2), Cremonini (3); mais parmi eux il faut distinguer Alexandre Achillini, qui commença à Bologne un nouveau développement du péripatétisme, en suivant Averroès, au lieu d'Alexandre d'Aphrodise. Il a été appelé le second Aristote; et c'est de son école que sont

(1) Né à Padoue en 1532, mort en 1589.

(2) Né à Centi, duché de Modène, en 1552, mort en 1630.

(3) Né à Sienne en 1520, mort en 1604.

sortis successivement, et le Napolitain Zimara, mort en 1532; Césalpini d'Arezzo, né en 1509, mort en 1603; enfin Jules - César Vanini, né aussi dans l'état de Naples en 1585, brûlé à Toulouse en 1619.

L'esprit de cette école consiste en ce que Dieu n'y est pas considéré comme la cause, mais comme la substance du monde. Par conséquent la démonstration de l'existence de Dieu ne se fait plus *per motum*, comme dans les alexandristes, mais par l'émanation, et surtout par l'émanation de la lumière, *per lucem*. Telle est la théorie de Césalpini d'Arezzo. Il fut inquieté comme Pomponat, mais il était médecin de Clément VIII, professeur à Rome, et il se tira d'affaire encore par la distinction des vérités de la foi et des vérités philosophiques.

Vanini fut plus courageux et plus malheureux. Il a fait deux ouvrages, dont voici les titres; premier ouvrage: *Amphitheatrum æternum Providentiæ divino - magicum, christiano - physicum, nec non astronomico - catholicum, adversus veteres philosophos, atheos epicureos, peripateticos et stoicos. Lugduni, 1615.* Second ouvrage: *De admirandis naturæ, reginæ deæque mortalium, arcanis, dialogorum inter Alexandrum et Julium Cesarem,*

*lib. IV, cum approbatione Facultatis Sorbonicæ Lutet.*, 1616. Jules - César Vanini a été condamné à Toulouse comme athée, et brûlé comme tel. L'était-il, ne l'était-il pas, je ne devrais pas me prononcer à cet égard, puisque j'avoue n'avoir jamais lu les deux ouvrages de Vanini, qui sont assez rares. Cependant j'incline fort à la négative, d'abord d'après différens passages que j'ai trouvés dans les auteurs, et qui me paraissent décisifs; ensuite d'après une induction très vraisemblable tirée de l'histoire. Vanini défendit Cesalpini contre ses adversaires; il se porta comme un élève de Cesalpini; il était par conséquent averroïste. Il était donc péripatéticien, qu'il le sût ou qu'il l'ignorât; seulement il était de cette secte particulière du péripatétisme qui démontrait Dieu non par le mouvement, mais par la lumière, non pas comme cause, mais comme substance. La différence philosophique est très grande assurément, mais elle ne valait pas l'échafaud. Chose étrange! le péripatétisme régnait à Paris et en Espagne; il y massacrait Ramus, il y proscrivait les Américains, il y servait d'appui à l'Inquisition, et de l'autre côté des Alpes il était persécuté lui-même; l'une des sectes dans lesquelles il se divisait échappait à grand'peine au concile de

Latran : l'autre fut en quelque sorte brûlée à Toulouse dans la personne de Jules-César Vanini.

Je ne ferai qu'une seule citation théiste de Vanini, d'après les historiens de la philosophie.

« Tout être est fini ou infini. Il n'y a pas un  
 « seul être fini qui se suffise à lui-même, qui soit  
 « à lui-même sa substance propre. Voilà pourquoi  
 « il est facile de donner une démonstration né-  
 « cessaire de Dieu. Cette démonstration ne re-  
 « pose pas sur la relation de l'effet à la cause,  
 « mais sur la relation du phénomène à l'être, à  
 « la substance. Puisque tout être fini ne se suffit  
 « pas à lui-même, il faut qu'il y ait quelque  
 « chose d'infini; car autrement il n'y aurait même  
 « pas d'être fini possible, et il n'y aurait rien  
 « du tout. Or, il est impossible qu'il n'y ait rien  
 « du tout; par conséquent il est également im-  
 « possible qu'il n'y ait pas un être infini et éter-  
 « nel. Cet être infini et éternel, c'est Dieu (1). »

(1) Amphit. Exercit. 1.

*Omne ens aut finitum est aut infinitum, sed nullum ens finitum a se; quocirca satis patet non per motum (ad modum Aristotelis) sed per primas entium partitiones a nobis cognosci Deum esse, et quidem necessaria demonstratione. Nam alias non esset æternum ens, et sic nihil omnino esset; alioqui nihil esse est impossibile, ergo et æternum ens non esse pariter est impossibile. Ens igitur æternum esse adeoque Deum esse, necessarium est.*



C'est l'homme qui professait cette doctrine qu'ils ont brûlé à Toulouse comme athée !

Mais ce n'était là, Messieurs, qu'un sensualisme sans un caractère bien prononcé, et sans aucune autre grandeur que celle d'une hardiesse aventureuse. Deux hommes se présentent à la fin du seizième siècle, qui le renouvellent avec infiniment plus de sagesse et de précision, et qui sont de véritables réformateurs en philosophie; je veux parler de Telesio et de Campanella.

Telesio et Campanella n'appartiennent plus ni à la secte averroïste, ni à la secte alexandriste du péripatétisme. Ce sont déjà des philosophes indépendans, qui même ont combattu l'autorité d'Aristote; mais au fond ils se rattachent encore à leur insu au péripatétisme, tant par leurs principes que par leurs conséquences; car ils sont sensualistes et empiriques.

Bernardino Telesio était né à Cosenza, dans l'état de Naples, en 1508. Il professa la philosophie naturelle à Naples, et mourut en 1588. Il renouvela, parmi les systèmes antiques, un système qui jusqu'alors n'avait pas eu, que je sache, d'organe moderne, savoir, la physique de Démocrite, que nous avons toujours vue dans l'antiquité s'allier au sensualisme. Son grand ouvrage est intitulé : *De Natura, juxta propria*

*principia*. La première partie parut à Rome en 1565, in-4° ; l'ouvrage entier à Naples en 1586. Je n'ai sous les yeux que l'édition de Rome. Sans doute dans le système de Telesio Parménide est mêlé à Démocrite, mais c'est Démocrite qui domine. Son principe général est qu'il faut partir des êtres réels, et non pas d'abstractions : *Realia entia, non abstracta* ; il combat la scholastique, et rappelle son siècle au sentiment de la réalité, à l'étude de la nature. Il a fondé une académie libre qui, de son nom ou de celui de sa patrie, s'appelle *Academia Telesiana* ou *Cosentina*. Dans les deux livres dont se compose l'édition de Rome, je puis assurer que partout l'expérience, et l'expérience des sens, est sa règle unique. Sa préface, que je ne peux pas vous lire, est extrêmement remarquable : il y déclare qu'il ne répondra pas même aux objections qui seroient tirées de la logique des écoles, mais qu'il répondra volontiers à toutes les observations qui seront empruntées à l'expérience (1) sen-

(1) Proœmium. — *Si qui nostra oppugnare voluerint, id illos insuper rogatos velim, ne mecum, ut cum Aristotelico, verba faciant, sed ut cum Aristotelis adversario, neque igitur sese illius tueantur positionibus dictisque ullis, at sensu tantum et rationibus ab ipso habitis sensu, quibus solis in naturalibus habenda videtur fides; tum ne ut nobis notas illius afferant distinctiones terminosque, quas ingenuè fateor percipere me nunquam satis potuisse, propterea reor, quod*

sible. C'est là le caractère de sa philosophie. Il ne faut pas s'arrêter à quelques pensées isolées plus ou moins idéalistes que les historiens de la philosophie ont tirées de son ouvrage. Il faut surtout s'attacher à l'esprit général de cet ouvrage qui fait presque de Bernardino Telesio un précurseur de Bacon. Il fut aussi inquiété par l'autorité ecclésiastique; mais il prévint l'événement, quitta Naples, et se réfugia dans sa patrie où il mourut.

Après Telesio vient un autre Napolitain, Thomas Campanella, dominicain calabrois, né en 1568, qui étudia précisément dans la ville natale de Telesio, à Cosenza, et continua et étendit même son entreprise. Telesio n'avait voulu réformer que la philosophie de la nature; Thomas Campanella entreprit la réforme universelle de toutes les parties de la philosophie. Il paraît

*non sensui expositas, nec hujusmodi similes continent res, sed summe a sensu remotas et ab his etiam quæ percipit sensus, quales, tardiore qui sunt crassioreque ingenio, cujusmodi mihi ipsi, et nulla animi molestia, esse videor, percipere haud queant. Quæ igitur contra nos afferent, exponant oportet, et veluti in luce ponant, tarditatis meæ si libet commiserti, et rebus agant, non ignotis vocibus, quæ nisi res contineant, vanæ sunt, inanesque. Illud pro certo habere omnes volumus, nequaquam pervicaci nos esse ingenio, aut non unius amatores veritatis, et libenter itaque errores nostros animadversuros, et summas illi gratias habituros, qui, quam solam quærimus colimusque patefecerit veritatem.*

même qu'il ne s'était point borné à une tentative de réforme philosophique, et que ce moine énergique avait conçu un plan formidable d'insurrection dans les couvens de la Calabre contre la domination espagnole; du moins en fut-il accusé, et jeté dans les fers où il resta pendant vingt-sept ans. Il supporta cette longue captivité avec une fermeté d'ame admirable, si l'on en juge par les chansons qu'il y composa (1). Après vingt-sept ans il fut acquitté, quitta sa patrie, et vint chercher un asyle en France sous la protection du cardinal de Richelieu, ennemi implacable de la puissance autrichienne et espagnole. Il vécut tranquillement à Paris, et y mourut en 1639. Sans doute l'entreprise philosophique de Campanella était au dessus de ses forces; il avait dans l'esprit plus d'ardeur que de solidité, plus d'étendue que de profondeur. Il recommanda l'expérience sans la pratiquer; il annonçait le besoin d'une révolution, il ne la consumma pas; mais il ne faut pas moins tenir compte de ses nobles efforts à cet ingénieux et malheureux dominicain (2). Ici s'arrête la série

(1) *Scelta d'alcune poesie filosofiche*, 1632. — Voyez l'*Alrastea* d'Herder.

(2) *De sensu rerum et magia*, Francf. 1620. *Philosophiæ rationalis et realis partes v*, Paris, 1638. *Universalis philosophiæ, sive*

des philosophes sensualistes et empiriques de cette époque de préparation et de transition.

Quant à celle des sceptiques, elle est beaucoup plus courte; il n'y en a que trois. C'est d'abord notre Michel de Montaigne, né (les dates sont ici importantes) en 1533, mort en 1592. Il eut pour ami Laboétie, mort en 1563, qui était lui-même un très libre penseur. Le scepticisme de Montaigne participe du caractère général de la philosophie du temps. Comme le sensualisme et l'idéalisme ne sont guère alors que du péripatétisme et du platonisme, c'est-à-dire des systèmes d'emprunt et d'imitation; de même le scepticisme de Montaigne n'est qu'un scepticisme renouvelé de l'antiquité. Cependant, il faut convenir qu'il y avait quelque chose d'essentiellement sceptique dans l'esprit du gentilhomme gascon, et qu'en effet pour lui le doute était

*metaphysicarum rerum juxta propria dogmata partes III, Paris, 1638. Realis philosophiæ epilogisticæ partes IV, Francf. 1828, etc.*  
Voici quelques pensées de Campanella : *Sentire est scire.* — Contre la scholastique : *Cognitio divinorum non habetur per syllogismum qui est quasi sagitta qua scopum attingimus a longo absque gestu, neque modo per auctoritatem quod est tangere quasi per manum alienam, sed per tactum intrinsecum....* Comme apologie de sa conduite : *Non omnis novitas in republica et ecclesia philosophis suspecta, sed ea tantum quæ principia æterna destruit.* — *Novator improbus non est qui scientias iterum format et reformat hominum culpa collapsas.*

l'oreiller convenable à une tête bien faite. Son ami et son élève, Pierre Charron, né en 1521, mort à Paris en 1603, est plus profond et moins ingénieux. Le sceptique le plus déterminé de cette époque, est un Portugais né à Bracara en 1562. Vous sentez bien qu'il ne resta pas dans son pays ; il vint dans cette France qui était alors comme encore aujourd'hui le refuge de tous ceux qui souffraient et espéraient dans l'avenir. Sanchez fut professeur à Toulouse, où il mourut en 1632. Le titre de son ouvrage est : *De multum nobili, prima et universali scientia.....* Et quelle est, Messieurs, cette noble, première et universelle science ? *quod nihil scitur, Lugduni 1581.*

Si l'école sceptique joue un faible rôle au quinzième et au seizième siècle, il n'en est pas ainsi de l'école mystique ; elle a deux caractères et une source unique. Cette source est l'école platonicienne et en même temps néo-platonicienne, idéaliste et mystique de Florence. Or, le mysticisme alexandrin s'alliait d'une part à la religion positive du temps par l'allégorisation, et de l'autre aux opérations théurgiques. De là deux tendances du mysticisme florentin de Marsile Ficin, savoir, une tendance allégorique en religion, et une tendance théurgique et alchimique. Tantôt ces deux tendances se divi-

sent, tantôt elles se combinent. Voici la liste de tous les mystiques du quinzième et du seizième siècle.

Après Ficin et les Pic de la Mirandole se trouve Jean Reuchlin de Pforzheim, né en 1455, mort en 1522. Dans un voyage en Italie, il avait fait la connaissance personnelle de Ficin et des Pic de la Mirandole, et il avait rapporté en Allemagne un goût décidé pour le mysticisme. Il est moins alchimiste qu'allégoriste : il a fait un traité de la Cabale, *De arte cabalistica*, et un autre *De verbo mirifico*. Il étudia les langues orientales, en particulier l'hébreu et le Talmud, et défendit les Juifs persécutés. Vient ensuite Agrippa de Nettesheim, né à Cologne en 1486, mort à Grenoble en 1535. Ami de Reuchlin, il le commenta, et expliqua même à l'université de Dôle, qui alors était florissante, son ouvrage *De verbo mirifico*. Il écrivit un traité *de Philosophia occulta* (1);

(1) Voici quelques pensées d'Agrippa, tirées de ses lettres :

*Supremus et unicus rationis actus religio est.*

*Omnium rerum cognoscere opificem, atque in illum tota similitudinis imagine, eum essentiali contactu sine vinculo, transire quo ipse transformeris efficiareque Deus, ea demum vera solidaque philosophia est.*

*Sed quomodo qui in cinere et mortali pulvere se ipsum amisit Deum inveniet? Mori nimirum oportet mundo et carni et sensibus omnibus, si quis velit ad hæc secretorum penetralia ingredi.....*

mais comme pour attirer au mysticisme il faut commencer par décrier toute espèce de philosophie, il composa un autre traité fort curieux de *Vanitate scientiarum*. Agrippa de Nettesheim est allégoriste comme Reuchlin; mais déjà il commence l'alchimie et la théurgie. Son élève, Jean de Wier, n'a pas laissé un nom célèbre dans la philosophie mystique. Il ne faut pas oublier l'écrit singulier de George Zorzi, Vénitien, de *Harmonia mundi istius cantica tria*. Venet., 1525. J'arrive à Paracelse, né à Einsieden, en Suisse, en 1493, mort à Salzbourg en 1541. Il avait beaucoup voyagé en Italie et en Allemagne; moins savant dans les langues que Reuchlin, c'était un chimiste et un médecin ingénieux; il occupa la première chaire publique de chimie à Bâle; et Bacon fait la remarque que le plus grand tort de Paracelse est d'avoir caché les expériences très réelles qu'il avait faites, sous une apparence mystérieuse. La doctrine de Paracelse consiste dans trois principes dont l'union forme l'*archæum magnum* avec lequel il explique toute la nature. Valentin Weigel, né en Misnie en 1533, ministre luthérien, mort en 1588, suivit la tendance théurgique de Paracelse, mais l'unit à la mysticité morale et religieuse de Reuchlin, de Tauler et de Ger-



son. Leibnitz a dit de lui (1) : « Il ne pêche pas par défaut d'esprit, au contraire, il en a trop, ce qui le fait passer pour un fou auprès du vulgaire. » A commencer du dix-septième siècle, les doctrines de cette école, tant allégoriques que théurgiques, passent dans une société secrète, la société des Rose-croix (2), où elles se sont conservées comme en dépôt. Il faut aussi placer parmi les mystiques de cette époque Jérôme Cardan, de Pavie, né en 1501, mort en 1576, médecin et naturaliste célèbre, d'un savoir très étendu, et qui, au milieu des plus grandes extravagances, présente souvent les vues les plus élevées (3). Mais les mystiques les plus importants du seizième siècle sont Böhme, Fludd et Van-Helmont. Van-Helmont reproduit Paracelse : c'est un mystique alchimiste ; il était né à Bruxelles en 1577 ; il est mort à Vienne en 1644. Son fils, Mercurius Van-Helmont, qui a publié ses ouvrages, appartient

(1) *Virum ingenii haud vulgaris, imo nimii, unde vulgo enthusiasts audierit. De Conformit. fidei cum ratione, 9.*

(2) Formée au commencement du dix-septième siècle, à l'occasion d'un poème du théologien Andréæ : *Mariage chimique de Christian Rosencreutz, 1603.* — *Réformation universelle au moyen de la fama fraternitatis des Rose-croix.* Ratisb. 1614.

(3) Voici quelques morceaux de son grand ouvrage : *De subtilitate et varietate rerum.* — *Est aliquid in nobis præter nos.... Incitari*

au dix-septième siècle. Robert Fludd est un médecin anglais du comté de Kent, né en 1574, mort en 1627, qui a essayé de combiner Paracelse avec l'étude assidue de la Genèse, allégoriquement interprétée. Jacob Böhme, né en 1575, mort en 1624, était un pauvre cordonnier de Görlitz, sans aucune instruction littéraire, qui cacha sa vie et resta long-temps sans rien produire, uniquement occupé de deux études que tout chrétien et tout homme peut toujours faire, l'étude plus contemplative que théorique de la nature qui était sous ses yeux et celle des livres saints. Il est sorti de là une suite d'ouvrages qui ont été depuis comme l'Évangile du mysticisme. Ils ont été recueillis en quatre volumes en 1620, à Amsterdam, souvent reproduits et traduits en différentes langues. Un des plus célèbres, publié en 1612, s'appelle *Aurora*. Les points fondamentaux de la doctrine de Böhme sont : 1° l'impossibilité d'ar-

*autem nemo ad virtutem poterit aut verum experiri, qui id quod in se est præter se obruit atque sepelit. XVIII. — Quod si quis vel exiguo tempore ex se ipso exire possit unifique Deo, hunc momento fieri beatissimum necesse est.... Atque hæc illa extasis solis probis sapientibusque concessa, et infinite melior omni humana felicitate. XXI. — Animæ immortalitatem non nunc primum, sed semper agnovi; sentio enim aliquando intellectum sic Deum esse adeptum, ut nos prorsus unum cum eo esse intueamur. De Utilitate ex advers. capiend. II, 6.*

river à la vérité par aucun autre procédé que l'illumination; 2° une théorie de la création; 3° la détermination des rapports de l'homme à Dieu; 4° l'identité essentielle de l'ame et de Dieu, et la détermination de leur différence quant à la forme; 5° l'origine du mal; 6° la réintégration de l'ame; 7° une exposition symbolique du christianisme.

Telles sont en raccourci les quatre grandes écoles dont l'histoire remplit le quinzième et le seizième siècle. La statistique grossière, mais exacte, que je viens de vous en donner suffit pour vous démontrer que, même dans cette époque de culture artificielle et d'imitation, l'esprit humain est resté fidèle à lui-même et aux lois que nous avons déjà observées, aux quatre tendances qui le portent partout et toujours à chercher la vérité ou dans les sens et l'observation empirique, ou dans la conscience et l'abstraction rationnelle, ou dans la négation de toute certitude, ou enfin dans l'enthousiasme et la foi, et la contemplation immédiate de Dieu. C'est là la classification sous laquelle viennent se ranger tous les systèmes du quinzième et du seizième siècle. Reste à savoir quelle est celle de ces quatre écoles qui a compté le plus de partisans, qui a été la plus riche en

systemes, et qui par conséquent réfléchit le mieux l'esprit général de ces deux grands siècles. Assurément ce n'est pas le scepticisme, car il se réduit, comme vous venez de le voir, à trois hommes d'esprit. Ce n'est pas l'école sensualiste péripatéticienne, ni l'école idéaliste platonicienne, toutes deux également nombreuses, puissantes, fertiles en hommes distingués et en systèmes célèbres. Il est évident que c'est l'école mystique dans son double développement allégorique et alchimique. Comptez, et de fait vous verrez que le nombre et l'importance des systèmes est du côté de l'école mystique; or, le fond de cette école est l'idéalisme. Sans doute on retrouve aussi le mysticisme dans l'école empirique; mais cette inconséquence de l'école empirique vient précisément de la domination du mysticisme. En effet, toutes les fois qu'un point de vue prédomine, il attire à lui tous les autres, même ceux qui lui sont étrangers, même ceux qui lui sont ennemis. Ainsi la tendance de l'esprit humain au quinzième et au seizième siècle est la tendance mystique; et vous reconnaîtrez qu'il en devait être ainsi, si vous considérez que l'esprit humain, sans être encore sous le joug de l'autorité religieuse, restait attaché à ses an-

ciennes habitudes. De là un mélange d'hétérodoxie et d'esprit religieux qui donne précisément en philosophie le mysticisme.

Considérons encore ces quatre écoles par un autre côté, celui de leur répartition entre les différens pays de l'Europe. Au moyen âge, la domination religieuse ne souffre guère d'autre distinction que celle des ordres religieux; mais déjà vers le quinzième siècle, les individualités nationales reprennent leur importance; et il est extrêmement curieux de voir comment, dans l'indépendance naissante de l'Europe, les différentes nations se sont pour ainsi dire partagé les points de vue philosophiques. Or, on trouve 1<sup>o</sup> qu'il n'y a eu de scepticisme qu'en France; que les trois hommes qui représentent alors le scepticisme sont deux Français et un Portugais naturalisé en France; 2<sup>o</sup> que l'Italie est la terre classique du double dogmatisme péripatéticien et platonicien, que c'est de l'Italie qu'il a passé dans tous les autres pays de l'Europe; 3<sup>o</sup> que le mysticisme, bien qu'il soit venu d'une source italienne, a surtout été répandu en Allemagne; de sorte qu'en ne tenant compte ici que des résultats généraux, on pourrait dire que le dogmatisme appartient à l'Italie, le scepticisme à la France et le mysticisme à l'Allemagne. L'Angle-

terre joue un faible rôle dans la philosophie du quinzième et du seizième siècle.

Encore un autre rapport sous lequel il convient d'examiner ces quatre écoles. Quels ont été leurs moyens d'expression? Quelles langues ont-elles parlées? Ceci importe, car l'introduction des langues vulgaires dans la philosophie, y représente plus ou moins l'indépendance et l'originalité de la pensée. Or, je ne vois pas qu'aucun sensualiste et péripatéticien ait alors écrit en langue vulgaire. Dans l'école platonicienne, sur la fin du seizième siècle, commence l'emploi d'une langue nationale : Jordano Bruno a écrit en italien plusieurs ouvrages (1). Pour le scepticisme, Sanchez excepté, il a toujours parlé une langue vulgaire, le français. Je conclus de là que le sensualisme et l'idéalisme ont toujours été, surtout pendant le quinzième siècle, des systèmes d'emprunt, et qu'il y a eu plus d'originalité dans le scepticisme. J'en dis autant du mysticisme. Si dans ses premiers développemens, où il tient encore presque immédiatement à sa racine, savoir, l'école florentine, il parle le langage convenu de cette école, le latin, il a fini par parler dans Böhme une langue

(1) *Della causa, principio et uno.* — *Degli eroici furori.* — *La Bestia trionfante.* — *Dell infinito, universo e mondi.*

vulgaire. Il est à remarquer que Jacob Böhme a écrit tous ses ouvrages dans la seule langue qu'il sût, et qu'on sût autour de lui, l'allemand; ce qui fait du mysticisme de Böhme un système tout autrement naturel et sérieux que celui de Ficin et des Pic de la Mirandole.

Enfin, si je recherche la part du bien et celle du mal dans la philosophie de ces deux siècles, il me semble que le bien est surtout dans l'immense carrière que l'imitation libre de l'antiquité a ouverte à l'esprit humain, et dans la fermentation féconde que tant de systèmes si nombreux et si divers, devaient exciter dans la philosophie européenne. C'est un bien qui doit balancer tous les inconvénients; car de celui-là devaient sortir tous les biens de l'avenir, et une révolution définitive. Quand on lit la vie, les aventures et les tentatives de Ramus et de Jordano Bruno, de Telesio et de Campanella, on sent que Bacon et Descartes ne sont pas loin. Le mal est dans la prédominance de l'esprit d'imitation qui engendre une immense confusion, et se trahit par l'absence de méthode. L'absence de méthode, tel est le vice fondamental de la philosophie du quinzième et du seizième siècle. Il s'y marque de deux façons : 1° Cette philosophie

n'établit guère le rapport des différentes parties dont elle se compose; la métaphysique, la morale, la politique, la physique n'y sont pas unies entre elles par ces liens intimes qui attestent la présence d'une pensée unique et profonde. 2° Elle ne sait pas discerner, et elle ne cherche point, parmi les diverses parties qu'elle embrasse, celle qui doit être la partie fondamentale, et la base de tout l'édifice. On y commence par tout, pour aller on ne sait trop où; il n'y a pas un ordre de recherches qui soit accepté comme le point de départ fixe et nécessaire duquel la philosophie doit s'élever pour arriver successivement à son dernier but. Ou si on voulait trouver un point de départ commun à tous les systèmes de ces deux siècles, on pourrait dire que ce point de départ est pris dans l'ontologie, c'est-à-dire hors de la nature humaine. On commence en général par Dieu ou par la nature extérieure, et on arrive comme on peut à l'homme; et cela sans règle fixe, sans même que cette manière de procéder soit établie comme un principe et comme une méthode. De là la nécessité d'une révolution dont le caractère devait être précisément le contraire de celui de la philosophie du quinzième et du seizième siècle, savoir, l'introduction d'une



méthode, et d'une méthode qui devait être le contraire encore de la pratique de l'époque précédente, le contraire de l'ontologie, c'est-à-dire la psychologie. C'est cette révolution féconde, avec les grands systèmes qu'elle a produits, que je me propose de vous faire connaître dans notre prochaine réunion.

---