

LE CHRISTIANISME ET SES ORIGINES

Ernest HAVET

Paris – 1871

TOME PREMIER L'HELLÉNISME

AVANT-PROPOS

PRÉFACE

CHAPITRE PREMIER. — D'Homère au VI^e siècle - Pythagore

CHAPITRE II. — Athènes au Ve siècle - La religion - Les mystères

CHAPITRE III. — Pindare et la tragédie

CHAPITRE IV. — La science, la morale et les sophistes - Euripide - Incrédulité et superstition - Les Baccantes - Empédocle

CHAPITRE V. — Socrate

CHAPITRE VI. — Les socratiques - Xénophon et Socrate - l'Égypte

CHAPITRE VII. — Platon

CHAPITRE VIII. — Aristote

CHAPITRE IX. — Les stoïques et Épicure

CHAPITRE X. — Entre Alexandre et les Romains

CHAPITRE XI. — Époque romaine - Cicéron

CHAPITRE XII. — La religion au temps d'Auguste - Virgile - L'astrologie et Manilius

CHAPITRE XIII. — La philosophie sous Auguste et Tibère - Horace - Les déclamateurs - Valerius - Le judaïsme

CHAPITRE XIV. — Les stoïques romains - Sénèque

CHAPITRE XV. — Lucain, Pétrone, Perse - Le monde païen à la mort de Néron

AVANT-PROPOS

Quand la Préface qui va suivre ne serait pas datée, on reconnaîtrait aisément, à la tranquillité morale dont elle témoigne, qu'elle était écrite avant les calamités qui viennent de passer sur la France, et dont l'ombre l'enveloppe encore pour longtemps : à cette date de juillet 1870, le livre était imprimé presque tout entier. Pendant cette sinistre année, je n'aurais pas eu assez de liberté d'esprit pour l'écrire ; maintenant qu'il est écrit, je ne sais si on en trouvera pour le lire, et je ne me plaindrai certainement pas si ceux à qui je prétendais l'adresser sont maintenant tout entiers à d'autres pensées. Je ne crains pas de dire cependant que s'il y a des leçons plus pressantes à donner à notre malheureux pays que celles que contient cette Étude, celles-ci ne sont pas non plus inutiles, et répondent aux besoins, sinon du moment même où nous sommes, du moins de l'avenir où nous entrons. Si la France a ses finances à refaire, et ses armées, elle n'a pas moins à se préoccuper de rétablir ses forces morales. De ce côté, toutes ses espérances sont dans la liberté et dans la règle, deux choses qui lui manquent depuis trop longtemps ; car j'ai soixante ans bientôt, et je n'ai jamais vu chez nous que des empêchements et des servitudes qui mettent obstacle à l'action de chacun ou de plusieurs, et tout ensemble des habitudes de laisser-aller et d'anarchie qui rendent le gouvernement, en qui réside l'action publique, souvent aussi impuissant lui-même que les citoyens le sont par le fait du gouvernement. Nous ne nous sauverons que par la liberté, sous ses deux formes essentielles, République et Libre-pensée, et par la règle, je veux dire à la fois celle du dedans et celle du dehors, la Morale et la Discipline. Il faut nous affranchir de toute autorité, de toute tradition qui ne s'appuie pas sur la raison ; et il faut en même temps nous gouverner sévèrement nous-mêmes, dompter toute faiblesse et tout mesquin intérêt, pratiquer le respect et l'obéissance à l'égard de tout commandement régulier. Mais ce que je viens de dire, c'est l'esprit même de la philosophie, et l'histoire de la philosophie n'est autre chose que celle des efforts que les sages et les justes ont faits en tout temps pour établir dans le monde le règne de la vérité et du devoir¹.

Septembre 1871.

¹ Je n'ai absolument rien changé, en les publiant aujourd'hui, aux pages qui suivent.

PRÉFACE

On ne défend plus aujourd'hui le surnaturel directement, ni dans les dogmes ni dans les miracles ; ou, s'il se trouve encore des apologistes pour soutenir ces discussions, leur travail n'intéresse pas le grand public. On ne plaide plus guère devant celui-ci que deux thèses : d'une part, l'influence bienfaisante des croyances religieuses sur la vie des hommes et des peuples ; de l'autre, un miracle encore, comme on l'appelle, mais un seul, celui de l'établissement du Christianisme. Il y a en effet, dans la révolution qui a enfanté le monde chrétien, de quoi frapper l'imagination. Ce peuple juif, qui fait une si petite figure dans l'histoire, impose un jour à tous les peuples sa foi et ses livres saints ; les dieux et les déesses des *Gentils*, leurs images, leur nom même, disparaissent de partout et font place au Seigneur et au Crucifié ; l'Église du dieu nouveau devient un pouvoir public, bientôt le premier des pouvoirs, et règne véritablement sur les peuples : ce n'est pas là un spectacle ordinaire, et il semble que l'ère chrétienne partage l'histoire en deux portions, dont le contraste et l'opposition saisit tout d'abord. Il est vrai que le changement ne s'est pas fait tout d'un coup, et qu'il y a fallu plusieurs centaines d'années ; mais, dans l'éloignement où nous sommes, les siècles se resserrent et l'intervalle diminue, et nous mesurons plus aisément la grandeur du résultat que le travail et le temps qu'il a coûté. Et puis la transition s'est faite dans un âge à demi-barbare qui reste beaucoup moins en lumière pour nous que les grandes époques classiques. Enfin nous faisons instinctivement la comparaison, non pas, comme il faudrait la faire, entre les temps qui avoisinent d'une part et de l'autre l'ère du Christ, mais entre un passé lointain et le présent qui nous entoure ; nous admirons ainsi combien nous différons des Athéniens de Platon ou des Romains de Cicéron. Les différences, déjà grandes en elles-mêmes par le seul fait de la distance, nous sont encore exagérées par l'insuffisance de nos connaissances ; car nous voyons clair dans le présent, mais nous savons très mal le passé ; et il y a dans l'histoire, surtout dans l'histoire de l'antiquité, d'immenses lacunes, même pour les plus érudits, à plus forte raison pour ceux qui n'y regardent pas de bien près. C'est ainsi que nous en venons à laisser dire, et quelquefois même à répéter, qu'il y a un abîme entre le Paganisme et le Christianisme ; et quand cela est dit, nous sommes bientôt invités à reconnaître que pour franchir cet abîme, il a fallu un pont jeté du ciel à la terre, une révélation surnaturelle, et l'incarnation d'un dieu. C'est pour combattre, et, s'il se peut, pour déraciner ce préjugé, que j'écris ce livre. J'étudie le Christianisme dans ses origines, non pas seulement dans ses origines immédiates, c'est-à-dire la prédication de celui qu'on nomme le Christ et de ses apôtres, mais dans ses sources premières et plus profondes, celles de l'antiquité hellénique, donc il est sorti presque tout entier.

Je fais l'histoire des croyances, des idées, des pratiques à que nous appelons chrétiennes, en remontant aux commencements mêmes de la pensée grecque, et je poursuis d'abord cette histoire, sans sortir du monde grec et romain, jusqu'au moment où les Chrétiens paraissent pour la première fois dans les livres profanes, vers la fin du règne de Néron ; c'est la Première partie de mon travail. La Seconde partie, qui viendra plus tard, aura pour objet les origines juives de la religion nouvelle et l'étude de la révolution par laquelle cette religion se détache en apparence du judaïsme pour se répandre dans le monde païen.

Il semble au premier abord que cette Première partie, où il n'est encore question ni de Jésus, ni des évangiles, ni de Paul, ne soit qu'une Introduction ; mais ce n'est pas ainsi que je la considère et que je la présente au lecteur ; je crois, au contraire, que dans ces deux volumes j'ai été constamment au cœur même de mon sujet. Car c'est précisément ce que je nie propose d'établir, que le Christianisme est beaucoup plus hellénique qu'il n'est juif. Il faut distinguer l'essence et l'accident, l'esprit chrétien et la révolution chrétienne. La révolution est venue de la Judée et de la Galilée ; elle s'est faite par des Juifs, des Juifs en ont porté le drapeau, et ce drapeau demeurera à jamais sur le Christianisme, ne fut-ce que par le nom de Christ, transcription grecque du nom hébreu de Messie. Tant qu'il y aura des chrétiens, ils révéreront la Bible et chanteront les psaumes ; leur imagination et leur cœur resteront attachés au Calvaire ou Golgotha, et les figures juives de l'Ancien et du Nouveau Testament leur seront sacrées. Mais au-dessous de ces souvenirs et de ces images, si nous étudions en elles-mêmes la pensée chrétienne et la vie chrétienne, nous y trouverons guère que ce qu'il y avait dans la philosophie et dans la religion des Grecs-Romains, ou ce qui a dû en sortir naturellement par l'effet des influences sous lesquelles le monde s'est trouvé placé précisément vers la date de l'ère nouvelle. La chrétienté vit aujourd'hui encore sur le même fonds religieux et moral sur lequel vivaient les païens des siècles classiques, modifié seulement par le travail même du temps, par le progrès démocratique, par le rapprochement des peuples et les échanges de notions et d'idées qui en furent la suite, surtout par le sentiment profond de souffrance et de désolation qui envahit les âmes à partir du règne des Césars, et qu'entretenait une servitude accablante et désespérée, entrecoupée seulement par des symptômes de déchirement et de ruine. Il est vrai qu'au commencement, et dans le premier élan de la révolution religieuse, ce sont les idées juives qui avaient paru l'emporter ; il n'y avait plus de temples, plus d'images ; les rites bizarres et sombres (ainsi parlaient les Gentils)¹ d'un peuple farouche et toujours en deuil de sa liberté, semblaient prévaloir. D'ailleurs, pas encore d'Homme-Dieu, pas de métaphysique ; la foi ne consistait qu'à attendre une catastrophe visible et prochaine, dont la génération présente serait témoin et où le reste du monde allait être englouti pour toujours, tandis que les élus monteraient au ciel, les uns encore vivants et sans même passer par la mort, les autres ressuscitant tout exprès en chair et en os, pour aller habiter éternellement le royaume de Dieu. Mais ce christianisme galiléen passa comme un torrent, et le fond hellénique reparut bien vite. On revit les temples, les images, les fêtes brillantes. Le Christ devint dieu, sa mère une femme à part des autres ; le culte des saints s'établit, le royaume de Dieu recula, la résurrection des corps rentra dans l'ombre, on revint à l'âme et à l'immortalité de l'âme comme les comprenait Platon. On se rattacha enfin tout à la fois aux pratiques des vieux cultes et aux doctrines des philosophes. Dès lors la religion chrétienne fut à peu près ce qu'était la religion du grand nombre au temps de Sénèque, et c'est pour cela qu'on a voulu s'imaginer que Sénèque avait été initié à la foi du Christ.

L'Église, dès qu'elle a réfléchi sur sa foi, n'a pu s'empêcher de reconnaître combien ce qu'on appelait le Christianisme était hellénique, ou, si on veut, combien l'Hellénisme était chrétien. Quelques-uns de ses Pères, Justin, Clément d'Alexandrie, tout pleins eux-mêmes de la sagesse hellénique, ne craignirent pas d'avouer ces conformités, et s'en firent même honneur auprès des Gentils. Il leur parut que les maîtres de la sagesse antique avaient été éclairés de Dieu, et que

¹ *Nos absurdus sordidusque.* (Tacite, *Hist.* V, 5).

le Verbe s'était révélé, avant le temps de l'Évangile, à Héraclite et à Socrate aussi bien qu'aux patriarches hébreux. Une pareille équité était dangereuse pour la foi ; tenir l'Hellénisme et le Christianisme pour également divins (du moins l'Hellénisme des sages), c'était presque la même chose que de les tenir pour également humains, comme nous faisons aujourd'hui. Ceux dont la foi était plus ardente et la science moins large, ceux à qui l'esprit philosophique était suspect, selon les traditions du vieil esprit romain ou, selon celles du zèle juif, répudièrent absolument la philosophie, et forcés pourtant d'avouer la ressemblance des doctrines, ils en cherchèrent une explication qui ne permit pas à la sagesse profane de rien disputer à la religion. Ils soutinrent que les philosophes *avaient dérobé dans les livres saints* les vérités qui se retrouvent dans leurs leçons ; ou même, plus naïvement encore, que, *sous l'inspiration des démons*, ils avaient contrefait les révélations divines, soit pour les obscurcir, soit pour les décréditer¹. C'était faire preuve d'une singulière absence de critique, puisqu'on ne pouvait trouver dans la Bible ces mêmes croyances qu'on prétendait lui avoir été empruntées. Il a bien fallu abandonner de pareilles suppositions, à la lumière des temps modernes, et cependant les croyants se sont obstinés à en garder quelque chose. Bossuet redonnait, comme les Pères, que la philosophie grecque *était une espèce de préparation à la connaissance de la vérité* ; mais il a soin d'insinuer que *cette belle philosophie venait d'Orient, et des endroits où les Juifs avaient été dispersés*, de manière à faire entendre, sans pourtant oser le dire positivement, qu'elle avait sa source dans les traditions du peuple juif, sinon dans ses Écritures². Mais outre qu'une telle conjecture ne peut reposer que sur l'hypothèse, aussi invraisemblable que gratuite, qui fait descendre tous les hommes des ancêtres mythiques des Hébreux, il est d'ailleurs impossible d'admettre, malgré les chimères savantes de M. Ernest de Bunsen³, qu'il y ait eu autre chose dans les traditions des Juifs que ce qu'il y a dans leurs livres⁴.

Ceux qui aujourd'hui portent dans leur foi un peu de réflexion et de critique, sont donc forcés, d'avouer que l'Hellénisme est indépendant de toute révélation surnaturelle primitive ; et d'un autre côté ils demeurent obligés de confesser que l'Hellénisme a précédé et préparé cette religion nouvelle qu'ils regardent comme une révélation. Ce second point, si évident à l'origine, mais oublié et comme

¹ Tertullien, *Apologétique*, 47 ; il ajoute : Ainsi on se moque de nous quand nous annonçons un jugement de Dieu, parce que les poètes et les philosophes mettent aussi un tribunal dans les enfers ; et si nous vous menaçons de la géhenne, c'est-à-dire de feux souterrains amassés pour le supplice des coupables, on rit aux éclats, parce que vous avez aussi un Pyriphlégéthon ou fleuve de feu chez les morts ; etc.

² *Discours sur l'Histoire universelle*, Seconde partie, V, 17^e alinéa (dans l'édition originale), et II, 4^e alinéa. L'abbé Fleury a exprimé les mêmes idées dans son *Discours sur Platon*. Je prends ce Discours au tome I^{er} de la *Bibliothèque des anciens philosophes*, de Dacier voir p. CXXXVII.

³ *The hidden Wisdom of Christ*, etc. Londres, 1865, analysé par M. Emile Burnouf dans la *Revue des Deux Mondes* du 1^{er} décembre 1866.

⁴ Lactance a dit (VII, 7), et il ne pouvait guère proposer rien de plus ingénieux pour sa cause, que la vérité était répandue çà et là dans les diverses philosophies, mais que l'Église seule l'a discernée et fixée. S'il s'était trouvé, dit-il, un esprit capable de recueillir cette vérité chez l'un et chez l'autre, et de ramasser en un seul corps la doctrine dispersée entre les sectes, celui-là s'accorderait absolument avec nous. Cette hypothèse habile n'est, à le bien prendre, qu'un aveu. Prétendre que la vérité chrétienne a été *décomposée* par les philosophes, c'est reconnaître au fond que l'Église, au contraire, a *composé*, avec les enseignements des philosophes, ce qu'elle a appelé la vérité. Le fameux système de Lamennais sur la religion du consentement universel, n'avait pour fondement et pour appui que cette croyance à une révélation primitive dont on prétend retrouver partout les morceaux. C'est la thèse que Huot, l'évêque d'Avranches, avait déjà hasardée ; mais prudemment, et comme pour ne pas troubler la foi générale, il l'avait exposée d'une manière confuse dans de gros volumes écrits en latin.

effacé pendant les temps de foi du moyen âge, s'est retrouvé en lumière de plus en plus à mesure que l'histoire et la critique se sont développées. M. Guigniaut, en publiant les *Religions de l'antiquité*, reproduisait à l'entrée du premier volume (1825) cette déclaration de Creuzer, qui avait tant d'autorité, venant d'un tel maître : Pour moi, la meilleure religion est celle qui conserve avec la plus grande pureté le caractère moral et prescrit aux peuples la règle des mœurs la plus sévère. Je suis loin de penser toutefois que dans la morale réside toute l'essence de la religion ; je sais, au contraire, que des plus nobles âmes et les peuples les plus mémorables des temps anciens et modernes, ont demandé à cette dernière des lumières plus hautes sur le mystère de notre existence et sur nos futures destinées. Entre toutes les religions connues, le Christianisme me paraît avoir le mieux satisfait à ce double besoin de l'homme ; *mais soit dans sa doctrine, soit dans les formes de son culte, il avait été et avait dû dire préparé par les religions antérieures*. Je n'imagine pas qu'aucun croyant de notre âge, serré de près, se refusât à accepter la vérité contenue dans ces dernières paroles. Mais en même temps qu'on admet cette vérité en thèse générale, on la méconnaît à chaque instant dans le détail, et, sans plus en tenir compte, on célèbre à tout propos ce qu'on appelle la transformation du monde par le Christianisme. C'est ce qui rend encore utile, et même nécessaire, le travail que je me suis proposé. D'ailleurs, ne pouvant absolument mettre le Christianisme tout à fait à part des autres croyances humaines, on se rabat à le mettre plus haut, mais à une hauteur qu'on prétend faire incomparable ; on répète après Bossuet que la vraie religion *est au-dessus des pensées humaines et digne d'être regardée comme venue de Dieu même*¹. On redit encore avec lui² : Les nations les plus éclairées et les plus sages, les Chaldéens, les Égyptiens, les Phéniciens, les Grecs, les Romains, étaient les plus ignorants et les plus aveugles sur la Religion : tant il est vrai qu'il y faut être élevé par une grâce particulière et par une sagesse plus qu'humaine. Je ne discuterai pas ici ces prétentions ; c'est à mon livre lui-même à y répondre par l'impression générale qu'il laissera dans l'esprit de mes lecteurs.

Je voudrais cependant satisfaire à quelques objections que j'ai pu recueillir avant l'impression de ces deux volumes, les Études qui les composent ayant paru d'abord dans des Revues. La plus grave, et qui m'a été faite par d'excellents esprits, mais un peu impatients peut-être, est que, quelque lumière que jette l'Hellénisme sur l'origine du Christianisme, il ne suffit pas cependant à l'expliquer. Je réponds simplement que c'est tout à fait ma pensée, et que je le montre assez par la division que j'ai faite de mon travail en deux parties : je n'en publie qu'une aujourd'hui, et ce n'est que quand j'aurai donné l'autre que j'aurai expliqué le Christianisme tout entier. M. Janet a écrit : *S'il est vrai de dire que la philosophie ancienne a pu arriver par elle-même à des principes qui n'étaient pas très éloignés des principes chrétiens, il n'est pas vrai que le Christianisme n'ait rien apporté de nouveau, et que le progrès moral eût pu s'accomplir sans sa puissante intervention*. L'originalité des doctrines ne se mesure pas toujours aux formules qui les résument. Il n'en faut pas voir seulement la lettre, mais l'esprit et l'accent. On peut trouver dans les philosophes anciens des maximes qui ressemblent, à s'y méprendre, aux maximes de l'Évangile. Mais où trouver cet accent unique, inimitable, cette saveur si pure, si fine et si délicate que nous fait goûter la lecture des Évangiles ? Lisez une lettre de Sénèque, une dissertation d'Épictète, même une page de Marc-Aurèle, le plus chrétien des stoiciens, vous

¹ *Discours sur l'Histoire universelle*, I, 9e alinéa.

² *Discours sur l'Histoire universelle*, V, 18e alinéa.

aurez sans doute une morale noble, irréprochable, d'une très grande hauteur ; mais lisez ensuite le Sermon sur la montagne, et dites si rien ressemble à cela¹. J'accepte volontiers tout ce morceau, à deux lignes près, que j'ai soulignées. Je crois que sans la prédication de Jésus et l'évangile galiléen, le progrès moral se serait néanmoins accompli ; mais sans doute il se serait accompli d'une autre manière, et ce n'aurait pas été précisément la même chose. Je crois enfin, et ce sera ma conclusion donnée par avance, qu'il y a dans le Christianisme trois éléments :

1° L'Hellénisme, qui fait le sujet de ces deux volumes.

2° L'élément judaïque ou biblique, qui se trouve principalement dans les Prophètes et dans les Psaumes.

3° L'élément galiléen, c'est-à-dire un ensemble de sentiments et d'idées qui s'est développé d'abord, sous l'influence des misères de la domination romaine, parmi les populations inquiètes de la Galilée ; qui a suscité, Jésus et déterminé son action et sa destinée, et qui a gagné de là par contagion la foule, déjà à moitié judaïsante, qui soufflait et s'agitait au fond de toutes les grandes villes du monde romain.

De ces trois éléments, les deux derniers sont assez : associés et assez mêlés l'un à l'autre pour être étudiés ensemble, et c'est ainsi qu'il n'y a que deux grandes divisions dans mon travail : d'une part, l'Hellénisme, de l'autre, l'Ancien et le Nouveau Testament.

Il est donc bien clair que le Christianisme n'était pas tout entier dans l'Hellénisme, et la critique ne peut avoir ni peine ni embarras à le constater. Elle serait au contraire infidèle à tous ses principes si elle prétendait rendre compte, par les livres de Cicéron, des Lettres de Paul ou des récits évangéliques.

Mais, d'un autre côté, je persiste à penser, comme je l'ai dit déjà, que quelque grande que soit la part du judaïsme galiléen dans la révolution chrétienne, celle de l'Hellénisme est de beaucoup la plus considérable dans le Christianisme une fois constitué, dans celui qui a rempli l'histoire, et au milieu duquel nous vivons encore aujourd'hui.

On a peine à le comprendre, par l'habitude où on est de rapporter tout le Christianisme à la personne de celui qui a été appelé le Christ et aux récits des Évangiles ; et j'ajoute que l'immense retentissement de la *Vie de Jésus* de M. Renan, remplie uniquement de Jésus et de la Judée, a pu favoriser cette illusion. Mais M. Renan lui-même ne l'a pas subie, et sans parler de la belle Étude d'histoire profane qu'il a placée dans le livre des *Apôtres* sous le titre de *État du monde vers le milieu du premier siècle*, il écrivait, trois ans avant la *Vie de Jésus*, dans un morceau sur *l'Avenir religieux des sociétés modernes*, les réflexions suivantes : Le judaïsme fournit le levain qui provoqua la fermentation, mais la fermentation se fit hors de lui. L'élément hellénique et romain d'abord, puis l'élément germanique et celtique, prirent complètement le dessus, s'emparèrent exclusivement du Christianisme, et le développèrent dans un sens fort différent de ses origines premières. Schleiermacher et l'école catholique de Munich, M. Lassaulx, par exemple, sont dans le vrai quand ils proclament que Socrate, et Platon sont bien plus nos ancêtres... que les Juifs de la ligne pharisaïque... M. de

¹ *Histoire de la philosophie morale et politique dans l'antiquité et les temps modernes*, 1858, t. I, p. 209 (au début du chapitre Ier du livre II).

Bunsen¹ est dans le vrai quand il pense que le perfectionnement successif du Christianisme doit consister à s'éloigner de plus en plus du judaïsme pour faire prédominer dans son sein le génie de la race indo-européenne².

Un écrivain chez qui la foi chrétienne et catholique qu'il professe n'a jamais fait obstacle à des vues larges et libres, M. de Laprade, a écrit, avec un sentiment également vif et sincère de la vérité :

La Grèce a conduit les intelligences aux portes de la vraie religion. Quand l'idée chrétienne de l'Homme-Dieu devra se répandre, elle trouvera son chemin préparé par les religions et les philosophies helléniques ; elle s'assoira tout naturellement dans les temples et, dans les écoles fondées par le génie grec ; tandis, qu'après dix-huit siècles elle n'a pu réussir encore à détrôner les cultes panthéistes de la haute Asie. Ainsi l'esprit de l'antiquité grecque et latine, que l'on a considéré longtemps comme le principal adversaire de l'Évangile, fut au contraire pour le Christianisme l'auxiliaire le plus puissant. Aux disciples de Platon et aux apôtres de Jésus, il ne fallut que le temps de se parler et de se comprendre pour s'embrasser au nom du Logos éternel. En un petit nombre de siècles, Athènes et Rome furent réconciliées à l'Évangile, à la doctrine du Verbe ; et de nos jours encore, le Christianisme n'a pas réussi à franchir, sur la carte de l'ancien monde, les limites de la philosophie grecque et de l'empire romain³.

Il ne faut pas croire d'ailleurs³ que le Nouveau Testament lui-même ait échappé à l'influence hellénique. Dès que les Juifs ont appris à parler grec, ils n'ont pu s'empêcher de recevoir par cela seul des pensées helléniques qui s'infiltraient dans leur esprit avec la langue même. Si on ouvre à la première page le recueil des Lettres de Paul, on y trouve tout de suite un grand nombre de mots qui ne répondent à aucun terme de la langue de la Bible, et que les traducteurs des livres bibliques n'ont jamais eu à employer : salut (au sens religieux), invisible, créature, divinité (au sens abstrait), inexcusable, corruptible, naturel, affection ; autant d'expressions que je relève seulement dans le chapitre premier de la première Épître et qui viennent évidemment de la philosophie hellénique. Qu'on juge ce que supposent de notions nouvelles ces termes nouveaux ! La Bible hébraïque n'a rien qui réponde aux expressions d'immortel et d'immortalité, de chair et de charnel (au sens spirituel), de conscience, de charité, d'hospitalité, de continence, de chasteté, de providence⁴. Cette simple observation en dit beaucoup, pour qui a appris quelle est l'influence des mots sur les idées, et celle des idées sur les mœurs, les religions, les événements.

Les deux premiers Évangiles sont encore plus helléniques que les Lettres de Paul ; le troisième et le livre des *Actes* encore davantage ; quant au quatrième, il n'y reste plus rien, pour ainsi dire, de judaïque. Mais les Pères grecs surtout sont des témoins éclatants de ce que le monde chrétien doit à l'Hellénisme, et à la

¹ Christian de Bunsen, l'auteur de *Dieu dans l'Histoire*.

² *Questions contemporaines*, chez Michel Lévy, page 349. En reproduisant ce morceau dans ses *Questions contemporaines*, 1868 (il avait paru dans la *Revue des Deux-Mondes* du 15 octobre 1860), M. Renan a modifié ainsi la première phrase : **Le judaïsme fournit le levain qui provoqua la fermentation, voilà tout.** — Je n'ai pas parlé dans mon travail du Christianisme germanique ou celtique, n'ayant pas à conduire jusque-là l'histoire de la religion chrétienne.

³ *Le sentiment de la Nature avant le Christianisme*, 1866, page 234. Ainsi encore M. Charpentier, à la première ligne de ses *Études sur les Pères de l'Église*, 1853 : **Quand le Christianisme parut, il était attendu.**

⁴ Joseph de Maistre a dit en parlant de Sénèque : **Il a fait un beau traité sur la Providence, qui n'avait point encore de nom à Rome du temps de Cicéron.** *Soirées de Saint-Pétersbourg*, neuvième Entretien. Il n'a pas fait attention qu'elle n'en a pas non plus dans la Bible.

philosophie en particulier. Ceux mêmes parmi eux qui se montrent quelquefois injustes envers la philosophie, gardent cependant le respect de son nom ; ils le tiennent pour sacré, tout comme les anciens Hellènes. Ils mettent sous ce nom toutes les vertus et jusqu'à la piété. Ils disent, la philosophie, comme nous disons, la religion ; on peut dire qu'ils la prêchent, et elle revient à chaque page de leurs sermons. Je parle ainsi à la lettre, mais je voudrais citer un exemple ; var ce qui demeure général et vague n'entre : pas assez dans l'esprit. Eh bien, qu'on prenne on des plus courts et des plus fameux parmi les Discours de Jean d'Antioche ou Chrysostome, celui qu'il adresse au peuple d'Antioche à l'occasion de la démarche que l'évêque Flavien avait faite près de Théodose pour sauver la ville de la colère de l'empereur irrité ; on y trouvera le nom de la philosophie dix fois en huit pages : Ô le plus philosophe des princes !... l'honneur d'une telle humanité sera tout entier à toi et à ta philosophie... Voilà la force du Christianisme : il t'a fait philosophe ; et la philosophie qu'il t'a apprise, un particulier même ne s'y serait pas assujetti... Les Gentils apprendront d'un empereur ce que c'est que la philosophie que nous pratiquons, etc. Il est curieux que Maucroix, l'ami de La Fontaine, en traduisant ce Discours, n'ait pas employé ce même mot une seule fois, craignant d'étonner et d'embarrasser ses lecteurs. Il le remplace par toutes sortes d'équivalents, qui peuvent être excellents en tout point, excepté en ce qui regarde la filiation des idées. Les hommes du temps de Maucroix prenaient tout dogmatiquement et ne s'intéressaient pas aux rapports historiques des choses, et, en effaçant le mot qui marquait ces rapports, ils entretenaient et perpétuaient l'indifférence même qui le leur avait fait effacer.

Une autre objection, très familière aux défenseurs de la tradition, est celle qui consiste à étaler les plaies de la société antique, les cruautés de l'esclavage, celles de la guerre, la torture, l'infanticide permis et reconnu comme un droit, les mignons, les eunuques, les carnages de l'amphithéâtre et la prostitution forcée ; et puis ils disent : Voilà ce qu'était le monde grec avant le Christ. C'est oublier bien facilement que le monde d'après le Christ a conservé longtemps les mêmes misères ; que l'empire byzantin a au moins, égalé l'autre en scandales et en horreurs ; que même sous la chrétienté moderne, la Rome des papes a été quelquefois aussi impure et aussi sanglante que celle des Césars ; que la torture a duré jusqu'à la Révolution française, et que l'esclavage dure encore. Car il n'y a pas de plus grand exemple des illusions que peuvent se faire les croyants, que leur obstination à faire honneur au Christianisme et à l'Église de l'abolition de l'esclavage ; quand il est certain que l'esclavage antique a subsisté dans l'empire chrétien comme dans l'empire païen, qu'il a duré assez avant dans le moyen âge, que le servage existait encore en France à la veille de la Révolution ; que l'esclavage des noirs s'est établi sous le règne de l'Église, qu'il persiste encore aujourd'hui dans deux États, et que ces États sont catholiques ; qu'il n'a commencé à tomber que depuis le dix-huitième siècle, c'est-à-dire depuis que les Églises menacent ruine ; et qu'à l'heure qu'il est, la Papauté, qui condamne si facilement et si imprudemment tant de choses, n'a pu encore se résoudre à le condamner. L'Église a régné dix-huit cents ans, et l'esclavage, la torture, l'éducation par les coups, bien d'autres injustices encore, ont continué tout ce

temps, de l'aveu de l'Église et dans l'Église : la philosophie libre n'a régné qu'un jour, à la fin du XVIIe siècle, et elle a tout emporté presque d'un seul coup¹.

Ce qui favorise ici l'erreur dont profite le Christianisme est une doctrine trop absolue du Progrès, par laquelle de très libres esprits viennent en aide sans s'en douter à l'Église, elle-même si peu amie du progrès et qui y croit si peu. Le monde chrétien est le monde moderne ; il doit donc valoir mieux que le monde antique ou païen, beaucoup mieux même, par quelque côté qu'on les regarde ; c'est sur cette doctrine que repose le parallèle suivi qui fait le fond du *Génie du Christianisme*, et elle se retrouve, avec ses conséquences inévitables, dans plus d'un penseur indépendant de notre temps. Certes j'ai foi aussi au progrès de l'humanité, et j'ose dire que cette foi sera toujours sensible et présente dans mon travail ; ramis il y a deux choses qu'il ne faut pas oublier. L'une est que rien n'est absolu en ce monde, pas même le progrès ; que l'humanité ne fait guère d'acquisition qui ne lui coûte, et que, dans le passé même qu'elle rejette le plus justement, elle a souvent quelque chose à regretter. L'autre, qui est la plus importante à considérer, c'est qu'il est de l'essence d'une religion d'arrêter ou de suspendre au moins le progrès même qu'elle a d'abord suivi et qu'elle a pu paraître conduire. En effet, la raison est toujours de son temps, puisqu'elle a pleine liberté d'en être ; mais il n'en est pas de même de la foi. Celle-ci, restant attachée à des traditions qui, en tant que sacrées, sont ou veulent être infaillibles, perd ainsi ce qu'elle aurait pu gagner par le bienfait du temps, et se condamne à garder indéfiniment les idées et les sentiments du passé. Quelquefois ce sont ceux d'un passé plus vieux que sa naissance à elle-même ; c'ut ainsi que la foi chrétienne demeure enchaînée dans une certaine mesure à la Bible, laquelle est d'un âge moralement inférieur aux âges chrétiens. On lit dans le *Génie du Christianisme* :

Que dirons-nous du cri de joie que pousse Tacite en parlant des Bructères, qui s'égorgeaient à la vue d'un camp romain ? Par la faveur des dieux nous eûmes le plaisir de contempler ce combat sans nous y mêler. Simples spectateurs, nous vîmes (ce qui est admirable) soixante mille hommes s'égorger sous nos yeux pour notre amusement. Puissent, puissent les nations, au défaut d'amour pour nous, entretenir ainsi dans leur cœur les unes confire les autres une haine éternelle ! Écoutons Bossuet : *Ce fut après le déluge que parurent ces ravageurs de provinces que l'on a nommés conquérants, qui, poussés par la seule gloire du commandement, ont exterminé tant d'innocents... Depuis ce temps, l'ambition s'est jouée, sans aucune borne, de la vie des hommes ; ils en sont venus à ce point de s'entretuer sans se hair ; le comble de la gloire a été de se tuer les uns les autres*². Il est difficile de à empêcher d'adorer une religion qui met une telle différence entre la morale d'un Bossuet et celle d'un Tacite.

Il n'y a rien de sérieux dans cette conclusion. D'abord, cette condamnation de la guerre et de la conquête, qu'il plait à Chateaubriand d'aller chercher dans Bossuet, il aurait pu la trouver aussi bien, avant Tacite, chez les philosophes de l'antiquité, comme on le verra tout à l'heure dans mon livre. Et puis, Bossuet était le premier à célébrer la guerre, non seulement la guerre de conquête, mais

¹ Tel homme, comme M. Wallon, a travaillé toute sa vie contre l'esclavage et attaché son nom au grand acte qui l'a aboli. En même temps il est croyant ; il s'imagine donc de bonne foi que c'est sa Croyance qui est libérale. Il se trompe, car il a beau parler, lui et quelques autres encore, l'Église se tait. Elle a du loisir et de l'audace pour décréter la Conception immaculée ; elle n'en a pas pour désavouer d'une manière formelle la plus grande des iniquités.

² *Discours sur l'Histoire universelle*, Seconde partie, I.

la guerre d'extermination, pourvu seulement qu'elle fût sacrée. C'est ce qu'il a fait dans sa *Politique tirée de l'Écriture sainte* : Dieu ordonne à son peuple de faire la guerre à certaines nations... Vous ne ferez jamais de traités avec elles et vous n'en aurez aucune pitié... Voilà une guerre à toute outrance, à feu et à sang, irréconciliable, commandée au peuple de Dieu. C'est pourquoi Saül est puni sans miséricorde et privé de la royauté, pour avoir épargné les Amalécites, un de ces peuples chananéens maudits de Dieu. Mais qu'on lise encore ce passage de son *Sermon sur la Bonté et la rigueur de Dieu*¹ ; il s'agit de la destruction de Jérusalem :

Il fallait à la justice divine un nombre infini de victimes ; *elle voulait voir onze cent mille hommes couchés sur la place dans le siège d'une seule ville*. Et après cela encore, poursuivant les restes de cette nation déloyale, elle les a dispersés par toute la terre. Pour quelle raison ? Comme les magistrats, après avoir fait rouer quelques malfaiteurs, ordonnent que l'on exposera en plusieurs endroits, sur les grands chemins, leurs membres écartelés, pour faire frayer aux autres scélérats... cette comparaison vous fait horreur ; *tant y a que Dieu s'est comporté à peu près de même*. Après avoir exécuté sur les Juifs l'arrêt de mort que leurs propres prophètes leur avaient il y a si longtemps prononcé, il les a répandus çà et là parmi le monde, portant de toutes parts imprimée sur eux la marque de sa vengeance.

Qu'on voie maintenant ce qui reste de la phrase de Chateaubriand.

Il faut donc admettre que le monde chrétien vaut mieux que le monde païen, à tout prendre ; mais il ne faut pas s'exagérer cette amélioration, et moins encore l'opposition prétendue de ces deux mondes.

On coupera court à beaucoup de déclamations si on entre bien dans cette vue, que ce qu'on appelle l'esprit païen et ce qu'on nomme l'esprit chrétien ne sont pas toujours des dispositions incompatibles, et que notre âme peut passer de l'un à l'autre avec la plus grande facilité. Ainsi un critique a relevé ce passage de Philèbe (p. 49) : *Les maux de nos ennemis, il n'y a ni injustice ni envie à nous en réjouir, n'est-ce pas ? Mais ceux de nos amis...* Dans cette phrase, qu'on trouve païenne, Platon parle simplement le langage de la nature. Tous les jours, en effet, il arrive à la plupart des hommes de se réjouir du mal d'un ennemi, et ils ne se croient pas pour cela bien coupables. Mais au même endroit le même critique relève un passage de l'*Odyssée* (XXII, 411), où la nourrice d'Ulysse, voyant tous ses ennemis qu'il a étendus morts, entonne un chant de joie. Et il est bien juste qu'elle soit joyeuse, car cette tuerie n'est pas seulement une vengeance, mais une délivrance ; c'est le salut de son maître et des siens. Cependant Ulysse lui dit : *Vieille, réjouis-toi dans ton cœur, mais contiens-toi et ne t'écrie pas. Il est impie de se glorifier sur des mes morts*. Voilà deux textes bien différents l'un de l'autre ; et combien on se fourvoierait si on ne détachait que l'un des deux pour conclure, ou que les Grecs du temps d'Homère avaient la charité la plus scrupuleuse, ou au contraire que, du temps de Platon, les *païens* ignoraient le respect d'un ennemi vaincu !

Je ne méconnaîtrai pas, qu'on veuille en être assuré, ce que le Christianisme a fait de bien et de nouveau dans le monde, et je le développerai de mon mieux, quand l'heure en sera venue ; mais je demande qu'il soit entendu que là où il a fait le plus, son œuvre pourtant a été lente et incomplète et mêlée, c'est-à-dire

¹ Je le prends dans l'excellent *Choix de sermons de la jeunesse de Bossuet*, par Eugène Gander, p. 43.

qu'elle a été œuvre humaine ; parce qu'il n'y a dans l'histoire rien que d'humain, et que la prétention d'être divin est une cause de faiblesse plutôt que de force. Je n'ajoute plus qu'un mot : si on veut croire qu'à partir d'un événement extraordinaire, qui sera le passage du Christ, le genre humain a pensé tout à coup autrement qu'il ne pensait la veille, on contredit la nature humaine et la logique de l'histoire. Cette logique veut que l'idée ne s'explique pas uniquement par le fait, mais que le fait s'explique lui-même par l'idée.

Il faut donc simplement appliquer à l'histoire religieuse cette loi de continuité qui est celle de la science historique comme de toute science. M. Sainte-Beuve, qui m'avait fait l'honneur de lire ces Études à mesure qu'elles étaient écrites, avait bien vu qu'elles n'étaient que le développement de cette idée, et il m'avait proposé de mettre pour épigraphe à mon livre la phrase célèbre : *Natura non facit saltus*¹. J'ai adopté, sinon la phrase, du moins la pensée, en la produisant sous la forme sous laquelle je l'ai trouvée rendue dans Sénèque : *Le passage du différent au différent n'est jamais brusque. Non fit statim ex diverso in diversum transitus.*

Il m'a fallu, pour entreprendre et pour conduire jusqu'au bout cette *Préparation chrétienne*², le zèle qui soutient ceux qui ont à cœur l'affranchissement des esprits ; car il n'y a guère d'œuvre plus ingrate, du moins pour la Première partie, la seule que je publie aujourd'hui. Dans une revue qui embrasse l'antiquité classique tout entière, cette antiquité où il y a tant de problèmes ; quand on ne rencontre presque pas un point qui ne puisse donner lieu ou même qui n'ait donné lieu en effet à des dissertations, quelquefois à des volumes, il est rare qu'on puisse parler des choses de manière à se satisfaire, et il est bien difficile qu'on ne soit pas accusé d'erreur dans quelque détail, quoi qu'on y mette d'application et de conscience. Tout ce qu'on peut faire est d'être toujours prêt à désavouer et à rectifier toute inexactitude, même la plus légère, dont on viendrait à s'apercevoir. De plus, il est vrai de dire qu'autant les faits ont été méconnus dans leur ensemble et dans leur portée générale, autant ils sont accessibles en eux-mêmes et depuis longtemps vulgaires ; on a lu tout cela, ou on en a au moins entendu parler ; de sorte qu'on aura le choix, pour condamner mon travail, de protester qu'il est faux, ou de crier que la vérité en est banale, et il est probable qu'on fera l'un et : l'autre à la fois. Je lai serai dire, et croirai toujours avoir fait une chose utile, et même neuve, en dégageant de toutes ces vérités de, détail, qui sont stériles, la vérité, qui seule est féconde, et en fixant dans ce volume, afin qu'on les y retrouve comme dans un dossier, tant de choses qu'on sait peut être, ou qu'on pourrait savoir sans, peine, mais qu'on oublie toujours précisément au moment où il faudrait s'en servir pour n'être pas dupe des déclamations reçues. En toute matière, savoir est assez peu de chose ; la grande affaire est de comprendre ; ou plutôt on ne sait vraiment que ce qu'on a compris.

Je voudrais qu'après la lecture de ce livre, il ne fût plus possible de répéter tant de phrases qu'on répète encore tous les jours, tant de lieux communs sans consistance sur la parole *qui a renouvelé la face de la terre*, et même *le fond du cœur humain*, sur l'opposition entre *le spiritualisme chrétien et le matérialisme grec*, comme s'il y avait rien de plus grec que le spiritualisme ! sur le prodigieux

¹ *La nature ne fait point de sauts.* — On donne cette phrase comme de Linnée ; je ne puis dire au juste où elle se trouve.

² La *Préparation évangélique* est le titre d'un livre d'Eusèbe, mais il prend ce mot dans un autre sens.

et l'inattendu des enseignements évangéliques ; sur les apôtres qui parlèrent les premiers au monde d'humanité, de fraternité, de bienfaisance ; car on est allé jusque-là¹ ! Si je ne suis pas assez fort pour en finir avec ces méprises, ce, sera un autre qui aura l'honneur de le faire, mais il faut que ce soit fait.

Deux espèces d'illusions font principalement obstacle aux progrès et à la liberté de l'esprit humain, les illusions historiques et les illusions métaphysiques. C'est aux philosophes physiologistes à dissiper celles-ci, en nous apprenant à ne pas perdre de vue les choses pour les mots². C'est aux critiques à ruiner les autres, principalement dans l'histoire des religions. Quelques esprits, parmi lesquels M. Littré est au premier rang, poursuivent à la fois l'une et l'autre œuvre.

Je demande encore qu'on se rende bien compte d'une chose, c'est que mon objet n'est pas d'écrire l'histoire de l'Hellénisme, mais seulement l'histoire de ce que l'Hellénisme contient déjà de chrétien. Si on se méprenait là dessus, on pourrait m'accuser très injustement de mauvaise foi. On montrerait fort aisément que dans cette revue des poètes, des philosophes, des religions helléniques, j'ai passé sous silence, ou faiblement indiqué, bien des choses très peu chrétiennes ou même qui sont tout le contraire de ce que nous appelons chrétien. Mais je n'avais pas à m'occuper de ces choses ; je ne voulais pas faire connaître ce qu'était en elle-même la sagesse ou la religion des Grecs, mais ce que l'une et l'autre renfermaient de préparations ou d'éléments chrétiens. Je ne prétends pas dissimuler le reste, et ma sincérité est assez évidente par la scrupuleuse exactitude avec laquelle j'ai indiqué, à la fin de chaque volume, tous les textes dont je me suis servi. Je ne donne pas ces textes comme chrétiens, mais comme contenant quelque chose de chrétien, et c'est à ce quelque chose que je m'arrête. Si on va s'imaginer que j'aie voulu faire croire au lecteur, en le trompant, qu'Euripide était chrétien, ou Platon, ou les Stoïques, ou Cicéron, ou même Sénèque, qui est le plus près de l'être, on montrera qu'on entend bien mal la méthode historique, qui, au contraire met chaque chose à sa place et en son temps.

On a opposé bien, spirituellement la philosophie, qui pêche çà et là, comme à la ligne, quelques disciples, à la religion, qui prend des peuples entiers dans le filet de ses pécheurs d'hommes³. Cette opposition n'a pourtant toute sa vérité que dans l'histoire des temps chrétiens. Avant l'époque du Christianisme, les philosophes péchaient en grand, comme a fait depuis la religion, sans cependant qu'ils aient en le temps d'atteindre jusqu'à des couches aussi larges et aussi profondes. Mais depuis environ cent ans, quelque chose s'est élevé qui, sous le nom de la Révolution, est une philosophie et une foi tout ensemble ; qui a d'aussi grands coups de filet que la religion, et qui menace de ne rien laisser qui lui échappe.

La thèse qui fait le sujet de cet ouvrage est tellement selon l'esprit de notre temps, que je serais embarrassé de citer toutes les autorités qui l'appuient, et tous les livres qui tendent à l'établir. Tous les travaux qui se rapportent à l'histoire des religions vont là nécessairement, et par conséquent toute la critique

¹ M. l'évêque d'Orléans, dans son *Introduction à l'Histoire de Notre-Seigneur-Jésus-Christ*, 1870.

² C'est ce que M. Taine venait de faire encore avec une grande force, au moment où j'écrivais, dans son livre *de l'Intelligence*.

³ C'est un mot de ce brillant Prévost-Paradol, dont le souvenir est accompagné de si amers regrets.

du XVIII^e siècle, laquelle se couronne par le grand travail de Dupuis¹. On peut dire que la Symbolique de Creuzer ouvre le nôtre. La traduction de M. Guigniaut a commencé de paraître en même temps que le livre de Benjamin Constant sur les Religions, et s'est poursuivie pendant vingt ans, le traducteur devenant un collaborateur et un continuateur au lieu d'un simple interprète². M. Quinet publiait en 1842 son *Génie des religions*.

Cependant ces idées s'étendaient et pénétraient tous les jours de plus en plus ; tous les rencontraient sur leur chemin, tous s'en occupaient, historiens, critiques, poètes enfin, car ce qui travaille fortement la pensée des hommes retentit inmanquablement dans les poètes. Les trois grands maîtres de notre temps, Lamartine, Hugo, Musset, se sont souvent inspirés de l'histoire des religions, et ont bien vu que là était le fond de toute histoire³. Depuis, M. de Laprade, dans sa *Psyché*, a conduit le monde par le Christianisme à l'Hellénisme ; M. Leconte de Lisle s'est fait non pas précisément, comme on l'a dit, le poète des païens, mais plutôt le prêtre d'un panthéon funèbre où il ensevelit tous les mythes et tous les dieux. D'autres, au contraire, citoyens et penseurs en même temps que poètes, appelaient dans leurs vers la fin des illusions et des mensonges⁴. Pour revenir à la science, M. Alfred Maury a donné, de 1837 à 1859, *l'Histoire des religions de la Grèce antique*, œuvre pleine de vraie philosophie autant que de science. Après le livre du savant, *la Bible de l'humanité*, de M. Michelet, 1864, est le livre du voyant. Elle parut au lendemain de la *Vie de Jésus* de M. Renan, comme pour protester contre la surprise que ce beau récit avait faite à l'imagination, en l'enfermant, un moment du moins, dans l'horizon de la Galilée. Le livre de M. Michelet est une vue de l'histoire religieuse universelle prise de très haut, où les cimes se détachent vigoureusement, où contrastent les vives lumières et les fortes ombres, où toutes les idées qui dominent le sujet sont rendues avec un relief qui ne les laisse plus s'effacer de notre esprit.

L'histoire de la philosophie devait concourir avec celles des religions, et aboutir aux mêmes résultats. Un universitaire, M. Deschanel, fut des premiers à le reconnaître dans un article de la *Liberté de penser*, intitulé, *le Catholicisme et le Socialisme*, 1849⁵. Il y soutint hardiment *qu'il n'y a pas une idée, pas un sentiment, pas un mot, dans la morale dite chrétienne, que les philosophes n'aient exprimé et formulé avant le Christ*, et, sans approfondir cette thèse, il fit sa démonstration en quelques pages par des passages bien choisis. C'est au sujet de cet article que M. Deschanel, traduit devant le Conseil de l'Instruction publique, fut *réformé*, c'est-à-dire rayé de l'Université, et privé des fruits de ses études et de son travail pour le reste de sa vie.

¹ Un mot railleur et *voltairien* de Lessing contenait l'âme de cette critique, quand il disait du Christianisme, que ce qu'il y a de vrai n'est pas nouveau, et que ce qu'il y a de nouveau n'est pas vrai.

² *Constus imponere Pelio Ossam-Scilicet.*

³ Lamartine, dans la *Mort de Socrate*, dans *Jocelyn* (Seconde partie, 28 février), etc. ; Musset, au commencement de *Rolla*, etc. Victor Hugo a jeté çà et là dans ses vers les mêmes idées :

Zeus ! Irmensul ! Wishnou ! Jupiter ! Jéhova !

Dieu que cherchait Socrate, et que Jésus trouva, etc., etc.

Voir particulièrement la pièce intitulée, *les Mages*, dans la Seconde partie des *Contemplations*.

⁴ Comme le jour naissant fait pâlir les bougies,

Éteins les actions et les mythologies !

(LAURENT PICHAT, 1847.)

Dans ces dernières années, de jeunes poètes, parmi lesquels on distingue M. André Lefèvre, ont repris résolument la tradition de Lucrèce.

⁵ *La Liberté de penser*, tom. V, page 424.

Non seulement l'histoire de la philosophie ne pouvait manquer de rencontrer la critique des religions sur son chemin, mais elle ne pouvait rien faire qui ne contint cette critique. Sans parler des Études historiques spéciales sur de grands sujets, de MM. J. Simon, Vacherot et de tant d'autres, l'Académie des Sciences morales et politiques eut le sentiment de ce que réclamait l'esprit de notre âge, lorsqu'elle mit au concours, pour un prix qui devait être donné en 1853, l'*Histoire des théories et des idées morales de l'antiquité*. C'est à ce même moment qu'Adolphe Garnier publiait son *Traité des Facultés de l'âme* (1852), et qu'il y plaçait sous ce titre : *Universalité des principes de la morale*, une espèce de programme de l'histoire que demandait l'Académie¹. Je rappelle ce souvenir, non pas seulement pour rendre hommage à ce vrai philosophe, d'un esprit si juste et d'une âme si droite et si bienveillante, dont l'autorité philosophique ria rien perdu depuis sa mort, et à qui j'aurais été heureux de pouvoir soumettre ce livre, mais parce qu'il avait essayé lui-même de remplir ce programme ; la mort a interrompu son travail à peine commencé².

M. J. Denis publia en 1856, en deux volumes, avec des développements considérables, le Mémoire qu'il avait présenté au concours de l'Académie, sous le titre que j'ai dit tout à l'heure, et qui avait été couronné. C'est un ouvrage considérable et excellent, où les doctrines helléniques sont parfaitement comprises et jugées, en même temps quelles sont éclairées par l'histoire ; où le style soutient l'élévation de la pensée, et où on sent partout une indépendance d'esprit et une chaleur de cœur pleines de vertu et de force. Ceux qui auront bien médité cet ouvrage pourront trouver qu'ils n'ont pas grand'chose à apprendre dans le mien. Mais M. Denis a écrit à la fin de sa Préface : *On peut me reprocher de n'avoir pas traité une question qui semble la conclusion naturelle de mon livre, je veux dire celle de l'influence des anciennes philosophies sur les origines et sur la formation de la morale chrétienne. On s'apercevra facilement qu'elle a toujours été présente à mon esprit ; je ne l'ai donc pas oubliée, mais c'est à dessein que je ne l'ai pas abordée en elle-même*. Et il en explique les raisons. Ces lignes sont beaucoup trop modestes : non seulement M. Denis a pensé à cette question, mais il y est entré fort avant ; et il s'en faut de bien peu que son livre ne suffise à la résoudre ; seulement il ne la met pas au premier plan. Ce qu'on peut dire est que, son ouvrage ayant été conçu d'après le programme d'une Société savante, l'auteur s'y sent moins libre que s'il parlait seulement pour lui-même, et de plus, il a été conduit à donner aux doctrines des écoles plus de place et plus d'importance que je ne ferai dans un travail écrit pour ceux mêmes qui n'étudient la philosophie que du dehors.

Il semble que le livre de M. Louis Ménard, *de la Morale avant les philosophes*, 1860, publié quatre ans après celui de M. Denis, ait été une sorte de protestation contre la trop belle part que la philosophie s'était faite à elle-même dans l'histoire de l'Hellénisme. Ce livre peu étendu, mais justement remarqué pour l'originalité de la pensée et pour la beauté du style, ne glorifie plus cette sagesse qui s'était élevée au milieu du paganisme, et qui devait le détruire, mais bien le paganisme lui-même, la religion antique, la poésie antique, les mœurs antiques, à l'égard desquelles les chrétiens ont été si souvent injustes, et Platon même avant eux. M. Ménard, à son tour, est dur envers la philosophie ; il lui reproche d'avoir gâté l'esprit grec ; il l'accuse de l'abaissement et de la corruption même

¹ Livre VI, section II, paragraphe 6, tome II, page 963.

² *La Morale dans l'antiquité*, 1866, posthume, avec une préface de Prévost-Paradol. — *Le Traité des Facultés de l'âme* a été traduit en grec il y a deux ans.

contre lesquels elle a lutté ; il prend parti, non seulement pour Homère condamné par Platon, mais pour Aristophane condamnant Socrate ; il pleure sur la foi pieuse que les raisonneurs ont détruite. Je ne le suivrai pas jusque-là, mais je ne peux trop rendre hommage au mérite qu'il a eu de comprendre et de faire comprendre que la Grèce avant Socrate se déployait dans la pleine liberté de sa belle nature, tandis que la philosophie ne s'est levée sur elle qu'avec l'ombre de la servitude, et que l'esprit platonique, l'esprit stoïque et l'esprit chrétien, quels qu'aient été leurs efforts et leurs couvres, ne tiennent que trop cependant des temps mauvais où ils se sont produits ; de sorte qu'en reconnaissant le bien qu'ils ont fait, il faut reconnaître aussi le mal qui s'y mêle, et qui, comme le bien, a été toujours se développant de plus en plus, de Platon aux Stoïques, et des Stoïques aux chrétiens.

Car il est une faute qu'on a commise trop souvent, dans l'histoire comparée de l'Hellénisme et du Christianisme, c'est de poser la question comme s'il s'agissait seulement de savoir si le premier ne doit pas avoir quelque part au bien dont on fait honneur à l'autre. Le Christianisme a fait aussi du mal, et une partie de ce mal peut être justement imputée à cette philosophie qui faisait violence à la nature, et qui était déjà une religion. Il ne faut pas trouver bon dans Platon ce que nous condamnons dans les Évangiles ou dans les Pères.

Le double crime du Christianisme a été de mettre la guerre, d'une part dans l'intérieur même de l'homme, par la violence faite à la nature ; d'autre part, dans la société humaine, entre les élus et les réprouvés. Le premier de ces torts est aussi celui de la morale platonique et stoïque¹ ; le second est plus particulièrement celui de l'Église. L'un et l'autre ont été développés avec une grande force dans le livre de M. Boutteville : *La morale de l'Église et la morale naturelle*, 1866².

Avant les écrits de MM. Ménard et Boutteville, avait paru l'ouvrage de Proudhon, *De la Justice dans la Révolution et dans l'Église*, 1858, où la vérité sur les rapports entre l'Hellénisme et le Christianisme a été très bien saisie, quoique en passant. Dans ce gros livre, bourré d'idées comme tous ses livres, idées tantôt confuses ou bizarres, tantôt originales et approfondies (quand elles sont appuyées sur l'histoire), le chapitre IV de sa seconde Étude, intitulé : *Le Christianisme tire les conséquences des prémisses posées par le stoïcisme et la philosophie condamnation de l'humanité*, contient sur le sujet que je traite d'excellentes vues.

Enfin dans *l'Examen du Christianisme* par Miron, le chapitre XIV et dernier, intitulé, *Défaut d'originalité du Christianisme*, est un résumé abondant, quoique rapide, des emprunts faits par l'Église soit à la philosophie, soit à la religion des païens.

Je ne puis indiquer tous les livres qui, comme celui que j'ai cité déjà, de M. Janet, se rapportent encore à ce même sujet pris dans son ensemble ou dans ses détails ; on en trouvera plusieurs mentionnés dans mes Notes³. Je dois

¹ On l'a exprimé supérieurement en deux mots : *Le christianisme a prononcé le plus triste des divorces, celui de l'âme et du corps dans l'être humain.* (DANIEL STERN).

² M. Boutteville a été frappé à son tour, pour avoir dit librement la vérité. — Il est mort avant qu'aucune réparation lui ait été faite.

³ On s'apercevra que je ne cite guère, parmi les livres écrits dans des langues étrangères, que ceux qui ont été traduits, et ce sont en effet les seuls dont il m'ait été possible de profiter. J'ai souvent souffert de cette ignorance, qui devient heureusement plus rare de jour en jour. Cependant il y aura longtemps encore assez de Français incapables de lire couramment un livre

distinguer cependant le livre de M. Aubertin sur *Sénèque et saint Paul* (1856, réimprimé en 1869) ; car la question des rapports entre ces deux personnages, leurs écrits et leurs doctrines, contient nécessairement en elle la question plus générale des rapports entre la sagesse grecque et la foi chrétienne¹.

Quant à la manière dont les catholiques de notre temps essayent de se représenter la révolution chrétienne lorsqu'ils veulent faire de la critique et de l'histoire, je ne pouvais mieux m'en rendre compte qu'en relisant les leçons posthumes d'Ozanam sur la *Civilisation au cinquième siècle*, 2 vol. in-8e, 1855. On sait tout ce que valait l'intelligence d'Ozanam, sans parler de sa générosité de cœur². Il avait une vaste science, de larges vues, un génie d'orateur plein d'éclat, mais aussi une prédominance marquée de l'imagination (d'une imagination lyonnaise) sur la faculté de la critique. Dans ses leçons, recueillies d'après la sténographie (sauf les cinq premières qui ont été rédigées par lui-même), tout ce qui appartient légitimement au Christianisme est rendu avec une vive et puissante éloquence, mais le reste est souvent méconnu ou altéré ; et il a quelquefois des thèses étranges, où sa naïveté se montre égale à sa sincérité et à son talent. Plusieurs autres ouvrages catholiques seront mentionnés dans mes notes, notamment celui de M. de Champagny³.

étranger, pour que les amis de la science doivent se montrer reconnaissante envers les interprètes qui mettent à notre portée, au prix d'un labeur considérable, tel monument de premier ordre, comme par exemple, sans parler de tant de trésors de la savante Allemagne, l'*Histoire de la Grèce* de M. Grote, un des plus considérables comme des plus excellents livres de notre temps.

¹ M. Eugène Garcia a donné plus récemment encore, dans la *Revue moderne* (septembre et octobre 1869), une suite d'articles sous ce titre : *les Païens à travers les siècles*, pleins de faits et d'observations intéressantes, et qui ne suivent pas seulement le paganisme jusqu'aux temps chrétiens, mais à travers toute la suite de ces temps jusqu'à nos jours. M. Eugène Garcia cite lui-même les livres de K. L. Ménard, celui de M. Hippolyte Babou, *les Païens innocents*, et les vers de M. Leconte de Lisle.

² J'ai reçu d'Ozanam, en 1849, en réponse à ce que je lui écrivais au sujet d'un de ses livres, une lettre qui a été imprimée dans sa *Correspondance*, et qui me sera toujours un titre d'honneur.

³ On m'a fait l'amitié de me communiquer un livre janséniste de 1726, intitulé : *Parallèle de la doctrine des païens avec celle des Jésuites et de la Constitution du pape Clément XI qui commence par ces mots : Unigenitus Dei Filius* ; suivi d'une *Réponse de l'auteur à quelques reproches qu'on lui a faits*, et d'un autre livre intitulé : *Principes des Jésuites sur la probabilité réfutés par les païens*, etc. 1727 (sans indication de lieu). En tout, 384 pages. Ce sont des pamphlets tout pleins des ressentiments et des haines qu'avaient soulevés une longue persécution et la destruction de Port-Royal ; on y continue contre la morale ou plutôt la politique jésuitique, la guerre des Provinciales, et pour mieux déshonorer les relâchements de cette casuistique prétendue chrétienne, on la met en face de ce que la morale des païens a eu de plus élevé et de plus pur. De sorte que, par un de ces renversements de rôles fréquents dans la polémique, ces mêmes jansénistes qui, dans leur foi intraitable à la grâce, tenaient pour nulles, comme venant seulement de la nature, la vertu et la sagesse des païens, sont conduits maintenant à les rehausser et à les faire valoir tout ce qu'elles valent. Aux faiblesses des casuistes sur ce qui regarde les mœurs, ils opposent les paroles sévères de Cicéron flétrissant la volupé. Contre une religion qui consiste surtout dans des devoirs extérieurs et des pratiques pieuses, ils invoquent le témoignage que le même Cicéron rend à la piété intérieure et sincère, et déjà Platon avant lui. Ils ramassent dans Sénèque d'éloquentes censures contre ces pécheurs envieux qui ne peuvent plus secouer leur péché : si misérables, qu'ils se complaisent dans leur misère ! L'auteur fouille l'antiquité avec tant de passion, qu'il y trouve partout des accusations contre ceux qu'il déteste. Horace a désavoué l'attrition des Jésuites et rendu hommage à une pénitence plus pure, quand il a dit : **Les bons haïssent le péché par amour pour la vertu ; toi, si tu recules devant le crime, c'est par peur de la peine !** Quand Cicéron a prescrit de s'abstenir d'une action pour peu qu'on doute si elle est juste ou injuste, il a condamné les pitoyables doctrines de la *Probabilité*. Lorsque, dans ses *Lois* et d'après Solon, il a prononcé des peines contre la violation des sépultures, il a voué d'avance à l'exécration de la postérité les sacrilèges qui devaient un jour violer les tombes saintes de *Port-Royal*. Un est touché en même temps qu'étonné en lisant ces choses ; mais on ne peut guère s'empêcher de sourire quand on trouve ce qui suit au sujet des doctrines des Jésuites sur la communion : **Qu'on**

Le titre que j'ai donné à mes Études, *le Christianisme et ses origines*, reproduit presque le titre général sous lequel M. Renan a rassemblé ses derniers travaux : *Histoire des origines du Christianisme*. Peut-être que mon ouvrage répond encore plus exactement que le sien à ce titre, puisque M. Renan raconte plutôt la naissance du Christianisme qu'il n'en recherche les origines. Du reste ce n'est pas ici le lieu de parler de la Vie de Jésus ni des volumes qui l'ont suivie. C'est dans la préface de ma Seconde partie que j'aurai à dire ce que je dois aux divers critiques qui ont traité de notre temps soit de Jésus lui-même, soit des Évangiles ou des commencements de l'Église : MM. Salvador et Strauss ; MM. Peyrat, d'Eichthal, Scherer, etc. Je suis bien aise cependant d'avoir eu à nommer M. Renan pour en prendre occasion de rappeler que c'est par un article sur la *Vie de Jésus* que j'ai abordé pour la première fois la critique religieuse. Je me féliciterai toujours d'avoir été un des premiers à rendre hommage à un livre qui, par la nouveauté hardie de l'exemple, par le talent de l'écrivain et par son succès éclatant, marquera une date dans l'histoire de l'esprit français¹.

Les divers chapitres qui composent ces deux volumes ont été publiés sous forme d'articles, d'abord dans la *Revue moderne*, dirigée alors par M. Charles Dollfus, puis dans la *Revue contemporaine* de M. de Calonne. Je remercie ces deux Revues d'avoir bien voulu les accueillir.

Ces articles ont paru aux dates suivantes : mai, juin, juillet, août, octobre 1867 ; février, avril, août 1868 ; août et septembre 1869.

Je demande la permission de rappeler ces dates, afin que si je m'étais rencontré dans certains développements avec les auteurs de quelques ouvrages publiés depuis et qui touchent aux mêmes sujets, on puisse reconnaître quand la priorité m'appartient.

Des Études qui ne paraissent qu'en articles espacés de loin en loin, ne pouvaient prétendre à occuper les critiques ; cependant quelques amis de la libre pensée, M. Desonnaz, M. Beaussire, m'ont fait l'honneur de les signaler et de les recommander au public, et je leur en suis reconnaissant. Enfin M. Vacherot, dans son grand livre sur la *Religion*, 1869, en a analysé les premières parties avec une étendue et en même temps avec une complaisance dont j'ai été aussi touché et aussi fier que je devais l'être.

Maintenant, du côté du public, quel accueil puis-je espérer pour un ouvrage qui est à la fois d'un aspect assez sévère et d'une grande liberté ? Beaucoup d'hommes aujourd'hui ont l'esprit assez ouvert à la critique, mais peu sont assez résolus pour suivre jusqu'au bout leur propre pensée. C'est surtout dans ce qu'on appelle le monde que l'indépendance philosophique est suspecte, et taxée à la fois de mauvais vouloir et de mauvais goût. On ne saurait trop redire cependant à ceux qui composent la société des salons ou celle des académies, qu'avec cette

ne s'attende pas à les voir si rigoureux que l'étaient les Romains à l'égard des vestales. Ces prêtresses devaient se conserver pures, sous peine d'être enterrées toutes vives, etc. Et dans une note en marge : Quoique nous opposions ici la sévérité des Romains au relâchement des Jésuites, nous ne prétendons pas exiger d'eux qu'ils en usent avec leurs pénitentes comme ces païens en usaient à l'égard des vestales. En voilà assez pour faire comprendre la singularité, mais aussi l'intérêt de ce livre curieux.

¹ Quant au sous-titre de ma première partie, *l'Hellénisme*, il est clair que ce mot est pris là en un sens tout autre que dans le livre de M. Egger, *l'Hellénisme en France*, 3 vol. in-8°, 1869, ouvrage de haute science et du plus grand intérêt, *un des plus intéressants* (a dit la *Revue Critique*) *que l'histoire intellectuelle de notre pays ait depuis longtemps mis au jour*, mais d'un intérêt qui est surtout littéraire.

peur ou ce dédain (il y a à la fois dans leurs sentiments de l'un et de l'autre), ils se condamnent à l'impuissance et perdent tout le fruit de la culture par laquelle ils pourraient être supérieurs au grand nombre. Une véritable aristocratie ne doit pas avoir pour objet de se distinguer de la foule, c'est-à-dire de s'isoler d'elle, mais de la conduire ; et pour conduire les autres, il faut savoir soi-même où l'on va. On ne gouverne les esprits que par la vérité, et on ne trouve la vérité qu'autant qu'on l'aime. Fermer les yeux quand elle se présente a peut-être fort grand air, mais ce n'est pas un signe de force. Les gens *comme il faut* n'en ont aucune dans la société d'aujourd'hui ; ils flottent à sa surface plutôt qu'ils ne marchent à sa tête, et ce n'est pas pour eux seulement que je, le regrette, mais pour le mal que fait leur faiblesse. L'esprit français a exercé au XVIIIe siècle un irrésistible ascendant, parce que toute la France n'avait alors qu'un même esprit, et que nul ne restait en arrière ; voilà les temps que je voudrais voir revenir. Je voudrais que dans le monde des *conservateurs* il s'élevât un talent puissant et sincère, qui ramenât la vite autour de lui. Ils ont M. de Rémusat, et puissent-ils entendre les avertissements de cette sagesse éloquente ! Mais la grande situation de M. de Rémusat lui impose une certaine réserve, et ne lui permet pas de pousser trop loin l'espèce de violence que sa supériorité fait à ce monde qui l'entoure ; de moins haut placés pourraient essayer cette violence salutaire. C'est dans cette voie seulement qu'ils trouveront la véritable influence et le véritable éclat ; ils les chercheraient en vain ailleurs, dans des travaux estimables, mais stériles, qui ne vont pas au fond de choses, et bien moins encore dans la défense obstinée du passé. Nous écoutons respectueusement M. Guizot, parce qu'il est M. Guizot ; mais ceux qui se tiendraient toujours à sa suite ne sauraient attendre de nous le même respect¹.

Une objection grave m'est adressée par des chrétiens protestants. Ils me reprochent d'appeler du nom de Christianisme le Catholicisme, qui n'en est suivant eux qu'une corruption ; et ainsi d'imputer injustement au Christianisme un esprit païen, trop mêlé en effet aux doctrines et aux pratiques de l'Église romaine. Je réponds à cette plainte généreuse que l'esprit de mes Études est purement historique, et que je n'ai pas à examiner dogmatiquement si l'Église a été ou non fidèle à l'enseignement de celui qu'on a appelé le Christ. Ce qui est certain, c'est que jusqu'à Luther l'Église se confond dans l'histoire avec la Chrétienté ; que le Christianisme de l'histoire est le Christianisme de l'Église. Il est vrai qu'il n'en est plus ainsi à partir de la Réforme ; que des églises vivent et fleurissent depuis ce temps en dehors de celle qui avait régné jusque là, et que plus elles se sont éloignées d'elle, plus elles s'éloignent aussi de l'esprit païen. C'est une révolution dont on ne saurait manquer de tenir compte ; mais écrivant dans un pays catholique, il m'était permis, je crois, de considérer surtout le Christianisme sous la forme qui est demeurée dominante autour de moi, tout en rendant justice aux communions indépendantes, à celles surtout qui se sont faites presque aussi libres et aussi pures que la philosophie elle-même.

Malgré tout l'intérêt que je prenais à l'objet de mon travail, j'avais peine à ne pas m'en laisser distraire quelquefois chemin faisant par un autre attrait, celui de l'esprit grec et de l'incomparable littérature qu'il a enfantée. Quiconque touche à

¹ Un penseur éminent a dit avec ironie et amertume : *L'Église catholique règne encore, non assurément sur l'esprit ou le cœur de la société française, mais sur ses habitudes ; et, là où les principes sont si faibles et les passions si mobiles, commander aux habitudes, n'est-ce pas en réalité commander à l'existence ? (Esquisses morales, par Daniel Stern.)*

la Grèce est sous le charme ; la fable d'Ulysse, obligé de se faire attacher à son mât pour ne pas se détourner de sa route à la voix des Sirènes, exprimerait bien, si on faisait abstraction du mauvais vouloir des Sirènes, l'effort dont l'esprit a besoin pour poursuivre une démonstration, au lieu de se laisser aller à contempler et à admirer tant de beaux génies, Homère, Pindare, Eschyle, Sophocle, Euripide, Aristophane, Platon, Démosthène, tant d'autres encore après eux ; et les merveilles des arts à côté de celles de la parole ; et au-dessus des unes et des autres, celles de la vie morale et politique la plus puissante ; toutes les variétés de gouvernements, de lois, de révolutions ou d'accidents politiques, tous les spectacles que peuvent donner la liberté, l'industrie, l'invention heureuse, les vertus de la guerre et celles de la paix. Partout mouvement et création, partout aussi ordre et harmonie ; c'est un véritable enchantement. La Grèce a fait l'éducation du monde entier, celle de ses maîtres, Macédoniens ou Romains, aussi bien que celle de ses sujets. Rome surtout s'épanouit et fleurit sous cette culture : Térence, Catulle, Lucrèce, Virgile ; Horace, Cicéron et les autres grands prosateurs ramenèrent les beaux jours de la poésie et de l'éloquence ; le sol de l'empire se couvrit de monuments ; le génie hellénique et le génie romain régnerent ensemble.

La grâce est le don particulier de l'esprit grec. On l'a dit souvent ; Sainte-Beuve l'a redit, et avec bien de la grâce¹. Je ne veux donc pas prétendre que cette grâce ait disparu du monde avec les Grecs ; mais s'il était vrai, pourtant, comme le veulent les poètes, qu'une déesse se fut envolée de la terre, ce serait celle-là plutôt qu'une autre ; et c'est dans ce qui reste des Grecs qu'il faudrait chercher à retrouver ses traces. La séduction de la grâce hellénique a été même si puissante sur les esprits des modernes, qu'elle leur a fait quelquefois méconnaître d'autres grands dons. Un mot que Platon a mis dans la bouche d'un prêtre de l'Égypte : Vous autres Grecs, vous êtes des enfants, a été développé dans un sens auquel Platon lui-même n'avait pas songé. Il semblerait, à entendre d'éminents critiques, que l'Orient seul ait été capable des hautes pensées et des sentiments profonds, et que les Grecs n'aient su que se jouer à la surface des choses, en artistes aussi légers que merveilleux.

Oui, sans doute, la Grèce nous ravit par sa vive et éclatante jeunesse ; mais c'est une jeunesse virile, à laquelle cet Orient si vénéré n'a pas atteint. Les peuples enfants sont ceux qui, en Égypte, sont restés à jamais enchaînés aux traditions des premiers âges ; qui ont entassé des pierres sans remuer des idées ; qui ont vécu jusqu'à la fin prosternés sous leurs rois, sous leurs prêtres, et sous la terreur de leurs enfers. Les peuples enfants sont ceux qui, dans l'Inde, emmaillottés dans leurs castes, énervés par les violences de la nature, dormaient leur sommeil en faisant des sèves également gigantesques et impuissantes. Les peuples enfants sont ces Barbares de l'empire des Perses, dont les hordes innombrables sont venues se briser et comme se fondre au contact de quelques bataillons d'Hellènes, qui les ont écartés tout d'abord et n'ont eu ensuite qu'un mouvement à faire pour les subjuguier. Ce ne sont pas les Grecs qui sont des enfants, *non, par ceux qui ont combattu à Marathon* ou au Granique ; ce ne sont pas ceux qui ont jeté sur toutes les côtes leurs colonies et la civilisation avec elles ; ceux qui ont fondé à la fois le modèle des camps dans Sparte, et dans Athènes le modèle des cités ; ceux qui ont bâti Alexandrie ; ceux qui ont créé, après le théâtre, les sciences, la politique, la libre pensée ; ceux du milieu desquels sont sortis un Anaxagore, un Démocrite, un Héraclite, un Thucydide et

¹ *Port-Royal*, livre III, à la fin du n° IX.

un Aristote ; ceux qui de tous les peuples ont le plus aimé et le mieux servi l'humanité. Le seul côté misérable de leurs mœurs a été précisément un vice asiatique. Et quant au monde moderne, s'il vaut mieux qu'eux en certaines choses, ou s'il pense plus fortement, c'est qu'il a continué après eux de vivre et de souffrir, de sentir et de s'instruire. Les Hellènes sont jeunes par rapport à nous ; mais en face de l'Orient antique, ce sont eux qui ont été les hommes faits.

On s'incline cependant sans hésiter devant l'Orient, si on remonte à cette antiquité lointaine où l'Orient contenait en germe la Grèce elle-même avec toute une famille de l'humanité. Il est certain que la religion des Hellènes, leur mythologie, leur poésie, leur langue, tous les éléments de l'esprit hellénique, ont été puisés à une source plus haute, dont nous approchons d'aussi près qu'il est possible depuis qu'on nous a ouvert les Védas. La vraie histoire de la Grèce commence au temps dont les Védas rendent témoignage ; et le génie des Arias ne doit pas être opposé au génie grec ; l'un est enveloppé dans l'autre.

Ces vérités ont été mises de notre temps en pleine lumière ; elles ont donné à l'histoire des lettres grecques un aspect nouveau¹. J'ai profité moi-même plus d'une fois dans ce volume des avertissements des orientalistes ; mais dès qu'on a passé les origines, il faut se défier d'une trop grande préoccupation de l'Orient. Il m'est impossible d'admettre, ni que l'Hellénisme dans ses beaux temps doive tout à l'Asie, ni que ce qu'il a pu lui devoir soit d'un si grand prix. Je suis persuadé au contraire qu'il n'a guères emprunté à l'Orient que quelques illusions théologiques, quelques superstitions ou quelques fantaisies d'ascétisme, et qu'il n'a tiré que de lui même tout ce qu'il a produit de vraiment bon et de vraiment grand.

La Grèce néanmoins n'a pas été à elle seule toute l'humanité, et je ne prétends rien méconnaître en dehors d'elle. Pourvu qu'on ne réclame pas pour l'Orient une adoration superstitieuse, qui refuserait son respect à la vieille Égypte, à ses monuments, à ses peintures, à ses inscriptions, à ses papyrus, témoins indestructibles de la première civilisation que le cerveau humain ait fait éclore ? Qui n'accorderait une admiration mêlée de tendresse à l'Inde brahmanique, cette aînée de la Grèce, qui a vieilli, pour ainsi dire, auprès du foyer, solitaire et sainte, tandis que sa jeune sœur, brillante et féconde, s'élançait vers les plus belles destinées et enfantait l'avenir ? Qui ne recueillerait pieusement les restes de tant d'autres grandes sociétés disparues ? Pour ce qui est de Rome, nul n'est en danger de l'oublier ; la Grèce et elle se sont partagées le domaine de l'histoire, et nous sommes les fils des Romains aussi bien que des Hellènes. Enfin ni l'éclat de la Grèce ni celui de Rome ne sauraient effacer les Juifs. Je dirai en détail, dans la suite de mes Études, tout ce que leur doit le monde moderne ; je puis dire en un mot dès à présent leur plus grand titre : c'est d'avoir fait entendre, suivant l'expression de Racine,

... [Les soupirs de l'humble qu'on outrage](#).

Les Grecs et les Romains étaient les heureux du monde ; et même dans les temps mauvais où ils ont eu le plus à souffrir, c'étaient des aristocraties qui souffraient, et qui conservaient jusque dans la servitude leur grandeur et leur orgueil ; ils étaient encore, chacun à sa façon, les premiers peuples de la terre.

¹ C'est par où se distingue l'Histoire de la littérature grecque de M. Émile Burnout, 1869. Quant à l'influence générale de l'Orient, non plus seulement sur les lettres grecques, mais sur tout l'ensemble de la vie hellénique, elle a été très bien résumée en quelques pages, au chapitre XIII de *l'Histoire de la Grèce ancienne* de H. Duruy, 1862.

Les Juifs, au contraire, toujours maltraités et insultés, toujours dans l'ombre, mais opiniâtres à maintenir leur liberté intérieure et leur foi dans un dieu dont ils étaient sûrs, puisque ce dieu représentait l'âme même de leur race, méritèrent d'être les interprètes de tous les opprimés, de tous les déshérités, de tous ceux qui souffraient obscurément et patiemment ; disons, de l'humanité elle-même, car il n'y a pas d'homme qui ne rentre à quelques moments, ne fût-ce que par la maladie ou par le deuil, dans la foule immense, des misérables ; et leurs psaumes douloureux et fiers toucheront éternellement leurs frères de toute origine, parce qu'ils sont pleins à la fois de tristesse et de force, et qu'ils donnent pour consolation au juste la haine du mal, le mépris du méchant, et je ne sais quelle espérance obstinée que le droit aura son jour, espérance qui semble déjà par avance faire lever ce jour dans son âme.

Je ne veux pas prétendre qu'à défaut des Juifs ce qui s'est fait par eux ne se fût fait sans eux ; je crois bien que les plaintes et les ressentiments des sujets et des esclaves auraient toujours trouvé une voix et auraient amené une révolution morale et démocratique analogue à celle qui s'est accomplie ; mais il demeure vrai que leur passion ardente a devancé le travail un peu lent de la conscience publique et de la sagesse des philosophes ; de sorte que la Judée et la Galilée garderont toujours le droit de dire : Une vertu est sortie de moi¹.

Juillet 1870.

¹ Je ne sais comment j'avais oublié, dans la revue que j'ai faite des Études sur les rapports de l'hellénisme au christianisme, de mentionner le livre intitulé : *le Christianisme et le libre examen* par le docteur Mary (pseudonyme), en deux volumes, 1864. Le chapitre XIII contient vingt-cinq pages (t. II, p. 89-113), qui sont un excellent résumé de ce qu'on peut dire à ce sujet. Je retrouverai plus tard encore ce livre, couvrant d'un esprit très judicieux, très sage, plein d'égards et quelquefois même de complaisance pour le sentiment religieux, mais fin, très éclairé, ne supportant ni le fanatisme ni la déclamation, et ne consentant pas plus à être dupe qu'à titre injuste.

CHAPITRE PREMIER. — D'HOMÈRE AU VI^e SIÈCLE. - PYTHAGORE.

Depuis que l'esprit humain ne veut plus admettre aucun surnaturel dans les sciences morales non plus que dans les sciences physiques, et que, par conséquent, la naissance et le développement du Christianisme ne sont plus pour lui des miracles, il a l'obligation et le besoin impérieux de les expliquer. Mais toute explication des faits de l'ordre moral est dans l'histoire ; de là l'intérêt qui s'attache aujourd'hui aux recherches sur les origines historiques de la religion chrétienne. Au premier aspect, il semble que ces origines sont toutes juives. Jésus est un Juif, et vit au milieu des Juifs. Paul est un Juif : le livre saint des Juifs est aussi celui des Chrétiens. Le mot même de Christ n'est que la traduction d'un mot juif, qui n'a pas d'équivalent dans les langues grecque et latine. La Pâque est le nom d'une fête juive ; le repos du septième jour est une pratique juive, etc. Cependant on est tout d'abord averti par d'autres faits de se défier de cette apparence.

Jérusalem n'a jamais été même un seul instant une ville chrétienne ; un Père de l'Église (Justin, *Ap.* 53), au second siècle de notre ère, remarquait que c'était parmi les Juifs qu'on trouvait le moins de Chrétiens. C'est dans Antioche que le nom des Chrétiens a pris naissance. Ce que les Chrétiens appellent le Nouveau Testament ne se compose que de livres grecs. C'est à des Grecs que sont écrites les Lettres de Paul ; c'est dans l'Asie grecque que s'élèvent les sept Églises auxquelles l'Apocalypse est adressée. Rome est demeurée la capitale du Christianisme ; Carthage, Lyon, Alexandrie, Constantinople, en ont été les grands sièges. Tous les dogmes chrétiens ont été formulés en grec dans des conciles grecs. Ces mots mêmes de *dogmes*, de *mystères* ; les *symboles*, les *catéchismes*, les noms de *prêtre*, d'*évêque*, de *diacre*, de *moine* ; la théologie elle-même, tout est grec. En un mot, c'est le monde grec qui est devenu le monde chrétien. C'est donc tout d'abord dans le monde grec qu'il faut étudier les origines du Christianisme ; et de là le plan de ce travail, qui se divisera en deux parties : premièrement, l'histoire des idées morales et religieuses parmi les Grecs et les Romains, en dehors de toute action des Juifs ; secondement, l'histoire intérieure de la religion des Juifs eux-mêmes, et celle du grand mouvement appelé l'avènement du Christianisme, qui a fait en apparence d'une secte juive l'Église de tous les peuples civilisés. Il est juste que les Juifs aient eu cet honneur ; s'ils n'ont pas fait le Christianisme, ils ont fait la révolution chrétienne. Mais ce n'est pas la foi et la sagesse grecques qui se sont absorbées dans le judaïsme à cette époque ; c'est réellement le judaïsme lui-même qui s'absorbait, en changeant de nom et d'esprit tout ensemble, dans les croyances communes du genre humain.

La marche que j'annonce est lente, et elle le paraîtra surtout dans les commencements. Aujourd'hui l'impatience des esprits les porte tout à coup aux temps mêmes de la prédication chrétienne. Ils ont peine à s'attarder dans l'étude de cette antiquité grecque sur laquelle il ne semble pas qu'on puisse leur apprendre rien de nouveau. Je n'y prétends pas, en effet, et j'avoue qu'on sait bien sans moi, d'une part, que les religions des anciens étaient des religions, c'est-à-dire qu'elles avaient nécessairement sur les âmes une action semblable, en bien des points, à celle qu'exercent aujourd'hui les nôtres ; et, d'autre part, que les philosophes, Platon, Cicéron, Sénèque, sont remplis des idées que nous appelons chrétiennes, et que tout en était plein autour d'eux. Mais quoiqu'on le

sache, il arrive sans cesse qu'on l'oublie. Ceux qui viennent de lire avec le plus d'admiration les enseignements philosophiques de l'antiquité ou ses effusions religieuses, sont les mêmes qui répéteront un instant après que le monde a changé du tout au tout à l'avènement du Christianisme, et que ce qu'il ignorait lui a été révélé alors soudainement. Il ne suffit pas de savoir que nous sommes les fils de la sagesse grecque, il faut le sentir, et nous habituer à reconnaître le visage et la voix de notre mère. Des plumes puissantes ont pu concentrer en quelques pages l'impression de cette grande éducation du monde¹. Pour moi, je n'espère communiquer cette impression à ceux qui me lisent qu'à la condition de les retenir longtemps avec moi dans le commerce des anciens sages, en suivant pas à pas le chemin que l'humanité a fait sous l'influence de leur parole. Après tout, le temps passé à relire de pareilles œuvres et à ramasser de tels souvenirs, ne sera jamais du temps perdu.

Mais celui qui travaille sur l'histoire du Christianisme ne doit pas s'exagérer l'importance de son sujet. Cette histoire n'est qu'une petite partie de l'histoire générale des religions, et celle-là n'est elle-même qu'une partie de l'histoire de l'homme et y tient moins de place à mesure que le temps marche. Le Christianisme, considéré comme une religion constituée, n'a commencé qu'il y a dix-huit cents ans.

Qu'est-ce que ces dix-huit cents ans, je ne dis pas au prix des vingt à vingt-cinq mille années auxquelles de récents systèmes ont osé étendre le passé de l'humanité, mais en comparaison même des six mille ans que lui donne encore la plus étroite chronologie ? Et pendant ce peu que le Christianisme a vécu, dans quelles limites il a été resserré ! D'après les géographes, le nombre des chrétiens de toute secte qui sont au monde ne s'élève qu'à un peu plus de la moitié de celui des hommes appartenant à d'autres religions ; brahmanisme et bouddhisme, islamisme, etc. Le passé des religions est court ; plusieurs pensent que leur avenir peut être plus court encore ; et qu'un temps viendra où l'histoire des religions en général, et à plus forte raison d'une religion particulière, ne sera que l'étude d'un accident, perdu en quelque sorte dans la suite de la vie du genre humain.

Mais quoi qu'il en soit de l'avenir, l'histoire des religions n'en est pas moins un sujet bien vaste et plein de difficultés. Il est rassurant pour moi de penser que je n'ai à explorer qu'un seul canton de ce champ si étendu. Je ne suis pas obligé de refaire les immenses travaux de nos maîtres sur les religions de l'antiquité, Je n'ai affaire qu'au Christianisme ; et le Christianisme ne s'étant produit que dans les deux milieux grec et juif, c'est dans ces milieux aussi que je me tiendrai. Et je n'étudierai pas l'hellénisme et le judaïsme pour eux-mêmes, mais je chercherai comment la doctrine chrétienne s'est formée, soit directement de, l'un et de l'autre, soit de ce qui a été versé dans l'un ou dans l'autre, à des époques diverses, par des courants venus d'ailleurs. Je ne demanderai à l'érudition que ce qui sera nécessaire à mon objet, et je m'appliquerai à écarter les curiosités et les problèmes non résolus ou même insolubles.

Le Christianisme a deux aspects fort divers. D'une part, il est le juge et l'ennemi des anciennes religions qu'il a condamnées et ruinées ; de l'autre, il en est au contraire le continuateur et l'ayant cause ; il a hérité de ce qu'il a tué, malgré le

¹ Je pensais au livre de M. Quinet, *le Génie des religions*, et à celui de M. Michelet, *Bible de l'humanité*.

vers du tragique. En d'autres termes, comme on le verra dans tout ce travail, le Christianisme est encore tout plein de paganisme ; et on y verra aussi qu'il y avait dans le paganisme, soit en germe, soit déjà développées, bien des choses dont on fait honneur au Christianisme. Cela paraît même à l'origine de la religion des Grecs ou Hellènes.

Il ne subsiste aucun monument de la pensée grecque antérieure à l'*Illiade* ; mais la religion dont l'*Illiade* témoigne était déjà une vieille religion ; les dieux d'Homère sont bien plus anciens qu'Homère. De cette religion primitive, on ne peut affirmer que deux choses : le sentiment religieux, qui en est le fond ; et la mythologie, qui en est la forme.

Le scandale de la mythologie est aujourd'hui dissipé. La critique moderne a achevé de mettre en lumière ce que la critique grecque avait vu déjà : que les mythes ne sont que des images qui représentent les forces et les accidents de la nature. Ainsi la Théogonie raconte qu'Uranos ou le Ciel, qui régnait d'abord sur le monde, à mesure que des enfants lui naissaient, les faisait rentrer de force dans le sein de la Terre leur mère. Un jour il est surpris par Cronos, qui tranche de sa faux l'organe de sa virilité ; et de cette dépouille tombée dans la mer naquit Aphrodite, déesse du plaisir et de l'amour. Dans un autre endroit du même poème, c'est Cronos à son tour qui dévore les enfants qu'il a de Rhéa ; puis enfin, vaincu par Zeus, son fils, il est forcé de les rendre à la lumière. Ce sont deux variantes d'une même légende, et elle en a eu d'autres encore, sous toutes ses formes, elle exprime également l'idée d'un premier âge de fécondité aveugle du monde, où il ne produit que des ébauches qui meurent en naissant ; puis d'un âge meilleur, où les générations capricieuses et stériles font place à la loi heureuse qui assure et perpétue la vie par l'amour. Perséphoné, enlevée par Pluton et passant un tiers de l'année sous la terre, puis rendue à sa mère et à la lumière, c'est la semence enfouie dans le sol, et qui se reproduit dans le blé. Elle est née des amours de Zeus et de la bière (Déméter ou Cérès), c'est-à-dire de la terre fécondée par le ciel. Des idées semblables se cachent dans des fables qui ne semblent d'abord que des contes faits à plaisir. Danaé reçoit Zeus en pluie d'or : ce nom de Danaé veut dire aride ; la terre sèche est fertilisée par la pluie ; et cette pluie est d'or, puisqu'elle enrichit. Les Danaïdes, avec leurs vases sans fond, sont une autre expression de la difficulté d'arroser un sol desséché : Danaos était, disait-on, l'inventeur des puits. Mais cet état primitif de l'esprit humain, auquel on se remontait que par interprétation, il nous est donné maintenant de le toucher de la main, dans des livres plus anciens qu'Homère. Les études qui ont été faites de notre temps sur les monuments écrits de l'Inde antique, ont établi qu'il existe une vaste famille de langues, comprenant avec celles de l'Inde, de la Grèce et de l'Italie celles des peuples germaniques, et dérivant d'une source commune ; et que la langue déposée dans les livres appelés védiques est la plus rapprochée de cette source. C'est donc ces livres, et plus particulièrement l'antique recueil d'hymnes appelé le *Rig-Véda*, qu'il faut interroger pour y trouver, dans la plus vieille des langues indo-européennes ou aryiques¹, la trace des croyances et des idées les plus antiques où nous puissions remonter dans l'histoire morale de la grande race à laquelle nous appartenons.

¹ Ainsi nommées de l'Arie ou Arye (province de Hérat), où habitaient les peuples qui parlaient la langue de Véda.

L'Égypte mise à part (et elle n'appartient pas à la même famille de peuples), le *Rig-Véda* contient en effet, sans contestation, les plus anciens discours humains qui soient au monde. Il y a trente ans qu'il a commencé d'être connu, il y en a vingt qu'il a passé dans notre langue. Il a éclairé d'une manière inattendue les origines de la religion des Grecs. Ceux-ci plaçaient avant Homère, dans leur propre histoire, un âge de poésie religieuse dont on ne produisait aucun monument authentique, et que les modernes ont appelé l'âge orphique, du nom du personnage légendaire d'Orphée. Nous pouvons aujourd'hui nous faire une idée de cet âge orphique par celui de l'Inde, qui subsiste dans le *Rig-Véda*. Et la comparaison nous fait admirablement sentir quel progrès religieux et chrétien est déjà accompli dans Homère.

Non que l'impression que font les hymnes védiques ne soit religieuse ; le ton en est solennel ; le mythe y paraît imposant par sa nudité même. On l'y surprend presque à sa naissance, et livrant, pour ainsi dire, son secret. Il se réduit à l'expression vive et figurée du sentiment qu'inspirent à l'homme les forces extérieures et supérieures qui l'enveloppent. Le Feu est un dieu, le Vent est un dieu ; la pluie, un, si grand bienfait sur ce sol brûlant, est le lait que donnent les vaches célestes ou les nuées. Si elle manque, c'est qu'un démon malfaisant a dérobé les vaches divines ; si elle tombe après un orage, c'est que le dieu du ciel, avec sa foudre, a forcé la caverne du brigand. Pas de légende dans le *Rig-Véda* qui aille au delà de ces idées ; pas de personnes divines engagées dans des aventures et des passions humaines. La divinité est la nature elle-même, vue par l'imagination. La poésie védique, dans cette simplicité, paraît d'abord moins païenne que celle des Grecs.

Mais tandis que l'imagination y est grande, il semble que la raison et la conscience y dorment encore. Il ne s'y trouve pour le sentiment moral qu'une seule chose, qui n'est pas sans doute à mépriser, la religion considérée comme une obligation entre les dieux et les hommes, qui fait que ceux-ci croient pouvoir compter sur ceux-là quand ils se sont acquittés de ce qu'ils leur doivent. Ce n'est là, après tout, que la forme obscure et insuffisante d'une grande idée, celle du droit et de la justice ; mais cette idée n'est pas poussée plus loin dans ces chants. Ils ne parlent jamais de devoir et de vertu ; ils n'ont pas l'air de supposer que les dieux s'intéressent à ces choses. On n'y voit nulle part ni une leçon de morale, ni un trait de sentiment parti du cœur. Les dix-huit cents pages du *Rig-Véda* sont remplies d'une seule pensée, gagner les bienfaits des dieux par des prières et par des offrandes. L'offrande par excellence est le soma ; c'est le vin d'un temps qui ne connaissait pas la vigne, une boisson fermentée faite du jus d'une graine. Le soma est le régal des dieux, c'est un nectar ; mais ce sont les hommes qui le leur versent. On le prodigue particulièrement au dieu qui tonne : ce dieu est le roi des dieux (Indra), terrible et bienfaisant tout ensemble. On dit à Indra : Bois notre soma : et si tu es content, toi qui es riche, accorde-nous des vaches. On lui demande des récoltes, des troupeaux, des trésors, des charrias chargés de richesses ; la prière rapporte tout cela. On dit aux dieux : Je sais que vous êtes plus généreux que l'amant ou le frère d'une fiancée ; je vous offre donc ce soma. On leur fait remarquer que le bien qu'ils feront à celui qui sacrifie tournera à leur avantage, puisque étant plus riche, il sacrifiera d'autant plus. On se les représente comme nécessairement ennemis de l'homme qui ne leur donne rien ou qui donne trop peu, et on leur demande sans façon de transporter ceux qui les honorent les richesses de ceux qui les négligent. Un de ces chantres sacrés dit encore : Comme on traite la vache pour son lait, ainsi mon chant va traire les dieux. Ou bien : Indra est fait pour servir l'homme, tout comme le

cheval. Un autre déclare que son ministère est celui d'un receveur d'impôt, qui fait payer aux dieux ce qu'ils doivent. En invitant Indra à boire, on ne ménage pas sa pudeur ; on ne lui parle que de le remplir, de le gonfler de soma : le soma va lui monter jusque par-dessus la bouche. Aussi il en est ivre, on le lui fait dire à lui-même. Et c'est cette ivresse qui fait sa force ; il n'a pas sa vigueur tant qu'il n'a pas bu le soma ; c'est sous l'influence de la liqueur divine qu'il fait ses miracles. Je veux citer en entier un de ces hymnes :

Ô Indra, viens à notre secours, donne-nous de l'or ; l'or procure l'opulence, la victoire, la force constante et durable. Avec l'or, et protégés par toi, nous pouvons repousser nos ennemis à pied et à cheval. Protégés par toi, ô Indra, nous prenons nos armes, auxquelles tu donnes la force de la foudre, et nos ennemis sont vaincus dans le combat. Avec nos héros armés de traits, mais surtout avec ton aide, ô Indra, nous résistons à la foule de nos adversaires. En effet, Indra est grand et supérieur à tout. Combien il surpasse tout, le dieu qui porte la foudre ! Sa force est comme le ciel, elle est immense. Ce n'est pas seulement le guerrier dans la mêlée qu'il favorise ; c'est encore l'homme qui désire un fils, c'est le sage attaché à la prière. Le sein d'Indra, altéré de soma, doit toujours en être rempli : de même la mer est toujours pleine, de même la langue est toujours humectée de salive. C'est ainsi que la prière qu'on lui adresse, grande et sonore, assure à son serviteur des troupeaux de vaches ; elle est pour celui-ci comme la branche chargée de fruits. C'est ainsi que ton pouvoir, ô Indra, et ton secours, est acquis au serviteur qui me ressemble. Mais aussi l'hymne et le chant qui plaisent à Indra doivent être préparés ; le soma doit être versé¹.

On peut caractériser d'un mot cette religion ; c'est une religion sacerdotale. Il est vrai qu'au temps du *Rig-Véda* les castes n'existaient pas, et on était loin encore du brahmanisme ; mais la suprématie des prêtres se préparait par l'importance des rites sacrés. Les hymnes parlent de la prière et du soma comme ayant en eux toute vertu. Puisque les dieux ne font rien sans le sacrifice, et que rien ne se fait sans les dieux, ils lui doivent en quelque sorte leur divinité et leur être, et le monde son existence. Il n'est pas étonnant que le soma lui-même devienne un dieu, et que beaucoup d'hymnes lui soient adressés. Dans les parties plus récentes du *Rig-Véda* ; on trouve un hymne exprès en l'honneur du dévot qui fait des présents aux prêtres ; et dans tout ce recueil un grand nombre de pièces célèbrent ces présents avec emphase. On voit dans quelques-uns de ces chants que déjà il s'établissait sur les choses religieuses des traditions, dont les prêtres étaient dépositaires. Enfin la collection générale des hymnes, le *Rig-Véda*, est devenu livre sacré dans l'Inde, comme l'*Avesta* chez les Perses, comme la *Bible* chez les Juifs.

J'abandonne ici l'Inde, car l'Inde brahmanique n'est plus de mon sujet ; je n'ai cherché dans le Vêda que les origines religieuses communes à la fois à l'Inde et à la Grèce. Je reviens aux Grecs et à Homère, et je ne trouve plus ni traditions sacerdotales ni livre saint : la religion de la Grèce est laïque. C'est que dès l'origine cette terre a été une terre de liberté. Les chants du *Rig-Véda*, toujours enfermés dans l'enceinte sacrée où l'office divin s'accomplit, s'échappent bien rarement vers le dehors, et ne nous laissent guère apercevoir d'autres intérêts ni d'autres pensées. On y entrevoit seulement de temps en temps, au fond du tableau, des rois et des armées ; rien de plus, pas un conseil, pas un cri public,

¹ Traduction de Langlois, Paris, 1848-1851.

rien du mouvement d'une cité, rien de ce qui fait la vie d'un peuple. Dans la Grèce d'Homère, ce que nous appelons la république est déjà partout, avec des rois ; de même l'esprit laïque y est aussi partout, avec des prêtres. C'est là ce qui a décidé de l'avenir religieux du monde. Ni la révolution chrétienne, ni les autres révolutions spirituelles qui l'ont précédée et préparée, n'auraient pu se faire sur un sol où un sacerdoce aurait été enraciné, ni au milieu d'hommes dont la pensée aurait été enchaînée à un texte prétendu divin.

Les dieux grecs étaient à l'origine, comme ceux de l'Inde, les personnifications de la nature ; mais ils se sont humanisés. Ils en sont diminués, en un sens, mais en un autre ils ont grandi ; ainsi que l'homme lui-même, comme être moral, est à la fois plus petit et plus grand que la nature. Ils ont maintenant une conscience, capable du bien et du mal ; il est vrai qu'ils n'usent pas toujours pour le mieux de leur liberté dans les poèmes d'Homère. Ces poèmes ne sont plus des chants sacrés, mais des récits faits pour charmer les loisirs et les fêtes des profanes. Les dieux y oublient donc souvent leur grandeur, mais quand ils la retrouvent, elle prend un caractère tout nouveau ; et la foi d'Homère, dans ce qu'elle a de sérieux, est déjà une religion qui raisonne. Les dieux sont encore avides de la chair des victimes et de la fumée des sacrifices, puisqu'ils ont des prêtres. Platon l'a reproché à Homère à propos d'un passage célèbre ; mais pourtant ce passage ne méritait-il que les sévérités de Platon ?

Allons, Achille, dompte ta colère ; il ne faut pas que ton cœur soit inflexible ; les dieux mêmes se laissent toucher, qui sont plus grands, plus forts et plus puissants que toi. Tous les jours, avec des sacrifices et des offrandes, avec les libations ou la graisse des victimes, les hommes les apaisent en les suppliant, quand ils ont commis quelque faute. Car le grand Jupiter a des filles, les Prières, qui sont boiteuses, ridées, toujours les yeux baissés ; elles marchent lentement derrière l'Injure. Celle-ci est vigoureuse et agile, et toujours elle est bien loin en avant ; elle court par toute la terre, faisant le mal, et elles viennent ensuite pour le guérir. Celui qui honore, quand elles se présentent, les filles de Jupiter, elles le récompensent et écoutent aussi ses vœux. Mais si quelqu'un les repousse et leur oppose un dur refus, à leur tour elles vont prier Jupiter d'envoyer après lui l'Injure pour le maltraiter et le punir.

Zeus ou Jupiter, l'Indra hellénique, qui s'appelle dans Homère *le père des dieux et des hommes*, est véritablement un dieu suprême, ou plutôt un dieu à part, celui que la langue religieuse des modernes nomme simplement Dieu. Il préside au gouvernement du monde, à tout ordre et à toute loi. C'est lui qui fait l'autorité des rois et qui maintient ou qui détruit leur puissance.

Des plus fermes États la chute épouvantable,
Quand il veut, n'est qu'un jeu de sa main redoutable

ces vers, par lesquels Racine exalte la grandeur du dieu des Juifs, sont traduits d'Homère. C'est en sa présence et en invoquant son nom qu'on fait les traités : on compte qu'il punira les parjures. Il est le dieu de l'hospitalité, et il en fait respecter les droits ; les suppliants aussi sont sacrés. C'est Zeus encore, ou un autre lui-même, le Zeus souterrain, qui accueille et qui ratifie les malédictions des pères offensés. Zeus est le dieu aux conseils impérissables, et dont toute parole doit être accomplie.

A mesure qu'on s'est fait des dieux une idée qui les rapprochait des hommes, et surtout à mesure qu'on les a considérés comme des intelligences et non pas seulement comme des forces, on a dû concevoir la pensée de s'adresser à eux, là

où la sagesse humaine était trop courte, et de leur demander des conseils et des lumières. De là les oracles, et plus généralement les présages, signes divers de leurs volontés, qui paraissent déjà de tous côtés dans Homère. Mais déjà aussi dans *l'Illiade* on trouve une réclamation éloquente contre cette grande superstition, qui devait régner si longtemps sur l'humanité. C'est la belle protestation d'Hector ; **Le plus sûr des présages, est qu'il faut détendre son pays.** Hector, sans doute, n'est pas un *libre penseur* dans ce passage ; il ne nie pas les présages, il les interprète, et c'est seulement pour les bien interpréter qu'il s'aide du sentiment qu'il trouve en lui-même. Ce vers fameux n'en contient pas moins en germe ce que les penseurs diront plus tard : que la vraie voix d'en haut, le vrai oracle, est celui de la conscience.

Il n'y a pas d'ailleurs un de ces personnages homériques qui n'ait l'accent religieux, Achille aussi bien qu'Hector ; ils sont des espèces de pontifes. Ce farouche Achille a appris les arts des Muses : quand les envoyés des Grecs viennent l'implorer sous sa tente, ils le trouvent qui charme ses loisirs en chantant sur sa lyre les héros d'avant lui. Lorsque les céryces ou messagers publics viennent lui enlever Briséis de la part d'Agamemnon, il les reçoit avec respect : Salut, leur dit-il, envoyés des dieux et des hommes. Au moment où il se résigne à laisser son cher Patrocle combattre à sa place et avec ses armes, il adresse pour lui au dieu de son pays, au Zeus ou Jupiter de Dodone, la plus solennelle prière. Il y a là des vers qu'il faut relever : **Puissant Jupiter, dieu des Pélasges, qui habites loin d'ici dans la glaciale Dodone, où habitent aussi près de toi les Selles, tes interprètes, qui couchent à terre et dont l'eau ne lave jamais les pieds.**

Ces Selles touchent aux brahmes d'un côté et aux moines de l'autre ; ils nous font entrevoir l'Orient à travers la Grèce à une époque où elle semble en être détachée. Mais ce qui me frappe surtout, c'est combien cette image austère tranche sur la couleur habituelle de l'œuvre homérique. Sans ce vers unique, où serait l'ascétisme dans ces poèmes ? et comme nous serions tentés de dire que le monde qu'ils nous peignent ne l'a pas connu ! ce monde où tout est bruit et éclat, où tout a un air de fête, jusqu'à la mort même. C'est pourtant comme si on ne voulait pas croire, en lisant Froissart, qu'au même temps où il écrivait ses brillants contes, d'autres composaient ou continuaient *l'Imitation*.

L'Odyssée est, sinon plus morale que *l'Illiade*, du moins encore plus moralisante ; soit parce qu'elle est l'œuvre d'un autre poète, de date plus récente, suivant une opinion autorisée par les anciens mêmes, soit parce qu'elle est remplie des scènes de la paix et de la vie du dedans, et qu'elle a pour thème les aventures d'un sage digne de tout l'intérêt des dieux, qui le conduisent comme par la main. Elle présente en effet ces dieux, d'une manière encore plus marquée que *l'Illiade*, comme les garants de la justice, les patrons du faible et du malheureux. C'est là que nous lisons ce grand mot, que **les hôtes et les pauvres qui mendient sont envoyés par Jupiter.** Dans le sentiment avec lequel on les accueille, se mêlent le respect du dieu et la charité pour l'homme ; ce sont les propres mots du vieil Eumée. Une plus haute parole encore est celle-ci, que le misérable qui demande du secours **est respectable aux dieux mêmes.** Les morts sont aussi des faibles, qu'il faut respecter. Non seulement on ne doit pas leur envier la sépulture, mais il est impie de les insulter, même coupables. Ce n'est pas assez que les pauvres aient pour les protéger des dieux et des Erinnyes vengeresses, quelquefois les Immortels, sous la figure de malheureux errants, parcourent les villes pour éprouver la bonté ou la méchanceté des hommes, **et ce misérable qu'ont repoussé cache peut-être un dieu.** Comment, en lisant ces vers, ne pas penser

au verset de l'Évangile : J'avais faim et vous ne m'avez pas donné à manger ; j'avais soif et vous ne m'avez pas donné à boire ?¹

Il n'y a pas de meilleure leçon de justice et de bonté pour l'esprit et le cœur bien faits que l'expérience et l'intelligence de la faiblesse humaine ; ces deux sentiments sont étroitement associés par le poète : La terre ne nourrit rien de plus faible que l'homme parmi tout ce qui respire et se traîne à sa surface ; il ne s'imagine pas qu'il doive y avoir jamais de mal pour lui tant que les dieux lui conservent la force et que ses membres sont pleins de vie ; mais quand les Immortels ont amené sur lui les misères, il faut qu'il les supporte toutes pénibles qu'elles soient, car l'âme des pauvres mortels change de pensée suivant le jour que leur apporte le père des hommes et des dieux. Ainsi moi-même je semblais autrefois devoir être heureux parmi les hommes, et j'ai fait bien des fautes, obéissant à la violence qui m'emportait... Que tout homme donc se garde d'être injuste et jouisse en paix des présents que lui font les dieux. Et ailleurs encore : Les hommes sont des êtres d'un moment ; l'orgueil ne leur sied donc pas, ni la méchanceté. Qu'ils tâchent plutôt de laisser après eux une bonne mémoire.

Par-dessus toutes les pensées religieuses particulières, on peut dire que dans Homère (j'embrasse sous ce nom les deux poèmes) domine la religion, un mot que la langue d'alors, naïve et toute sensible, ne possède pas dans sa généralité abstraite, mais le sentiment que ce mot exprime n'en était pas moins puissant : Notre Rollin lui-même n'a pas craint d'unir dans ce mot Christianisme et Paganisme. Il était janséniste, et comme tel il aurait pu être injuste envers la vertu et la piété païennes ; mais en même temps, nul n'était plus instruit de l'antiquité, du moins de l'antiquité classique ; il la savait par cœur et ne pouvait méconnaître le fleuve à sa source. Il s'en faut bien que la religion d'Homère soit dans son fond une superstition, c'est-à-dire ce que nous peint Lucrèce, un fantôme pesant du dehors sur la terre, une tyrannie imposée on ne sait d'où à la raison et à la conscience ; elle sort au contraire de la conscience même, et elle lui donne son expression et sa force. Elle est le signe du sentiment de l'humanité : A quels mortels est-ce qu'appartient cette terre ? Sont-ce des sauvages, qui ne connaissent que la violence et ignorent la justice, ou des hommes hospitaliers et *qui ont dans l'esprit le respect des dieux* ? Et ailleurs, pour peindre une région déserte : Il n'y a pas de ville aux alentours où des hommes sacrifient aux dieux. Enfin le poète a tout dit sur les Cyclopes en les dénonçant comme une race *qui ne se soucie pas des dieux*.

Dans le cercle même des peuples civilisés, la Grèce, au temps d'Homère, se distingue déjà du reste du monde par un trait bien remarquable, témoignage éclatant de moralité et de liberté, et dont elle s'est vantée justement. C'est qu'un Grec n'avait qu'une femme en mariage.

L'esclavage existe, mais il a suggéré au poète de l'*Odyssée* un mot qu'il faut remarquer. Le roi d'Ithaque, à peine de retour dans sa maison, y aperçoit du désordre. C'est, dit Eumée, que les serviteurs ne se soucient pas de faire leur devoir quand les maîtres ne sont plus là pour les contenir. Car les dieux ont ôté à un homme la moitié de sa vertu, le jour où il a été saisi par l'esclavage. C'est une parole dure, et qui semble accabler l'esclave, mais ne sent-on pas qu'elle contient la condamnation de l'esclavage même ? Elle n'est pas seulement le cri d'une âme libre, elle est celui d'une conscience que le fait de la servitude

¹ On lit ailleurs : Plus d'une fois j'ai donné au mendiant, quel qu'il fût, et de quoi qu'il eût besoin.

inquiétera tôt ou tard, et la noble race qui tient ce langage doit être conduite par le respect de la vertu au respect de la liberté.

Mais il n'y a rien dans les poèmes homériques de plus remarquable pour ce que je cherche que le passage célèbre de l'*Odyssée* où le vieux Nestor raconte à Télémaque comment Clytemnestre a été entraînée par Égisthe dans l'adultère. Pendant longtemps, dit-il, elle se refusa à cette honte, car elle avait de bons sentiments. Et il y avait près d'elle un *chanteur*, que le fils d'Atrée, partant pour Troie, avait chargé de veiller sur elle. Mais, par l'ordre d'Égisthe, le chanteur fut jeté dans une île déserte pour y mourir, et alors elle se livra elle-même. — Ainsi ces chanteurs ou poètes, qui célébraient les dieux et qui avaient un caractère religieux, par cela même y joignaient un caractère moral. Ils étaient, dans l'intérieur des maisons, des directeurs de conscience ; à plus forte raison, ils devaient être au dehors de véritables prédicateurs. On verra que longtemps après Homère, les poètes distribuaient encore en Grèce la parole de vie. Et les poèmes homériques faisaient le fond même de l'éducation morale et religieuse des Grecs.

Disons-nous bien en effet que le sentiment religieux dans Homère, le sentiment chrétien, si on veut l'appeler ainsi, n'est pas enfermé dans quelques maximes ou discours qu'on peut détacher comme je l'ai fait ; il est répandu dans toute cette poésie, ou plutôt dans toute la vie morale de ce temps. Et c'est cette vie morale dans son ensemble qu'il faut chercher avant tout dans la lecture de l'*Illiade* et de l'*Odyssée*. Dès les premiers regards qu'on jette sur ces poèmes éclatants et charmants, on voit une race de la nature la plus riche, qui a toutes les habiletés de l'esprit et du corps, qui est pleine de mouvement et d'expansion, et toujours prête pour les expéditions et pour les voyages ; dont la poésie contient en germe, dans ses qualités pittoresques, musicales ou dramatiques, tous les arts à la fois, et le théâtre qui les a rassemblés tous ; mais surtout qui possède une faculté incomparable de raisonner et d'émouvoir, et traduit la fécondité de ses pensées par la langue la plus abondante et la plus déliée : de sorte qu'elle se montre douée pour parler comme pour agir, et vraiment appelée à être l'institutrice des autres hommes. A ce premier aspect, on sent que ce peuple conduira l'humanité dans ses voies et qu'il sera l'organe de l'esprit. On voit clairement que s'il arrive qu'il reçoive quelque chose d'ailleurs, par le hasard des circonstances, il rendra bien plus qu'il n'aura reçu, et saura faire beaucoup avec peu. Par exemple, ce sont les Phéniciens qui ont donné aux Grecs l'écriture, mais ce sont les Grecs qui ont écrit.

Relisez dans l'*Illiade* les adieux d'Andromaque et d'Hector ; revoyez le mari grave et tendre, protestant *qu'il sera enfoui sous terre avant que sa femme ait à pousser un cri sous l'outrage*, soulevant son enfant vers le ciel, demandant aux dieux qu'il devienne le défenseur des siens et *qu'il vaille encore mieux que son père*, puis le rendant à sa mère *qui sourit un moment dans ses larmes*, mais qui s'en retourne pensive, et fait déjà le deuil dans son cœur de l'homme qui a été tout pour elle. Cherchez dans la *Bible* ou ailleurs une pareille scène, et d'un tel effet moral. Car on ne peut la comparer à cette sainte Famille incompréhensible, où il n'y a ni mari ni père, où la mère enfante sans avoir aimé, et sans doute aussi sans avoir souffert ; pour qui, enfin, ni la vie ni la mort ne sont choses sérieuses, puisqu'elle est en dehors de la condition humaine. Puis rappelez-vous encore le vieux roi des Troyens et sa vieille épouse, même cette faible et charmante Hélène, si humble sous le poids de sa faute, qui trouve Hector si délicatement indulgent et Priam si paternel. Le terrible Achille n'est pas moins touchant ni moins *humain* que ses victimes. Au moment même où il repousse la

prière de Phénix, on le sent ému et attendri envers l'homme qui a soigné son enfance. Mais quel tableau, quand il rend le corps d'Hector à Priam, qui est venu *baiser sa main meurtrière* ! Il considère, en le voyant devant lui, ce que sont les hommes, tous condamnés à souffrir les uns par les autres, et ils se mettent à pleurer ensemble, l'un sur son Patrocle, l'autre sur son Hector. De même dans l'*Odyssée*, autour du héros lui-même, Odyssée ou Ulysse, à l'indomptable patience, il y a Pénélope, Eumée, Laërte, Anticlée, Arété, la femme du roi Alcinoos ; tous les pieux sentiments, toutes les vertus sont attachés à ces personnages. Dans l'un comme dans l'autre poème, la leçon morale sort à chaque instant d'un incident, d'un cri qui échappe. *Allons, camarade, meurs à ton tour ? qu'as-tu à te lamenter ainsi ? Patrocle est bien mort, qui valait beaucoup mieux que toi.* Bien des voix ont répété ces paroles, si propres à nous rendre *convaincus de notre néant*, comme dit Bossuet, et de l'égalité de tous dans la mort, et à nous faire regarder celle-ci en face, s'il est possible. Les poèmes d'Homère sont le livre saint de la Grèce, et vraiment dignes de ce nom, puisqu'ils émeuvent l'âme sans la troubler ni l'abattre et la conduisent sans la contraindre, puisque les dieux n'y font jamais obstacle à l'humanité, à la nature, à la liberté. Le poète y a exprimé tout ce que la connaissance de la vie, je dis la vie dans toute sa variété, son mouvement et son énergie, contient de leçons ou d'inspirations. L'adolescence de la Grèce, c'est-à-dire du genre humain (puisque l'histoire de la Grèce doit être si longtemps toute l'histoire), s'y réfléchit dans une langue merveilleuse qui nous la renvoie avec des couleurs ineffaçables. On frémit de penser que l'*Illiade* et l'*Odyssée* auraient pu se perdre comme tant d'autres choses ; que ce reflet magique de la civilisation naissante pourrait être évanoui, et que nous serions réduits à la deviner à la lueur qui en reste sur la littérature des âges suivants. Il faut m'arrêter, et me détacher de ce spectacle ; mais tandis que je l'ai sous les yeux, je ne puis m'empêcher de prendre en pitié ceux qui le regardent sans le comprendre, et qui s'imaginent que le monde, éclairé et enivré de cette lumière, était dans la nuit et avait besoin d'un flambeau.

Hésiode, dont le nom se place de lui-même à la suite de celui d'Homère, n'offre rien de bien intéressant pour l'étude des sentiments chrétiens. Je n'oublierai pourtant pas ce vers du poème des *Travaux* :

L'œil de Jupiter qui voit tout et qui saisit tout :

ni ceux où il nous montre : la Pudeur et la Justice, enveloppées de vêtements blancs, qui se retirent de la terre vers l'Olympe, abandonnant les hommes, et retournant parmi les dieux, — ni ceux qui nous font entendre : le cri de la Justice, chassée par les juges mangeurs de présents qui rendent des arrêts iniques. Elle se promène en gémissant à travers la cité ; elle est couverte d'un nuage, elle apporte le malheur pour ceux qui l'ont repoussée et qui n'ont pas jugé selon le droit.

Mais les livres d'Hésiode présentent cet intérêt particulier, de nous avoir conservé le dépôt de certaines traditions sacrées. Nous y trouvons celle d'un âge primitif de bonheur et d'innocence, ou âge d'or, et celle qui veut que le mal ait été introduit dans le monde par la femme. Cette première créature humaine est *pétrie avec de la terre*, comme l'Adam de la *Genèse*. Hésiode nous montre l'air peuplé d'une multitude d'êtres surnaturels, chargés de faire la police des actions des hommes. Il nous raconte les combats livrés aux dieux, dont les ennemis sont précipités au fond du Tartare. Tout cela s'appelle chrétien aujourd'hui, sous une autre forme. L'âge d'or est notre paradis terrestre, Pandore notre lave, les Titans nos anges déchus, etc. Ni Hésiode n'a pris ces choses aux Juifs, ni les Juifs à

Hésiode et à la Grèce. Mais les uns et les autres ont puisé aux mêmes sources orientales. Pour n'indiquer ici que ce qui se rapporte plus directement à Hésiode, on trouve dans les grands poèmes de l'Inde la doctrine des quatre âges ou yougas, et la *titanomachie*. Chez nous, c'est le paradis perdu et la révolte des anges. Le jeu du hasard a fait de ces fables d'Asie autant d'articles de foi qui règnent encore sur l'Occident, tandis qu'une foule d'hommes qui les acceptent avec soumission, croient et répètent que le Christianisme a détruit la mythologie.

Voilà donc répandue déjà, à côté d'une morale souvent chrétienne, une partie aussi du dogme chrétien. Si maintenant on considère que la Grèce a encore devant elle neuf siècles peut-être pour atteindre à l'époque du Christianisme, on ne trouvera pas que la route qui lui reste à faire soit hors de proportion avec le temps qui lui est donné.

Ici s'ouvre devant nous une grande lacune. Jusqu'au VI^e siècle avant notre ère, l'histoire est à peu près vide, et l'histoire littéraire plus vide encore. Nous ne savons rien de l'esprit grec durant ce temps ; et, pendant un siècle encore au delà, nous en saurons bien peu de chose. Il faut être résigné à ces mécomptes quand on étudie l'antiquité ; nous en trouverons de pareils dans des époques bien mieux éclairées en apparence. Les monuments font souvent défaut : et là même où il reste par hasard un monument, que nous lisons avec avidité, combien il nous représente imparfaitement le temps que nous jugeons d'après ce débris ! Il faut savoir lire quelquefois au delà des textes, on du moins comprendre que ce que nous lisons n'est pas tout ; et ne pas s'imaginer légèrement que, dans ces grands blancs que l'histoire de la littérature et de la pensée nous présente, l'esprit humain n'avait rien tracé.

Pendant ces temps obscurs, l'écriture, qui semble avoir été inconnue d'Homère, s'était établie et répandue ; les jeux olympiques avaient consacré la fraternité de toutes les cités qui composaient le corps hellénique, par une sorte de communion périodique de leurs peuples ; Athènes et Sparte, ces deux pôles de la vie historique de la Grèce, avaient pris leur place ; enfin de tous côtés s'étaient propagées des colonies, qui portèrent bientôt sur tous les points de la terre connue, ou du moins sur toutes les côtes, la langue et l'esprit des Grecs. Dès cette époque, la Grèce ne put guère avoir une pensée qui ne fût un profit du genre humain tout entier. Les conditions de son existence lui faisaient d'ailleurs à elle-même la plus féconde des éducations. Divisée en une multitude de petites républiques dont chacune avait sa fortune, une fortune sujette, par leur petitesse même, à mille accidents, on y éprouvait ou on y apprenait à chaque instant toute espèce d'aventures et de révolutions imaginables. Et la liberté, surtout la liberté d'esprit, se dégagait tout naturellement de cette diversité infinie. Outre que nulle part un pouvoir permanent et immobile ne pesait sur la pensée, elle échappait d'ailleurs bien vite, en changeant de lieu, à une servitude accidentelle. Aussi jamais race humaine n'a mis plus à profit l'espace et le temps ; jamais aucune n'a plus vécu dans des limites données, et, par conséquent, plus pensé et plus senti.

Il faut passer jusqu'au VII^e siècle avant notre ère pour trouver le nom d'Archiloque, un nom presque aussi grand que celui d'Homère, mais qui reste seul ; la poésie qui l'avait illustré est perdue. De rares et courts fragments sont tout ce qui en subsiste, et suffisent pour témoigner combien l'esprit grec s'était marié pendant ces temps, dont l'histoire est pour nous si vide. Ils sont tous pénétrés de ce qui s'appellera plus tard l'esprit stoïque ; ils disent à peu près :

Faites votre devoir, et laissez faire aux dieux.

Je recueillerai encore cette invocation, où Zeus n'est certainement pas -un dieu comme un autre :

Zeus, père suprême, tu règnes du haut du ciel ; mais de là tu portes les yeux sur tout ce que les hommes commettent d'actions iniques et impies ; et jusque chez les bêtes, tu prends souci du juste et de l'injuste. Voilà ce qui représente pour nous la morale religieuse d'un siècle entier. Mais quand le siècle suivant s'ouvrit, la science de la pensée était née.

Le sixième siècle avant notre ère est celui des premiers penseurs ; c'est celui de Pythagore, et celui aussi des Orphiques. C'est à l'entrée même du siècle qu'une terreur sacrée s'étant emparée d'Athènes, à la suite des guerres civiles et des attentats qu'elles avaient produits, elle appela à son secours le Crétois Épiménide, dont Plutarque, dans la *Vie de Solon*, nous parle ainsi : *C'était un homme aimé des dieux, consommé dans la science des possessions et des opérations divines. Ceux d'alors le disaient le fils d'une nymphe et l'appelaient le nouveau Curète*. Les Curètes étaient des personnages surnaturels des temps antiques, compagnons de Zeus comme les Satyres le sont de Dionysos. Il ajoute que ses supplications, ses purifications, ses fondations, exorcisèrent et sanctifièrent la ville et y ramenèrent la justice et la concorde. Cette apparition, que nous entrevoyons à peine, nous permet de deviner la crise que les âmes traversaient alors. En cette occasion, on demanda le salut à la Crète, placée sur le chemin de l'Asie ; d'autres fois sans doute on le chercha jusque dans l'Asie même. L'Asie à cette date était de son côté travaillée par des révolutions dont les colonies grecques qui en couvraient les rivages ressentaient le contrecoup. Il semble que les religions de l'Orient aient fermenté sous l'influence des événements, et qu'en bouillonnant elles aient débordé sur la Grèce.

L'Asie a-t-elle été pour quelque chose dans la naissance de la science ? Celle-ci est, née chez les Ioniens. Thalès de Milet, le premier grand nom de la Grèce dans l'ordre scientifique, était Phénicien d'origine. Il avait peut-être en lui quelque chose du génie phénicien ; mais il n'avait rien, ce semble, de ce qu'on appelle l'esprit oriental. On n'aperçoit dans ce qu'on nous rapporte de Thalès, d'Anaximandre ou d'Anaximène, aucune trace d'imagination mystique. Ils connaissaient les causes des éclipses, et on nous assure qu'ils les annonçaient à l'avance ; ils comprenaient donc que la lune n'a qu'une lumière réfléchi. Ils montraient que le ciel n'est plus suspendu comme une voûte au-dessus de la terre, mais qu'il l'enveloppe. Ils enseignaient à tracer une carte géographique, à construire une sphère ou un gnomon.

Phérécyde de Syros est le premier qui ait enseigné une théologie, *le premier qui ait écrit en Grèce sur la nature et sur les dieux*. Celui-là avait-il puisé sa sagesse dans les traditions sacrées de la Phénicie, comme les Pères grecs nous le disent ? Nous ne savons¹ ; tout ce que nous pouvons dire, c'est qu'il se rencontre avec les sages de l'Orient dans l'idée d'une source supérieure et inépuisable de la vie d'où toutes les existences découlent. Aristote dit, en parlant de l'âme, ou principe de la vie : *Quelques-uns croient qu'elle est répandu dans le tout, et c'est pourquoi sans doute Thalès a pensé que tout est plein de dieux*. Il disait des dieux, comme un moderne aurait dit des forces. La force ou la vie ne meurt pas, ainsi entendue ; elle demeure après même que telle organisation où elle est en

¹ Je ne puis tenir pour authentiques les prétendus extraits de la *Théogonie* de Phérécyde donnés par les Pères ou par les Alexandrins.

jeu est dissoute ; c'est probablement en ce sens que Phérécyde de Syros, qu'on croit avoir été le maître de Pythagore, professa le premier, dit-on, que les âmes sont éternelles. Mais les témoignages des anciens sont unanimes pour rapporter aux inspirations de l'Orient la doctrine appelée du nom de Pythagore.

Rien de plus illustre que ce nom ; rien de moins connu que l'homme lui-même. Ce fut un grand réformateur, et un réformateur religieux ; il rapporta du commerce de l'Orient un esprit de foi et d'enthousiasme qu'il associa à l'esprit scientifique et géométrique : c'est à peu près tout ce que nous savons de lui. Il n'avait pas laissé de livre, et il n'a pas eu, comme Socrate, un Xénophon et un Platon pour rendre témoignage de sa vie et de ses idées. On reconnaît qu'il avait, comme les autres penseurs de l'Ionie, un sentiment profond des lois du monde et de la vie qui y circule. Il reproduisit avec éclat l'idée de la perpétuité des âmes, sous une forme empruntée à la vive imagination de d'Orient. Il disait, et aucune doctrine n'a eu plus de retentissement dans le monde, que par la mort les âmes ne font que changer de conditions d'existence, animant successivement différents corps, ceux des bêtes aussi bien que ceux des hommes ; c'est ce qu'on a appelé la métempsychose (ou transanimation). On la retrouve à la fois dans l'Inde et dans l'Égypte. Aucune idée n'a été plus travestie dans des temps postérieurs et n'a contribué davantage à faire de Pythagore un personnage placé en dehors de la nature comme du bon sens. Le véritable Pythagore n'avait fait, je crois, que parler la langue des images, qui était celle de son siècle ; il lui est arrivé la même chose qu'à Platon ; on a abusé contre lui et contre la raison de sa poésie. Xénophane, son contemporain, racontait dans ses vers qu'en voyant maltraiter un chien, Pythagore en eut pitié et qu'il dit : *Assez, ne le bats pas, car il y a là l'âme d'un homme, d'un ami que j'ai reconnu à son cri*. Si on accepte comme authentique cet unique fragment de ce qu'on pourrait appeler l'évangile de Pythagore, il n'est pas bien clair qu'un tel propos soit un acte de foi, mais il est sûr que c'est un acte de charité pour l'être qui souffre. Pythagore entendait dire que la vie est partout et que partout elle doit être traitée religieusement.

Le grand titre de Pythagore auprès de celui qui étudie les croyances humaines, c'est qu'il soit sorti de lui une Église. C'est la première fois que j'emploie ce mot, mais il reviendra souvent sous ma plume. L'antiquité n'a pas attendu le Christ pour connaître la chose que ce mot d'Église signifie, une association d'âmes réunies, non seulement dans une même foi, mais dans une même vie extérieure. Fondée en Italie, l'Église pythagorique n'a pas tardé à étendre son empire, et elle l'a conservé longtemps. Trois caractères la recommandaient : une théologie élevée et mystique, une morale sévère et ascétique, un grand esprit de fraternité.

Il est vrai qu'il arriva, par le cours des temps, que bien des éléments se trouvèrent confondus dans les doctrines ou les habitudes de cette Église de Pythagore. Cependant elle a gardé son nom, et quelques inspirations qu'elle ait pu recevoir d'ailleurs, l'enseignement du maître n'a pas dû y être plus altéré que celui de Socrate dans telle conception platonique, ou celui des Évangiles dans la théologie des Pères. Les Pythagoristes ont donné l'exemple de la foi ; la parole du maître leur était sacrée. Leur formule : *C'est lui qui l'a dit*, est restée célèbre ; on a même écrit sur ce mot une dissertation intitulée : *L'autos epha des Pythagoristes comparé avec l'autos epha des chrétiens*. Platon a écrit que leur manière de vivre les mettait à part du reste des hommes. Une de leurs habitudes était de chanter ce qu'on pourrait appeler des cantiques, pour se récréer et s'édifier à la fois. Rien de plus imposant que leur silence, admiré même par Isocrate, le maître des parleurs. On raconte enfin qu'ils mettaient leurs biens en

commun, et que leurs écoles étaient ainsi de véritables couvents. Une des particularités les plus remarquables de l'Église pythagorique est la place qu'elle faisait aux femmes. On racontait que Pythagore à Crotona, comme Savonarole à Florence, avait déterminé les femmes à dépouiller toute parure et à consacrer leurs bijoux aux dieux. Il y avait des catéchismes pour les femmes et d'autres pour les enfants. On nommait plusieurs femmes parmi les personnages illustres de la secte, et il est venu jusqu'à nous des fragments sous le nom de quelques-unes.

La doctrine de Pythagore aurait une note fâcheuse dans l'histoire, s'il fallait croire que son esprit ait été un esprit d'aristocratie et de caste, contraire à l'égalité et aux droits de tous. Mais l'histoire, sur ce point, doit être contrôlée et interprétée. Il est vrai que dans l'Italie grecque, où Pythagore avait établi son école, et où la secte s'était rendue d'abord maîtresse des esprits et des affaires, il y eut un retour terrible ; la foule se souleva contre les Pythagoristes, on mit le feu à leurs écoles, *les premiers citoyens de chaque cité* furent mis à mort (c'est Polybe qui parle ainsi), et tout le pays fut en proie à l'anarchie et aux violences. Le personnage de la comédie d'Aristophane qui se met en devoir de brûler Socrate dans son pensoir avec ses disciples, ne fait que ce qu'on avait fait à Crotona. Mais en admettant que les Pythagoristes aient eu contre eux le parti populaire, il ne faut pas oublier que, dans les cités antiques, ce qu'on appelle le peuple n'est que la populace privilégiée d'une ville maîtresse, qui tient sous le joug des esclaves au dedans et des sujets au dehors, et que c'est souvent ce peuple qui fait la guerre à la justice. Nous ignorons trop la Grèce d'alors, et surtout la Grèce italienne, pour savoir au juste ce que Pythagore avait fait. Mais on nous dit qu'il avait transformé Crotona et l'Italie, qu'il avait accompli une révolution considérable par la seule puissance de sa parole et de ses doctrines ; enfin qu'il passionnait les esprits jus qu'à l'enthousiasme. Tout cela n'est pas aristocratique, car les aristocraties sont vouées à la tradition et à l'immobilité. S'il fut accusé de prétendre à la tyrannie, c'est précisément ce que les aristocrates imputent aux hommes aimés de la foule. Ses appels à l'imagination, ses élans d'amour, sont encore des traits d'un homme populaire. Plus tard il a pu arriver que l'esprit sacerdotal, venu d'ailleurs, ait altéré sa doctrine comme il altère tout ce qu'il touche ; que l'école soit ainsi devenue impopulaire en vieillissant, et qu'alors elle ait disparu, n'étant protégée, remarquons-le, contre la liberté de l'esprit humain par rien de ce qui protège une religion proprement dite. Quoi qu'il en soit, elle a assez vécu, et avec assez d'éclat, pour qu'on donne à l'homme qui a laissé de telles traces après lui une place à part dans l'histoire religieuse de l'antiquité. Justin, le Père de l'Église, regardait Socrate comme un précurseur du Christ ; Pythagore, avant Socrate, avait droit à être salué de ce titre, et sa parole a eu aussi le caractère et la puissance d'une révélation.

L'idée pythagorique de la perpétuité de l'âme n'est pas précisément la même chose que la foi qui attend une autre vie avec ses récompenses et ses peines. Où et comment celle-ci a-t-elle commencé ? On ne la voit pas dans le *Rig-Véda*, on ne la trouve pas encore bien explicitement dans Homère, quoique l'Odyssée nous conduise au pays des morts. Croire simplement que quelque chose de nous survit à la mort n'est pas un dogme, mais un mouvement naturel de l'imagination. On a vu en songe l'ombre d'un mort, donc cette ombre est quelque part ; c'est à quoi se réduit l'existence des âmes dans le vieux poème. Parmi ces ombres, on rencontre des personnages mythologiques fameux, Tantale, Sisyphe, Titye, frappés de certains châtimens extraordinaires ; c'est une destinée à part, une vengeance que les dieux ont prise de leurs ennemis. Ailleurs, il est parlé

dans l'*Odyssée* (et dans Hésiode) des champs Élysies, placés aux confins du monde, où les héros aimés des dieux sont transportés par eux vivants encore pour ne connaître jamais la mort. Mais nulle part il n'est question d'un jugement des âmes, qui leur assigne des récompenses ou des peines, dans des lieux de plaisirs ou de supplices, suivant la manière dont ils ont vécu sur la terre. Un vers seulement, unique dans l'*Illiade* et l'*Odyssée* tout entière, paraît supposer cette croyance. Parmi les dieux appelés à être garants d'un traité, on invoque *les deux divinités* (elles ne sont pas nommées) *qui punissent jusque chez les morts celui qui s'est parjuré*. Il est à remarquer qu'après la prière où ce vers se trouve, qui est celle du chef de l'armée, la foule prie à son tour, et qu'elle n'appelle sur la tête des parjures que des peines qui se rapportent à la vie terrestre : *Que leur cervelle soit répandue à terre comme ce vin ; qu'il en soit ainsi de leurs enfants, et que leurs femmes soient livrées à d'autres !* C'est bien demander qu'ils soient punis même après leur mort, mais non en ce sens que cette justice doive s'exercer dans une seconde vie. La croyance nette et précise à cette seconde vie a pu se former par le seul travail de l'esprit, comme elle peut être venue d'une source étrangère ; mais il semble bien qu'elle s'est répandue et popularisée par les Mystères de la Déméter ou Cérès d'Eleusis.

On ne sait quand les Mystères ont commencé, mais il n'y en a pas trace dans Homère et Hésiode. L'Hymne à Déméter, d'une date qui est antique, mais qu'on ne peut préciser, nous en présente la légende sous une forme bien voisine sans doute de la forme primitive. Je rappelle que cette légende figure le grand phénomène de la production du blé, nourriture de l'homme. Ce symbole d'une merveilleuse opération de la nature remonte sans doute aux plus vieux temps où on puisse aller chercher l'origine des mythologies. Une idée morale s'associa aisément à cette religion de la nature ; car le blé, c'est le passage d'une vie sauvage à une vie meilleure. Avec le blé, Déméter avait donné aux hommes les mœurs et les lois. Et les Athéniens se flattaient que c'était sur le sol même de l'Attique que la déesse avait apporté aux hommes tous ces bienfaits. Mais un pareil symbole portait, pour ainsi dire, avec lui une idée d'un autre ordre, et surnaturelle, celle du retour des morts à la vie. L'imagination se prit avidement à cette idée, et la fortune qu'elle fit grandit toujours jusqu'aux temps chrétiens. Paul, lui-même, prêchant la résurrection dans sa Lettre à ceux de Corinthe, emploie comme un argument cette image du blé qui sort d'un grain enfoui dans la terre.

Ce dogme n'est pas professé en termes exprès dans l'Hymne à Déméter, mais il était sans doute enveloppé dans les révélations que le passage suivant laisse entendre : *Elle leur enseigne les secrets augustes qu'il n'est pas permis de laisser échapper, sur lesquels on ne peut ni interroger les autres, ni soi-même ouvrir la bouche, car la crainte des dieux la tient religieusement fermée. Heureux parmi les hommes, fils de la terre, celui qui a vu ces choses ! Ceux qui ont participé à ces mystères et ceux qui les ignorent n'ont pas une destinée semblable, même après la mort, dans le pays des ténèbres.*

Dionysos ou Bacchos ne paraît pas dans l'Hymne à Déméter, et n'était pour rien sans doute dans la religion primitive des deux déesses d'Éleusis. C'est un dieu nouveau, au témoignage même des Grecs, dont le culte est venu de l'Asie assez tard, mais s'est très vite emparé des esprits. Il fut associé à la légende sacrée de Déméter et s'y fit sa place. Il se confondit insensiblement avec Iacchos, enfant divin allaité par la déesse, et qui avait un rôle dans ses Mystères. Dionysos ou Bacchos était pourtant moins imposant et moins vénérable. Il avait d'ailleurs, tout à fait à part du culte des deux déesses, ses *orgia*, qui développaient des

habitudes de fanatisme et de délire sacré, en emportant l'âme émue au delà des sentiments ordinaires.

Est-ce par lui-même, est-ce seulement comme associé des deux déesses que Bacchos était un dieu des enfers ? Il semble bien qu'il avait comme tel son histoire particulière. Il paraît d'ailleurs qu'il se mêlait à l'une et à l'autre légende des traditions venues d'une autre religion encore, celle de l'Égypte, car l'Égypte commençait à cette époque à être connue des Grecs. Cette religion avait ouvert à l'imagination un monde de la mort, où il y avait des lieux de supplice et des régions de bonheur et de joie ; un jugement des dieux réglait les destinées des âmes. On pouvait conjurer par des prières, des sacrifices, des expiations, les peines dont les fautes des hommes les menaçaient aux lieux d'en bas. Toutes ces croyances entrèrent dans la religion des Mystères.

C'est précisément dans la seconde partie du sixième siècle avant notre ère qu'on voit paraître une école de poésie mystique, dont les oeuvres se produisent sous les noms d'Orphée et de Musée, personnages d'une antiquité purement mythologique : c'est toujours l'instinct des religions de se rattacher au plus vieux passé. Aristote reconnaissait qu'Orphée n'avait pas existé ; et il en faut dire sans doute autant de Musée. Le nom de Musée n'est que le nom des Muses ; des orientalistes ont cru reconnaître dans celui d'Orphée le nom général des chantres sacrés des Védas. Ces poètes enseignaient, on le voit surtout dans Platon, l'immortalité des âmes, les récompenses réservées aux bons dans une autre vie, et les punitions qui attendent les coupables ; ils indiquaient même des cérémonies et des sacrifices par lesquels on pouvait apaiser les dieux irrités, *et effacer les péchés, soit des vivants, soit des morts*. Ils révélaient aussi, à ce qu'il semble, sinon un seul Dieu, du moins un Dieu suprême, seul de son espèce, et existant par lui-même, *principe, milieu et fin de toutes choses*, et qui a engendré tous les êtres, hommes et animaux. Dans les derniers siècles de l'antiquité, au temps des Pères chrétiens, il y eut une renaissance orphique, comme une renaissance pythagorique, dont il ne faut pas être dupe : rien n'a moins d'authenticité que les prétendus monuments antiques qui parurent alors de tous côtés. Mais c'est peut-être à la véritable poésie orphique, à celle dont je viens de parler, qu'il faut demander compte de bien des idées ou philosophiques ou mystiques qui se montrent dans les écrivains de l'âge de Périclès et de l'âge suivant, et dont la source demeure ignorée.

En parlant d'une certaine pratique des prêtres égyptiens, Hérodote dit : *Cela est d'accord avec les règles qu'on appelle orphiques ou bachiques, et qui sont réellement égyptiennes et pythagoriques*. Quoi qu'on doive penser du jugement d'Hérodote, cette seule phrase témoigne assez de l'affinité des doctrines diverses désignées sous ces deux noms, ou du moins de la manière dont elles s'étaient rapprochées et mêlées au temps d'Hérodote.

Le sixième siècle avait aussi des poètes et des moralistes qui n'empruntaient rien au surnaturel. Leur morale s'exprimait encore en vers, car aucune sagesse ne parlait alors la langue de la prose, qui n'était pas faite. Elle ne date que de la fin même de ce siècle, l'écriture s'étant assez répandue et étant devenue d'un usage assez facile, pour qu'on pût se reposer sur elle de conserver la pensée, qui jusque-là n'avait pu être confiée qu'à la mémoire, et par conséquent au rythme. La poésie des moralistes est celle que les Grecs ont appelée *gnomique* ou sentencieuse. Plusieurs vers ou fragments de vers, attribués à des esprits supérieurs qu'on appelait du nom de *sophes* ou de sages, sont arrivés jusqu'à nous. Quelques-uns avaient été adoptés par la religion et gravés au mur des

temples. On lisait dans celui de Delphes la formule fameuse, *Connais-toi*. On y avait inscrit encore : *Rien de trop*, et même cette réflexion judicieuse : *Où est caution, misère n'est pas loin*, qui ne semble pas faite d'abord pour être ainsi présentée au nom des dieux. Mais ne lit-on pas de même, dans un de nos livres sacrés (les *Proverbes*) : *Celui qui répond pour l'étranger s'en trouvera mal ; celui qui se défend d'un engagement ne court pas de risques ?* Pour apprendre utilement aux hommes le dévouement, il faut d'abord leur enseigner la prudence. On raconte qu'Hipparque, fils de Pisistrate, le même qui assura la conservation des poèmes d'Homère, et qui fit venir à Athènes Simonide et Anacréon, voulant répandre la sagesse jusque dans les campagnes, fit élever sur toutes les routes des hermès où étaient gravés des préceptes de ce genre : Marche dans la voie de la justice ; Ne trompe pas ton ami. De pareils commandements valaient ceux du Sinaï, quoique l'homme y parlât à l'homme simplement, sans éclairs et sans tonnerre.

Il nous reste en fait de poésie morale de beaux fragments de Solon, et surtout les moralités de Théognis de Mégare. Nous le connaissons mieux qu'aucun poète de ce temps, car nous avons de lui près de quinze cents vers ; mais ce n'est pas l'esprit religieux, comme on l'entend d'ordinaire, qui y domine. Il a recueilli surtout les leçons amères de l'expérience ; il est chagrin plutôt que touchant. Sa religion consiste principalement dans le sentiment d'une puissance divine qui dispose de tout, et dans celui de la faiblesse et de la misère de l'homme. Il dit comme *Job qu'il vaudrait mieux ne pas naître* ; et, quand une fois on est né, que *le plus tôt qu'on peut mourir est le meilleur*. Il lui arrive d'adresser à la Divinité de vives plaintes sur l'injustice avec laquelle elle répartit les biens et les maux sans regarder aux mérites ; et ces plaintes mêmes sont pieuses à leur manière, car pieux est l'amour de la justice, et pieuse aussi l'illusion qui essaye de réaliser cette justice, idéal de la conscience, dans un être supérieur qui se charge de ses intérêts. Il faut pourtant que l'humanité arrive à s'en dépouiller, et à ne plus compter, pour accomplir le bien et pour combattre le mal, sur une autre volonté ni une autre force que la sienne.

L'étonnement, selon le grand mot de Platon, est le principe de toute science. S'étonner de la conduite de Jupiter et lui en demander compte, c'était le commencement de l'émancipation religieuse. C'est pour satisfaire à cet étonnement inquiet que la science de Platon a fait tant d'efforts, ainsi que celle d'Aristote et des Stoïques. Dans cette préoccupation, une grande méprise de l'instinct de la justice, difficile à éviter quand la réflexion est faible encore, c'est de croire que la peine qui n'a pas atteint celui qu'on juge coupable n'est que reculée, et qu'elle l'atteindra dans ses enfants. Solon lui-même nourrissait son imagination de ce lieu commun dévot, et l'avait exprimé dans des vers qui nous sont restés : *Tels sont les châtiments de Jupiter, et il n'en est pas de sa colère comme de celle d'un homme mortel, qui éclate à l'heure même ; mais on ne lui échappe pas longtemps, quand on porte un coeur méchant, et tout se découvre à la fin. L'un expire sur-le-champ, l'autre plus tard ; et s'il arrive que le criminel échappe et que la sentence des dieux ne l'atteigne pas, leur jour vient pourtant, et c'est l'innocent qui paye pour le coupable : ce sont ses enfants et toute sa postérité*. La pensée de Théognis s'est élevée au-dessus d'une telle justice ; dans une prière qu'il adresse aux dieux, il leur demande hardiment de ne pas s'y tenir, de ne pas punir plus longtemps les enfants vertueux pour le crime du père : *Zeus, père suprême, veuillent les dieux qu'il en soit autrement désormais !* C'est une protestation de la conscience, qu'il faut relever avec un sentiment reconnaissant.

Jamais siècle d'ailleurs n'a été plus riche en génies ; mais c'étaient des génies bien profanes. Alcée, Sapho, Anacréon, ces grands poètes, et tant d'autres qui ont traversé ces temps, ne nous sont d'ailleurs connus que par des débris. Si nous avions leurs poèmes, je suis persuadé qu'au milieu des cris de guerre, des haines politiques, des amours brûlantes et de ces ardeurs dépravées qu'Homère ignorait encore, nous trouverions aussi des élans de l'âme vers des pensées plus pures. Il y a déjà un sentiment religieux dans la mélancolie même que la soif du plaisir laisse après elle ; quelques vers de Mimnerme, qui nous sont restés, l'expriment à peu près comme l'*Ecclésiaste* l'a exprimée. La muse imposante de Stésichore a dû s'inspirer plus d'une fois des pensées d'en haut¹. Cependant je neveux rien imaginer, et j'abandonne à l'abîme où elle s'est engloutie toute cette poésie charmante ou sublime qui vivait des passions des poètes ou des aventures des héros.

Mais sur cette terre même de l'Italie grecque où Pythagore avait remué les peuples, un autre Ionien vint s'établir et y acheva sa longue vie : c'était un très grand esprit, Xénophane de Colophon. Des débris du poème qui renfermait sa doctrine sont arrivés jusqu'à nous, avec des fragments d'autres poésies. Xénophane n'est pas un inspiré ni un prophète : des vers de lui expriment le doute élevé d'un esprit supérieur. Sa théologie n'a rien de vulgaire. Ses vers proclamaient un dieu *suprême, à part de tous les autres, qui ne ressemble à l'homme ni par le corps ni par l'esprit. Ce dieu meut toutes choses, sans travail, par la seule force de sa pensée.* Il en mesurait la grandeur à celle de la nature même, dont il se figurait que ce dieu était l'unité. Il démontrait en forme, à ce qu'on nous dit, qu'il ne saurait y avoir plusieurs dieux suprêmes. Nous avons des vers où il prend en pitié les hommes, de se figurer des dieux qui vont et viennent, des dieux engendrés. Il disait que, si les boeufs et les chevaux savaient peindre, ils feraient des dieux qui auraient figure de boeufs ou de chevaux. Xénophane enseignait encore hardiment à l'humanité qu'elle ne doit rien qu'à elle-même et non aux dieux : *Ce ne sont pas les dieux qui au commencement ont instruit l'homme ; ce sont ses recherches qui ont tout amélioré avec le temps.* Première expression nette et fière de ce que nous appelons la loi du progrès. Xénophane enfin osait nier la divination, celle de toutes les illusions religieuses qui intéressait le plus les hommes et les tenait le plus fortement. Tout cela dépasse, et le paganisme, et le Christianisme même ; mais tout cela a été accueilli avidement par les chrétiens contre la religion qu'ils combattaient, et a contribué ainsi à la révolution chrétienne.

Le poète penseur s'élevait avec force contre la vieille poésie, pleine des croyances naïves d'autrefois. Il se moquait des dieux d'Homère et d'Hésiode, menteurs, voleurs, adultères. Il parlait déjà à peu près comme parle Polyeucte dans Corneille :

Des crimes les plus noirs vous souillez tous vos dieux ;
Vous n'en punissez point qui n'ait son maître aux cieux.
La prostitution, l'adultère, l'inceste,
Le vol, l'assassinat, et tout ce qu'on déteste,
C'est l'exemple qu'à suivre offrent vos immortels.

Tel était le progrès du temps et de la réflexion, qu'au lieu d'être frappé de ce qu'il y a déjà d'élevé dans Homère, on ne l'était plus que de ce qui y était demeuré de grossier et d'enfantin. Voilà donc pour nous le premier éveil de la

¹ *Stesichorique graves Camœnce*, dans Horace.

critique en matière de religion. C'est l'occasion de considérer comment se forme et se constitue pour ainsi dire l'erreur religieuse. L'esprit humain est naturellement droit et ne se porte pas de lui-même vers le faux, même dans les temps de simplicité et d'ignorance. On l'a vu déjà, les fables ne sont à l'origine que de vives figures ; les premiers qui ont parlé des luttes de Zeus avec son père ou de ses amours avec les déesses, n'étaient pas plus trompés qu'ils n'étaient scandalisés. On ne peut trop répéter ce qu'a si bien dit M. Louis Ménéard : **On ne s'offensait pas plus des mille hymens de Zeus ou d'Aphrodite, qu'on ne songe aujourd'hui à trouver que l'oxygène est débauché parce qu'il s'unit à tous les corps.** Mais la poésie a fait de ces imaginations des fictions ; les vers et les chants, les oeuvres d'art, le culte public lui-même, les ont fixées et dénaturées tout à la fois ; elles sont devenues mensonges à mesure qu'elles devenaient plus sacrées. Aphrodite ramenant Hélène dans les bras de Pâris, en dépit de ses remords et de ses plaintes, n'est qu'une juste et belle image ; mais du moment que les conteurs ont mis en scène Aphrodite et qu'ils l'ont jetée au milieu de leurs récits, ils la montreront qui reçoit une blessure dans la bagarre et s'en va pleurant comme un enfant, et voilà l'idée divine indécemment profanée. Un vieux livre hébreu, antérieur au livre biblique qui nous y renvoie, décrivait une grande bataille livrée par Josué ou Jésus aux Amorrhéens, et disait en style poétique : Le soleil s'arrêta dans le ciel jusqu'à ce qu'il les eût tous exterminés ; et cela ne voulait dire autre chose que ce qui s'exprimerait ainsi en style ordinaire : Il les poursuivit et les tua tout le jour et tant qu'il resta quelque lumière. Et cela dura tant qu'il semblait que le jour se fût allongé. Puis il arriva que cette poésie fut prise à la lettre, et qu'on vint à dire et à croire que le soleil s'était arrêté réellement dans le ciel à l'ordre de Josué. C'est ce mi-racle qui donne tant d'embarras aux théologiens depuis trois cents ans, et voilà la loi de toutes les mythologies¹.

Xénophane semble être aussi le premier qui ait protesté contre ce culte du corps dont les fêtes se célébraient dans les jeux gymniques, et qui ait mis au-dessus le culte de l'esprit : il nous reste de lui un fragment poétique sur ce thème. Tous les raisonneurs protestèrent après lui ; et, après les penseurs, le Christianisme ; cela aboutit même à un mépris fâcheux du corps, de la force et de la santé. Sans aller jusqu'à cet excès, un verset du *Nouveau Testament* est un écho de la pensée des moralistes : **Que ton exercice ait pour objet la piété ; car l'exercice du corps sert à peu de chose, mais la piété est utile à tout.** C'est bien au fond la même antithèse que dans Xénophane.

Un autre fragment témoigne d'ailleurs que Xénophane acceptait le sentiment religieux, et ne prétendait qu'à l'épurer. Ce sont des vers où le sage, déjà vieux, a peint ce qu'on pourrait appeler le dessert d'un repas de fête. Nous sommes au moment où il n'y a plus sur la table que le vin, le miel, les gâteaux et le fromage ; le poète alors continue :

Avant tout, la Divinité. Les sages doivent lui adresser d'abord des paroles pieuses et de religieuses prières. Ils demanderont, en faisant des libations, qu'il leur soit donné de se comporter raisonnablement, car cela vaut mieux qu'une débauche insolente..... Quant aux hommes, il faut louer celui qui, après boire, sait tirer de bonnes choses de sa mémoire et de son inspiration ; qui ne raconte pas les batailles des Titans ou des géants, ni les luttes des Centaures, vaines fictions de

¹ Il est dit dans un Hymne de Callimaque que quand Artémis danse avec ses Nymphes, le soleil ne peut se détourner de ce spectacle ; il arrête son char pour le contempler ; le jour s'allonge, et le bœuf, qui a labouré trop longtemps, rentre épuisé de fatigue à l'étable.

ceux d'avant nous, ni tous ces combats, amusements d'un loisir frivole, mais qui enseigne à avoir toujours de bons sentiments sur les dieux... Des repas comme celui-là étaient des *agapes* philosophiques.

Le nom de Xénophane est donc vraiment grand dans l'histoire de la pensée. Voilà à quelle sagesse ferme, libre, sereine, pleine à la fois d'autorité et de grâce, la raison des Grecs s'élevait déjà au sixième siècle avant notre ère.

CHAPITRE II. — ATHÈNES AU Ve SIÈCLE. - LA RELIGION. - LES MYSTÈRES.

Le cinquième s'ouvre par ces guerres médiques qui ont été le salut de la liberté humaine menacée par la barbarie. A ce moment de l'histoire, un immense danger fut quelque temps suspendu sur l'avenir du monde. Pleins aujourd'hui dès notre enfance du bruit des exploits des Grecs, qui a roulé à travers tous les échos d'une littérature si sonore, nous ne nous inquiétons plus pour eux ; il nous faut relire attentivement Hérodote pour nous faire une juste idée du péril. Menacés par l'Asie entière dans la Grèce propre, et par les Carthaginois en Sicile, par les divisions et les trahisons, peut-être même par une certaine légèreté de leur esprit, qui pouvait leur faire prendre leur parti de tout avec trop d'indifférence, les Hellènes alors ne sont pas sauvés sans peine, C'est Athènes qui a fait surtout leur salut : l'Athènes de Solon, l'Athènes où Pisistrate avait régné, l'Athènes aussi qui avait chassé les Pisistratides. C'est l'esprit et la liberté qui firent la victoire, et la victoire développa à son tour l'esprit et la liberté.

Athènes, alors, a comme une seconde naissance, et elle sera désormais le chef-lieu de la Grèce et du monde civilisé. Dans cette admirable époque, la gloire des armes est éclatante, et elle est pure. Les guerres médiques ont été dans l'histoire d'Athènes ce que furent chez nous les campagnes libératrices de la république : l'Athénien fut également grand comme soldat et comme citoyen. Athènes donne alors à tous le spectacle d'une démocratie, image du droit bien infidèle encore, et aussi bien passagère :

*Ostendent terris hunc tantum fata, neque ultra
Esse sinent ;*

mais qui, comme image, sera immortelle, et rappellera toujours aux hommes qu'ils ne doivent être gouvernés que par eux-mêmes et par des lois. L'Athénien maniait également bien l'épée, la rame et la parole ; il est la guêpe ou l'abeille, il a les ailes et l'aiguillon ; non pas seulement l'aiguillon qui perce les Barbares, mais celui qui pénètre les esprits. Sa ville est la citadelle et le marché de la Grèce ; elle en est aussi l'école ; elle a mis parmi les dieux la Persuasion et lui fait des sacrifices. Les Athéniens sont les propagateurs ardents et les apôtres de la pensée. Leur terre, dont l'asservissement aurait étouffé l'esprit humain pour des siècles, demeure comme un théâtre préparé pour cette religion socratique, qui va prendre possession de l'humanité jusqu'aux temps chrétiens. Ils répandent la lumière par toutes les voies, celles de la dialectique comme celles de l'imagination ; ils ont pour le beau la même passion que pour le vrai ; l'un et l'autre est également pour eux chose religieuse et divine. Le siècle qui suit la guerre médique voit l'épanouissement de tous ces arts, dont Montesquieu dit si fortement, *que de croire tes surpasser sera toujours ne les pas connaître*. La postérité admire, et n'est pas jalouse ; car Athènes n'a pas eu une gloire, ni même un plaisir, qui n'ait été pour l'avenir un bienfait et qui ne nous demeure comme un immortel héritage.

La riche littérature qui a fleuri dans Athènes pendant ce siècle et le suivant, et dont il nous reste encore tant de monuments, malgré tant de : pertes, me permet d'essayer ce qui jusque-là ne m'était pas possible, de donner une idée générale de la religion des Grecs. Je veux la considérer dans son ensemble sans esprit de critique, sans rien discuter ni me scandaliser de rien ; je veux la voir

comme la voyaient les fidèles et les dévots, et comme les raisonneurs eux-mêmes probablement la voyaient aussi à certains jours et à certaines heures ; car dans une époque vraiment religieuse, il y a des moments où tout le monde est religieux. C'est dans un de ces moments que je me place, non pas sans doute pour juger le paganisme, comme on l'appelle, mais pour me rendre compte de toute la vertu religieuse que le paganisme avait en lui.

L'idée du surnaturel, aujourd'hui si réduite et pour aussi dire honteuse d'elle-même, enveloppait le monde ancien et le pénétrait. On se heurtait sans cesse à une apparition, à un prodige, à un acte divin, à un être divin même ; car il y avait des divinités partout.

Regrettez-vous le temps où le ciel sur la terre
Marchait et respirait dans un peuple de dieux ?

La phrase de Bossuet, *tout était dieu excepté Dieu même*, est un beau trait d'éloquence chrétienne. Mais quand tout était dieu, Dieu était tout, tandis que, au temps où nous sommes, il est menacé de n'être plus rien et de n'avoir plus de place sur la terre. Qu'on ne considère, si on veut, que les grands dieux ; déjà leur nombre et la variété de leurs personnages satisfaisait mieux, ce semble, qu'un Dieu unique, à l'instinct qui cherchait des forces et des secours dans le ciel. Il y avait des divinités pour l'homme et pour la femme, pour l'âge mûr et pour la jeunesse, pour le corps et pour l'esprit, pour la guerre et pour la paix. Si la nature de ces dieux n'est que l'idéal de la nature humaine, ils n'en sont que plus près de nous. Pourquoi la Trinité chrétienne est-elle quelque chose de si effacé et de si pâle ? La personne du Fils est seule vivante, parce qu'il est un homme. Rien n'a pu sauver les deux autres de la complète indifférence de la foule ; et c'est une femme, la Vierge, qui comble le vide qu'elles ont laissé. Mais le Zeus d'Homère et de Phidias, la sainte et bienfaisante Déméter, Apollon inspiré, Artémis chaste et sauvage, le sombre et sévère Hadès ou Pluton et tous les autres remplissaient le cœur de l'homme en même temps que l'Olympe et n'y laissaient rien d'inoccupé. Les dieux même de la volupté, comme la blonde Aphrodite, pouvaient être honorés avec des pensées pieuses. On leur accordait la reconnaissance qui semblait due à la nature pour le bienfait du plaisir ; mais on redoutait le désordre où ils pouvaient égarer ceux qu'ils possèdent, et on le conjurait en les priant. On leur faisait leur part pour qu'ils ne prissent pas l'âme tout entière.

Quant à ce qui est des cultes obscènes, qui ont donné lieu à tant de déclamations, il y a dans Aristote à ce sujet un passage très remarquable. Après avoir défendu, par respect pour les enfants, qu'on expose en public aucune image indécente, et obligé cependant de tolérer celles que la religion consacrait chez certains dieux, il a soin d'ajouter qu'au reste la loi autorise le père de famille à s'acquitter lui seul de ce qui est dû à ces dieux, au nom de sa femme et de ses enfants, qui se trouvent ainsi dispensés de paraître dans ces temples.

Le Grec, en face de ces dieux, était à la fois humble et fier, non comme l'esclave sous un maître, mais comme un peuple libre devant le grand homme qu'il a pris pour chef. Pindare l'avait dit : *les dieux et les hommes sont un même sang, les fils de la même mère ; seulement ceux-ci meurent*, car ils sont la réalité, et les autres, parce qu'ils sont l'idéal, sont immortels. Mais à force de grandeur, l'homme lui-même pouvait atteindre à l'immortalité ; les demi-dieux lui avaient frayé la voie. Ces demi-dieux étaient des hommes en effet ; nés d'une femme, car la naissance est chose visible, mais si grands dans l'imagination des peuples, qu'on supposait que leur mère les avait conçus *de l'amour d'un dieu* ; cela,

c'était l'invisible, sur lequel on peut tout supposer. C'est ainsi que l'idée d'une incarnation divine, absolument étrangère aux Juifs, a été préparée pour le Christianisme par la Fable grecque¹.

Les *heroes*² étant fils des dieux, il était naturel qu'ils fussent admis parmi eux, après leur mort, pour partager leur immortalité et leurs honneurs : voilà les premières apothéoses. Au delà de la mort, c'est encore l'invisible, et on peut tout imaginer. Les *heroes* furent ainsi associés aux dieux. Parmi eux et avant tous était Héraclès ou Hercule, qui représentait tout ensemble la force et le droit :

Et du nord au midi sur ta création
Hercule promenait l'éternelle justice
Sous son manteau sanglant taillé dans un lion.

Au-dessous des demi-dieux figuraient des personnages encore sacrés quoique humains, les Thésée, les OEdipe, etc., illustres ancêtres de la famille grecque. On peut dire des Chrétiens que leur Histoire sainte leur est étrangère : leurs dieux, leurs prophètes, leurs patriarches, leurs apôtres, toutes les figures de leurs livres saints appartiennent à la Palestine, et n'ont rien de commun avec tous ces peuples, qui les révèrent, mais que leurs légendes ne sauraient toucher. Les légendes des Grecs étaient toutes grecques ; leur mythologie sortait de leur histoire et de leur sol ; les montagnes, les mers, les champs, les villes, tout était plein autour d'eux de souvenirs sacrés ; les immortels leur étaient vraiment présents et semblaient vivre avec eux, et les images des Olympiens et des *heroes* leur renvoyaient de tous côtés leur propre image. C'était l'âme même d'Athènes qui avait pris figure dans la Pallas patronne d'Athènes, vierge divine, admirable symbole de la double puissance intérieure, l'intelligence et la vertu, *Pallas qui hait les tyrans*.

Et cependant ces dieux grecs, qui sont raison et imagination tout ensemble, ces dieux de lumière, d'harmonie et de liberté, n'ont pas suffi à la passion religieuse. Il y a des recoins et des profondeurs dans l'homme où leurs rayons ne pénétraient pas. C'étaient les dieux des âmes saines ; les âmes malades et troublées voulurent aussi avoir les leurs. Le délire des prophètes et des pythies, des visions telles que celle de ces Euménides qui ressemblaient à un mauvais rêve, donnaient déjà à ceux-là quelque satisfaction. Mais l'Asie, en ce temps même, leur versa en abondance l'ivresse du surnaturel. Ses populations énervées, tour à tour languissantes et furieuses, pénétrèrent la Grèce elle-même de leurs langueurs et de leurs fureurs. Les Bacchantes lydiennes, les Corybantes et les Galles de Phrygie, mirent la poésie du divin à la portée des plus grossiers, dans les danses échevelées, les trépignements, les hurlements, les flagellations, les mutilations, dans le sang et le vin répandus ensemble. La Syrie leur apprit les larmes, non pas ces belles larmes que pouvaient faire couler les poèmes d'Homère ou le récit des douleurs maternelles de Déméter, mais les larmes sensuelles et acres des fêtes d'Adonis, l'amant de la déesse de l'amour. Là encore il n'y avait à l'origine que l'adoration de la nature : le dieu était le soleil, et on disait de lui qu'il mourait en hiver et qu'il revivait en été. Voilà l'image qui était devenue tout un drame dans les Adonies. C'est là que les hommes ont appris à pleurer la mort d'un dieu.

¹ L'idée des incarnations divines appartient également à la mythologie de l'Inde. On la trouve aussi en Egypte, dès la plus haute antiquité. Dans une inscription en l'honneur du grand Ramsès ou Sésostris, il paraît que le dieu suprême Ammon parle ainsi : *Je suis ton père ; je t'ai engendré en dieu ; tous tes membres sont divins ; c'est moi qui t'ai produit... en possédant ta mère auguste.*

² Prononcez ce mot comme en latin.

Adonis avait sa semaine sainte et son jour de deuil solennel ; on dressait partout des saints sépulcres, où les femmes faisaient des lamentations funèbres. Puis le - dieu mort ressuscitait, et le deuil faisait place à la joie. Ces fêtes continuèrent à se célébrer dans le monde ancien pendant plus de cinq siècles avant de se transformer en celles de la passion du Christ.

Nous entrevoyons encore dans divers textes, quoique d'une manière fort obscure, que Bacchos lui-même, sous le nom extraordinaire de Zagrée, avait aussi sa légende de mort et de résurrection, provenant sans doute des mêmes idées.

Ainsi aucun des aspects de la piété n'était inconnu, ni aucune de ses émotions. C'est un besoin, pour l'âme que la foi transporte, de perdre, en s'abandonnant au divin, jusqu'à sa raison et jusqu'au gouvernement d'elle-même. C'en est un de se mortifier, de se tourmenter, de faire violence à sa chair pour mériter les faveurs du dieu qu'elle aime. C'en est un encore de se passionner pour des tragédies divines, bien plus touchantes que celles des théâtres, puisqu'on y croit, et qui ne coûtent pas plus que celles des théâtres, puisqu'elles ne demandent pas secours et dévouement comme feraient des misères humaines. Alors, aussi bien qu'aux temps chrétiens, les dévots éprouvaient ces besoins et goûtaient ces joies.

Plus les dieux de l'antiquité tenaient de place dans les esprits, plus leur culte devait en tenir au dehors. Aujourd'hui les pratiques religieuses se mêlent à peine chez bien des croyants au train ordinaire de la vie. Je mets à part les circonstances solennelles de la naissance, du mariage et de la mort, et il s'en faut bien que dans ces occasions mêmes la religion soit aujourd'hui ce qu'elle était dans l'antiquité. Par exemple, le culte de la famille et des morts était dans le monde ancien une si grande chose, qu'on a pu concevoir et soutenir cette thèse, que *la cité* reposait tout entière sur cette religion du foyer et du tombeau¹. A part donc la naissance, le mariage et la mort, et, si on veut, les cérémonies de la première communion à l'entrée de l'adolescence, la religion a ses heures et le monde les siennes. Un Te Deum, une messe d'inauguration, une bénédiction de locomotive, une prière marmottée au commencement et à la fin d'une classe ou d'un repas dans les collèges, voilà à peu près toute la part qu'un grand nombre donne au Ciel dans ses affaires. Mais chez les anciens les prières et les sacrifices étaient de tous les moments, et accompagnaient presque tous les actes de la vie publique ou privée. Un petit écrit de Xénophon, tout spécial par son objet (c'est un Manuel du commandant de cavalerie) commence par ces paroles : *Avant toute chose, il faut sacrifier, et demander aux dieux de n'avoir ni pensée, ni propos, ni action, qui ne soit faite pour rendre ton commandement agréable aux dieux ; aussi bien qu'utile à toi, aux tiens et à la république*. Dans les conseils, dans les assemblées publiques, les choses sacrées passaient avant tout, et prenaient la première place dans ce que nous appellerions l'ordre du jour. Et ce qu'on doit bien remarquer, c'est que les sacrifices n'avaient pas seulement pour objet d'honorer et d'implorer les dieux, mais aussi de les consulter.

C'est en effet la divination qui fait le mieux comprendre l'empire des religions dans l'antiquité. Maintenant les hommes parlent encore à Dieu par la prière, mais Dieu ne leur répond plus. Alors les dieux parlaient, non seulement dans ce qu'on appelait les *mantéons* ou les oracles ; mais tous les jours, avec moins de solennité, par les signes divers de leurs volontés, qu'on surprenait dans les

¹ M. Fustel de Coulanges, *la Cité antique*.

entrailles des victimes, ou dans le vol des oiseaux, ou dans tout autre présage. Ainsi les sacrifices étaient autant de consultations. Il y avait un échange incessant d'offrandes de la part des hommes, de révélations et de conseils de la part des dieux¹.

Combien devait être vive et profonde une foi entretenue par un tel commerce ! En toute occasion, on croyait que les dieux suggéraient, à qui savait les entendre, ce qu'il fallait faire ou ce qu'il fallait éviter ; on trayait, surtout, que plus on était religieux et homme de bien, plus on avait droit de compter sur cette assistance céleste ; c'est ce que dit un des personnages d'un Dialogue de Xénophon, et cette pensée pouvait être une grande force pour bien des âmes. Les dieux parlaient, non pas seulement pour conseiller, mais pour témoigner ; des textes font voir qu'un croyait pouvoir lire dans les entrailles des victimes si un homme avait dit vrai ou avait menti, comme aussi s'il avait ou non un crime sur la conscience.

Le culte avait sa besogne de tous les jours, qui ne s'adressait guère qu'aux intérêts ; mais dans les solennités, il parlait bien puissamment à l'imagination et aux sens. Sur les hauteurs, dans des lieux à la fois très découverts et peu fréquentés, s'élevaient des temples tels que le Parthénon ou le temple de Thésée. Dans ces temples étaient des statues et des bas-reliefs dont les restes nous enchantent ; des pompes ou cortèges a'y déroulaient, pareilles à ce qui subsiste encore pour nous sur le marbre ; des chœurs de chant et de danse composés d'une jeunesse choisie y fêtaient les dieux ; la poésie interprétait et soutenait les arts qu'elle-même avait enfantés. Dans une tirade véhémement contre ceux qui refusent à la religion le secours de l'appareil extérieur et des images, Diderot s'exprime ainsi : Ces absurdes rigoristes ne connaissent pas l'effet des cérémonies extérieures sur le peuple : ils n'ont jamais vu notre adoration de la Croix au Vendredi Saint, l'enthousiasme de la multitude à la procession de la Fête-Dieu, enthousiasme qui me gagne moi-même quelquefois. Je n'ai jamais vu cette longue file de prêtres en habits sacerdotaux, ces jeunes acolytes vêtus de leurs aubes blanches, ceints de leurs larges ceintures bleues, et jetant des fleurs devant le Saint Sacrement ; cette foule qui les précède et qui les suit dans un silence religieux ; tant d'hommes, le front prosterné contre la terre ; je n'ai jamais entendu ce chant grave et pathétique donné par les prêtres, et répondu affectueusement par une infinité de voix d'hommes, de femmes, de jeunes filles et d'enfants, sans que mes entrailles ne s'en soient émues, n'en aient tressailli, et que les larmes ne m'en soient venues aux yeux. C'est avec ces pensées de Diderot qu'il faut se représenter les fêtes religieuses de la Grèce, et il faut se dire de plus que c'était la Grèce. Il y avait aussi des nuits sacrées, dont notre messe de minuit est tout ce qui reste, où la fête se faisait sous le ciel, à la lumière de la pleine lune, et à celle des flambeaux dans les lunes nouvelles ou néoménies².

¹ Il était naturel que l'on consultât particulièrement les dieux sur leurs propres affaires. On demandait à un dieu où il voulait qu'on lui bâtît un temple, et on ne manquait pas d'avoir une réponse. C'est avec cette familiarité que Moïse consulte Iehova dans le *Pentateuque*.

² Depuis que ceci a été écrit, M. Taine a publié, sur *la Civilisation et l'art en Grèce*, des études dont j'ai plaisir à détacher ici un fragment :

Suivons une de leurs processions, celle des grandes Panathénées, et tâchons de démêler les imaginations et les émotions d'un Athénien qui, mêlé au cortège solennel, venait visiter ses dieux. C'était au commencement du mois de septembre. Pendant trois jours, la cité entière avait contemplé des jeux : d'abord, à l'Odéon, toutes les pompes de l'orchestrique, la récitation des poèmes d'Homère, des concours de chant, de cithare et de flûte, des chœurs de jeunes gens nus

Les Mystères, à cette date du Ve siècle avant notre ère, sont à leur beau moment ; la Grèce et Athènes ont été subjuguées par leur prestige encore nouveau ; la ferveur des dévots se porte là tout entière. Les Mystères, disait-on, rendent la divinité plus auguste, en représentant ce que sa nature a d'insaisissable à nos sens. Pallas est la première déesse d'Athènes, mais au-dessous de sa religion, toute en pleine lumière, la Déméter d'Éleusis, avec ses révélations et ses promesses secrètes, n'est certainement pas moins populaire. Comme Pallas elle

dansant la pyrrhique, d'autres, vêtus, formant un chœur cyclique ; ensuite, dans le stade, tous les exercices du corps nu, la lutte, le pugilat, le pancrace, le pentathlon, pour hommes et pour enfants ; la course à pied, simple et double, pour les hommes nus et les hommes armés, la course à pied avec des flambeaux, la course à cheval, la course en char à deux ou à quatre chevaux, en char ordinaire et en char de guerre, avec deux hommes dont l'un sautait à bas, suivait en courant, puis d'un élan remontait. Selon une parole de Pindare, *les dieux étaient amis des jeux*, et on ne pouvait mieux les honorer que par ce spectacle. Le quatrième jour, la procession dont la frise du Parthénon nous a conservé l'image se mettait en marche ; en tête étaient les pontifes, des vieillards choisis parmi les plus beaux, des vierges de famille noble, des députations des villes alliées avec des offrandes, puis des métèques avec des vases et des ustensiles d'or et d'argent ciselé, les athlètes à pied, ou sur leurs chevaux, ou sur leurs chars, une longue file de sacrificateurs et de victimes, enfin le peuple en habits de fête. La galère sacrée se mettait en mouvement, portant à son mât la voile de Pallas que des jeunes filles, nourries dans l'Erechthéon, lui avaient brodé. Partie du Céramique, elle allait à l'Eleusinium, en faisait le tour, longeait l'Acropole au nord, et à l'est, et s'arrêtait près de l'Aréopage. Là, on détachait le voile pour l'apporter à la déesse, et le cortège montait l'immense escalier de marbre long de cent pieds, large de soixante-dix, qui conduisait aux Propylées, vestibule de l'acropole. Comme le coin de la vieille Pise, on se pressait la cathédrale, la tour penchée, le Campo-Santo, le Baptistère, ce plateau abrupt et tout consacré aux dieux disparaissait sous les monuments sacrés, temples, chapelles, colosses, statues ; mais de ses quatre cents pieds de haut, il dominait toute la contrée ; entre les colonnes et les angles des édifices profilés sur le ciel, les Athéniens apercevaient la moitié de leur Attique, un cercle de montagnes bleues brillées par l'été, la mer luisante encadrée par la saillie mate de ses côtes, tous les grands êtres éternels dans lesquels les dieux avaient leur racine, le Pentélique avec les autels et la statua lointaine de Pallas Athéné, l'Hymette et l'Anchesme, où les colossales effigies de Zeus indiquaient encore la parenté primitive du ciel tonnant et des hauts sommets. Ils portaient le voile jusqu'à l'Erechthéon, le plus auguste de leurs temples, véritable reliquaire où l'un gardait le palladium tombé du ciel, le tombeau de Cécrops, l'olivier sacré, père de tous les autres..... Au sortir du sanctuaire antique où la Pallas primitive siégeait sous le même toit qu'Erechthée, il voyait presque en face de lui le nouveau temple bâti par Ictinus, où elle habitait seule, et où tout parlait de sa gloire..... Tous ses bienfaits et toutes ses victoires étaient figurés sur les murailles..... mais Pallas elle-même rayonnait à l'entour dans tout l'espace ; il n'y avait pas besoin de réflexions et de science, il ne fallait que des yeux et un cœur de poète ou d'artiste pour démêler l'affinité de la déesse et des choses, pour la sentir présente dans la splendeur de l'air illuminé, dans l'éclat de la lumière agile, dans la pureté de cet air léger auquel les Athéniens attribuaient la vivacité de leur invention et de leur génie ; elle-même était le génie du pays, l'esprit même de la nation ; c'étaient ses dons, son inspiration, son couvre qu'ils voyaient étalés de toutes parts, aussi loin que leur vue pouvait porter, dans les champs d'oliviers et les versants diaprés de cultures, dans les trois ports où... s'entassaient les navires, dans les longues et puissantes murailles par lesquelles la ville venait de rejoindre la mer, dans la belle cité elle-même qui, de ses temples, de ses gymnases, de ses théâtres, de sa Pnyx, de tous ses monuments rebâtis et de toutes ses maisons récentes, couvrait au-dessous d'eux le dos et le penchant des collines, et qui, par ses arts, ses industries, ses fêtes, son invention, son courage infatigable, devenue *l'école de la Grèce*, étendait son empire sur toute la mer et son ascendant sur toute la nation. A ce moment les portes du Parthénon pouvaient s'ouvrir, et montrer, parmi les offrandes, vases, couronnes, armures, carquois, masques d'argent, la colossale effigie, la protectrice, la vierge, la victorieuse, debout, immobile, sa lance appuyée sur son épaule, son bouclier debout à son côté, tenant dans la main droite une Victoire d'or et d'ivoire, l'égide d'or sur la poitrine, un étroit casque d'or sur la tête, en grande robe d'or de diverses teintes, son visage, ses pieds, ses mains, ses bras se détachant sur la splendeur des armes et des vêtements avec la blancheur chaude et vivante de l'ivoire, ses yeux clairs de pierre précieuse luisant d'un éclat fixe dans le demi-jour de la cella peinte... Par un long détour et des cercles de plus en plus rapprochés, nous avons suivi toutes les origines de la statue, et nous voici arrivés à la place vide que l'on reconnaît encore, où s'élevait son piédestal et d'où sa forme auguste a disparu. M. Taine renvoie lui-même au livre de M. Beulé, *l'Acropole d'Athènes* (1851).

appartient à l'Attique, et la fortune de son culte intéresse celle de la patrie ; mais de plus elle appelle, en dehors d'Athènes, tous ceux qui ont envie de croire et d'espérer. Aussi l'enclos qui recevait les mystes ou initiés, la *bergerie* de ce grand troupeau (c'est le sens du mot grec), édifice construit par Ictinos, l'architecte du Parthénon, contenait autant d'hommes qu'un théâtre, c'est-à-dire de vingt à trente mille. Là on voyait des spectacles et on entendait des paroles dont il était interdit de rien rapporter.

Quand nous interrogeons, sur ce qu'étaient à cette époque les Mystères d'Éleusis, les témoignages épars dans la littérature contemporaine, nous voyons surtout qu'on n'y contemplait pas seulement les scènes de la légende des deux déesses, mais aussi celles d'une vie future. C'est ainsi que dans une comédie d'Aristophane, où la scène se passe chez les morts, après avoir traversé un borborygme infect où sont plongés les méchants, les personnages arrivent à des bois de myrtes d'où sort le chant des flûtes, et les fidèles paraissent chantant et dansant sous la conduite d'Iacchos.

Ainsi, déjà cinq siècles avant l'ère chrétienne, les hommes allaient demander à Éleusis l'assurance d'une immortalité bienheureuse. Ils la trouvaient sans doute annoncée dans les poètes, mais comme une vague imagination dont -rien ne leur répondait ; c'était tout autre chose dans les Mystères. Les dieux présents, pour ainsi dire, y parlaient par la bouche des prêtres ; un clergé entouré de vénération et d'éclat y célébrait les plus imposantes cérémonies ; des représentations y rendaient sensibles et en quelque sorte réelles les idées que ces interprètes des dieux se faisaient des choses surnaturelles ; on y avait des visions, on y entendait des voix. Enfin ce qui persuadait surtout et s'emparait de l'âme absolument, c'était d'une part le secret et de l'autre le privilège. Le secret convient à merveille aux choses d'au delà de la mort, et rend à lui seul ce qu'on en dit plus vraisemblable. Dans les Mystères, la religion cesse d'être publique, ouverte à tous comme l'air et le ciel ; elle appartient à des initiés, admis au bénéfice d'une révélation particulière. Celle-ci n'est pas refusée sans doute à qui en est digne ; mais il faut venir la chercher, et se faire admettre au secret des dieux. Ceux qui y participent ne peuvent le communiquer à d'autres. Mais toutes les grâces divines sont attachées à l'initiation : Les initiés sont les favoris des dieux. De sorte que l'idée d'une parole divine, conservée en dépôt par un sacerdoce pour être communiquée à des élus et les conduire à un bonheur éternel, était en possession du monde grec, non seulement avant le Christianisme, mais avant Sourate. La plus grande et la dernière révélation devait se faire par la mort même, d'où cette parole si chrétienne : Mourir, c'est être initié.

Les premiers chrétiens étaient eux-mêmes des initiés et célébraient des Mystères. On cachait les sacrements, dit Fleury d'après Origène, non seulement aux infidèles, mais aux catéchumènes. Non seulement on ne les célébrait pas devant eux, mais même on n'osait leur raconter ce qui s'y passait, ni prononcer en leur présence les paroles solennelles, si même parler de la nature du sacrement... Cette discipline a duré plusieurs siècles après la liberté de l'Église¹.

A Éleusis aussi bien que chez les chrétiens, un enseignement se mêlait aux promesses et aux émotions, et relevait encore la dignité des Mystères. Ils avaient leur théologie : quelques-uns ont supposé que c'était déjà celle de

¹ Hérodote professe pour les mystères de la religion de l'Égypte le même respect superstitieux et observe sur ce qui les regarde le même silence qu'on exigeait des initiés d'Eleusis.

Platon, ou même celle du monde chrétien. Non, le sanctuaire n'a certainement pas devancé la sagesse des penseurs ; mais jusqu'à un certain point il a pu la suivre, et consacrer en les acceptant certaines idées morales ou certaines interprétations des choses divines. Il ne faut pas oublier qu'on attribuait à Déméter le premier établissement des sociétés humaines ; les deux déesses avaient une fête qui s'appelait la fête des législatrices (les Thesmophories) ; et dans cette fête les femmes portaient ce qu'un scoliaste appelle *les livres sacrés, les livres des lois*. Ces lois étaient peut-être les mêmes qui sont appelées dans un plaidoyer de Lysias les lois *non écrites*, si on entend par là qu'elles n'étaient pas promulguées et affichées de la manière dont on publiait habituellement les lois. C'est à ces lois peut-être qu'Antigone adresse, dans Sophocle, un appel souvent cité et admiré, en les opposant aux prescriptions d'un tyran. Platon nous parle de la loi *non écrite* qui condamne l'inceste. C'était d'après ces lois non écrites, dont on ne nommait pas les auteurs, *que personne n'avait portées et que personne ne pouvait abroger ni combattre*, que les Eumolpides rendaient leurs décisions dans les choses qui intéressaient la religion. Ce que dit Cicéron, que ne pas montrer le chemin au voyageur égaré était un crime *frappé à Athènes d'une malédiction publique*, paraît se rapporter encore à ces lois. Enfin on lit dans Platon : *Ce discours qu'on nous tient dans le secret des mystères, que l'homme est chargé d'une faction qu'il ne lui est pas permis de résigner ni de désertir, est une doctrine bien haute et difficile à comprendre ; etc.* Que faut-il entendre par ces discours tenus dans les Mystères ? Étaient-ce des prédications à la manière chrétienne ? ou simplement la récitation solennelle d'un texte sacré, probablement en vers, exprimant ces grandes idées, et qu'on lisait comme on lit à la messe des textes pris des Épîtres et des Évangiles ? Je le croirais plutôt ; mais cela même est aussi une prédication. Il est donc certain que les prêtres de la déesse qui avait donné le pain à l'homme comprenaient que l'homme ne vit pas seulement de pain, mais de la parole ; et qu'ils distribuaient cet aliment spirituel à la multitude rassemblée dans la vaste enceinte d'Éleusis. Nous lisons encore dans un plaidoyer athénien : *La divinité, voulant créer le genre humain, a fait naître les premiers hommes, et leur a donné pour nourrices la terre et la mer, afin que le manque d'aliments ne les fit pas mourir avant la fin naturelle de l'âge. Celui donc qui, ayant reçu des dieux ces bienfaits, ôte injustement la vie à un autre, commet une impiété envers les dieux.* Outre cette belle profession de foi, qui déclare la vie humaine une chose sacrée, on remarquera que de faire les dieux auteurs du genre humain est une idée toute différente de celle des vieux poètes, et qui se montre pour la première fois dans les poèmes orphiques.

Les initiés aux Mystères croyaient rapporter de là jusqu'au don des miracles, tout comme les premiers Chrétiens. C'est ce qui résulte d'une plaisanterie d'Aristophane, qui ne se serait pas permis de se moquer des *orgia* d'Éleusis, mais qui ne craignait pas de rire de ceux qui se célébraient ailleurs. Une autre plaisanterie, dans la même pièce du même poète, fait voir qu'on tenait à être initié avant de mourir, de même que les premiers Chrétiens, à l'article de la mort, se faisaient donner le baptême pour assurer leur salut.

Un détail très remarquable des Mystères d'Éleusis est une sorte de communion des initiés. Tous buvaient, probablement en commun, un breuvage qui figurait dans la légende de la déesse. Il semblait que Déméter, en acceptant le *cycéon* après son long jeûne, eût dit aussi à ses fidèles : Faites ceci en mémoire de moi. Mais une anecdote célèbre témoigne qu'on pratiquait la confession dans les mystères de Samothrace, non pas seulement la confession publique (que l'Inde a connue et qu'on trouve dans les lois de Manou), mais une confession qui ne

s'adressait qu'au prêtre. L'anecdote se rapporte précisément au temps de Socrate. e Comme Lysandre consultait l'oracle à Samothrace, le prêtre lui enjoignit de confesser la plus mauvaise action qu'il eût commise en sa vie. Est-ce toi, dit-il, qui commandes cela, ou bien les dieux ? Le prêtre dit : Ce sont les dieux. Et Lysandre : Commence donc par te retirer, puis je répondrai aux dieux.

C'étaient là de vrais sacrements ; mais les observances religieuses de toute espèce abondaient, non seulement dans les Mystères, mais dans tout le culte païen. Chez les anciens, toute fête était religieuse, le théâtre lui-même est un temple. J'ai parlé déjà des sacrifices, des chants sacrés, des processions ; et on remarquera que les solennités étaient si multipliées que les gens sages s'en scandalisaient. Xénophon se plaint, comme le savetier de la Fontaine, qu'à force de fêtes les affaires ne se font pas. La Grèce avait ses pèlerinages, ses images, dont le marbre ou le bronze était usé par les attouchements ou les baisers, ses cierges que les dévots allumaient, son eau bénite à l'entrée des temples ou à la porte des morts, ses fondations pieuses, toutes pareilles à celles des modernes. Ainsi le général athénien Nicias, étant à Délos, donna des terres au temple, à la condition qu'on y ferait tous les ans un sacrifice où on prierait pour lui. Les Grecs pratiquaient les ablutions, les immersions, les abstinences en tout genre, celles de la table et celles de l'amour. Non seulement il y avait tel sacerdoce qui obligeait le prêtre ou la prêtresse à la continence absolue, mais bien des gens qui n'étaient pas prêtres la pratiquaient sans y être astreints que par leur conscience, en vertu d'une espèce de vœu. Un mot de l'Électre d'Euripide montre que, sous l'empire de ces scrupules, des époux vivaient quelquefois entre eux comme frère et soeur. B y avait des purifications, des conjurations, des expiations, ou imposées ou volontaires. Personne n'a mis tout cela plus en lumière que Joseph de Maistre. Pour forcer l'incrédulité railleuse de son temps à respecter les mystères de sa religion, il a cru bien faire de les autoriser par le témoignage de tous les temps et de tous les peuples, au risque de leur ôter par là le prestige d'une révélation extraordinaire et tombée d'en haut. Les hommes voués à des thèses qui sont à contresens de l'esprit de leur siècle, et même de leur propre esprit et de leurs propres lumières, sont condamnés à dire ainsi, comme Balaam dans la Bible, tout le contraire de ce qu'ils veulent ou de ce qu'ils devraient vouloir. C'est ce qu'on admire dans bien des endroits de Joseph de Maistre, et en particulier dans l'écrit bizarre et ingénieusement absurde qu'il a intitulé : *Éclaircissement sur les sacrifices*.

C'est sur ce fonds de la religion commune de la Grèce que la pensée des sages d'Athènes a bâti au Ve siècle avant notre ère. C'est dans Athènes que cette religion se présente sous l'aspect le plus grand et le plus pur ; et c'est là pourtant aussi que l'esprit humain se dégage avec le plus de puissance des influences divines dont on le croirait enveloppé.

L'apothéose (ou divinisation) du paganisme était quelque chose de purement religieux, avant les temps de servitude. On racontait que, dans une famine causée par une sécheresse, tous les Grecs supplièrent Éaque, qui vivait encore, d'intercéder pour la Grèce auprès des dieux, non pas seulement parce qu'il était de leur famille, mais, dit Isocrate, *parce qu'il était un saint*. Par ce dernier sentiment, l'apothéose devait s'étendre au delà des familles mythologiques ; les vertus et les services rendus aux hommes suffirent à la mériter. Pendant la guerre du Péloponnèse, le général spartiate Brasidas, tué au milieu de sa victoire en défendant Amphipolis contre les Athéniens, reçut les honneurs divins dans cette ville, et devint même ce que nous appellerions le patron de la cité. Elle en avait un autre, mais qui se trouvait être Athénien ; le saint d'Athènes dut céder

la place au saint de Lacédémone, et ses chapelles furent renversées. On conservait quelquefois des reliques de ces saints, et ces reliques faisaient des miracles. Le don des miracles s'attachait aussi à certaines images ou à certains temples. On n'élevait pas toujours le mort au rang de dieu, mais à celui de demi-dieu ou *héros* : cela s'appelait *aphéroïser*. Ce nom de héros finit par devenir celui de tous les morts, consacrés par la mort même.

Le respect du sacerdoce était profond ; certaines prêtrises constituaient de hautes dignités, dont les titulaires paraissent avoir été aussi en vue que les rois. La Grèce datait les événements de son histoire par le nom d'un prêtre ou d'une prêtresse, et par le compte des années que ce ministre avait passées dans ses fonctions. Le service de certains temples occupait tout un peuple de ministres ; il y avait des prêtres, des diacones ou diacres, des portiers, etc. Ces titres, que l'Église chrétienne a adoptés, elle les tenait du clergé païen. Il y avait des confréries ou *thiases* qui unissaient par un lien religieux tantôt des hommes déjà rapprochés par d'autres liens, comme des corporations d'artisans, tantôt des âmes attachées par une dévotion particulière au culte de tel ou tel dieu.

Supposer qu'une religion qui tenait les hommes par tant et de si fortes attaches n'ait pas eu de vertu intérieure et d'action morale, est bien le plus déraisonnable des préjugés. Cette action, au contraire, se faisait sentir constamment, et aux particuliers et aux peuples mêmes. Et, d'abord, elle faisait l'importance et la force du serment. Plus tard, au temps où finit l'indépendance de la Grèce, Polybe admirait la puissance que le serment exerçait sur les esprits des Romains, et qu'il avait perdue alors parmi les Grecs. Mais tout témoigne qu'au Ve siècle avant notre ère, le serment était chose sacrée ; les dieux, qui en étaient les garants, en protégeaient la sainteté par leurs oracles, comme on le voit dans un passage d'Hérodote. Nous avons encore parmi les oeuvres d'Hippocrate la formule de serment, d'une date indéterminée, par laquelle un médecin s'engageait à remplir les obligations morales de sa profession. Il jure par Apollon médecin, par Asclépios ou Esculape, par Hygie et Panacéa, et par tous les dieux et déesses ; et il appelle toutes les disgrâces sur sa tête, s'il vient à se parjurer.

On voit dans un endroit de l'*Euthyphron* de Platon qu'il y avait à Athènes des *exégètes* ou interprètes, qui décidaient d'après des motifs religieux, dans des cas auxquels la loi ordinaire n'avait pas pourvu. Il s'agit en cet endroit d'un attentat commis par un serviteur libre sur la personne d'un esclave, personne que la loi ne protégeait pas. C'était là quelque chose comme des juges ecclésiastiques. La religion mettait donc dans l'occasion son autorité et ses lois au service d'intérêts privés ou publics. Elle sanctionnait l'action des pouvoirs de la famille ou de la cité ; elle y ajoutait la sienne propre et frappait les coupables de ses imprécations¹

L'excommunication solennelle est chose païenne ; nous lisons dans un orateur : *Les prêtres et les prêtresses debout, la face tournée vers le couchant, l'ont maudit en secouant leurs habits sacrés*².

¹ Une inscription d'une ville de Lydie, qui contient des prescriptions sur le deuil des femmes, déclare que la femme qui y aura désobéi sera exclue des sacrifices des Thesmophories pendant dix ans. Les prescriptions de l'Église venaient aussi en aide aux lois et à la police aux époques chrétiennes. Une ordonnance synodale de Bossuet (1691) défend aux nourrices de coucher leurs nourrissons dans leur lit, *sous peine d'excommunication*.

² M. Egger, dans ses *Mémoires de littérature ancienne*, a donné la traduction d'une formule d'imprécation qui se lit sur une plaque de marbre découverte parmi les ruines de Téos :

La religion servait l'humanité par le droit d'asile. L'asile était un dernier recours pour les vaincus dans la guerre, pour les proscrits dans les révolutions, pour l'esclave contre la tyrannie du maître ; il protégeait jusqu'au coupable contre la cruauté des lois. Les Grecs avaient en outre des trêves religieuses ; la guerre était suspendue pendant les jeux sacrés ; c'est là que tous les peuples hellènes se reconnaissaient comme frères en adorant les dieux communs de la Grèce et en leur sacrifiant sur les mêmes autels.

Enfin, la religion intervenait dans tout par les oracles ; un perpétuel appel aux dieux, pour ainsi dire, se trouvait ainsi ouvert. On leur donnait entrée dans toutes les affaires, en insérant dans un traité une clause telle que celle-ci, que Thucydide nous a conservée : *A moins d'empêchement des dieux ou des heroes*. Aujourd'hui le nom de la Trinité placé en tête d'un traité de paix, n'est plus qu'une formule vaine et stérile.

Mais, parmi les oracles, celui d'Apollon à Delphes était depuis longtemps déjà en possession d'une prééminence qui faisait de son temple le siège de la religion des Grecs. Ainsi, dans la variété infinie de la vie hellénique, l'unité religieuse existait jusqu'à un certain point ; elle sera un jour transportée à Rome, mais ce ne sera qu'un déplacement, et ce n'est ni Rome ni l'Église qui l'ont créée. On a justement comparé l'autorité de Delphes à celle de la papauté. Delphes décidait souverainement les questions religieuses, elle faisait des dieux comme Rome fait des saints, elle réglait tout ce qui regarde le culte. Mais elle savait et elle disait le dernier mot des dieux sur les choses humaines aussi bien que sur les divines. Elle était consultée même par les Barbares. On ne pouvait douter que sa parole ne fût infaillible, puisque c'était celle d'Apollon ; son *mantéon*, d'ailleurs, réunissait les conditions sans lesquelles il n'y a pas d'autorité véritable : il était riche et indépendant. Ses trésors, placés sous la sauvegarde de la Grèce, se grossissaient de la dîme du butin fait dans la guerre, de celle des confiscations et des amendes, des présents que les pèlerins apportaient sans cesse. On maintenait religieusement l'autonomie de son territoire, et ce que nous appellerions aujourd'hui son pouvoir temporel ; la défense de ce pouvoir a été la cause ou le prétexte des guerres les plus terribles. Quand Delphes cessa d'être autonome, étant tombée sous la main des rois de Macédoine, puis des Romains, elle ne compta plus ; de même que l'Église romaine sent bien, à présent, qu'avec le dernier lambeau de son territoire, elle perdra ce qui lui reste d'influence politique dans les divers États du monde chrétien.

Si maintenant on considère dans son ensemble le tableau de la religion grecque à l'époque représentée par la littérature classique d'Athènes, comment ne pas être frappé de la ressemblance de ce tableau avec celui qu'a offert le

.... Que tout citoyen de Téos qui désobéira à l'euthyne ou à l'æsymnète, ou qui se révoltera contre l'æsymnète, périsse lui et sa race. Quiconque, gouvernant à titre d'æsymnète, à Téos ou sur à territoire de Téos, tuera quelqu'un contre la loi, contre les intérêts de la ville et du territoire de Téos ;.... quiconque exercera le vol ou la piraterie, ou recevra sciemment ceux qui l'exercent et qui emportent quelque chose du territoire ou de la mer de Téos, ou formera avec préméditation quelque projet contre les Téiens, soit avec les Hellènes, soit avec les Barbares, qu'il périsse, lui et sa race.

Les magistrats en charge qui ne feraient pas, autant qu'il est en eux, l'imprécation susdite à l'assemblée des Anthestéries, des fêtes d'Héraclès et de Zeus, y seront compris eux-mêmes. Que celui qui brisera les tables sur lesquelles l'imprécation est gravée, ou qui en fera sauter les lettres, ou qui détruira ces tables, périsse, lui et sa race.

Que celui qui composera des poisons nuisibles aux Téiens, à tous ou en particulier, périsse, lui et sa race. Que celui qui, par dol ou intrigue, empêchera l'importation du blé dans la terre des Téiens, soit par la voie de mer, soit par celle de terre, périsse, lui et sa race.

Christianisme au temps où il a régné dans tout son éclat, je veux dire du XII^e au XVI^e siècle ? Partout le surnaturel et le miracle, partout des personnages célestes, ou plutôt le ciel tout entier descendu sur la terre ; des images divines entourées d'un culte, des temples ornés par les arts, des chants, des pompes, un riche et puissant sacerdoce ; des mystères, des sacrements, des pratiques pieuses de toute espèce ; toute fête consacrée par la religion, et le théâtre même se rattachant au sanctuaire ; des asiles, des *jugements de Dieu*, des *trêves de Dieu*, des divinations, des anathèmes ; enfin une voix infaillible gouvernant les hommes au nom de Dieu. Il est vrai qu'il a manqué à l'Europe chrétienne les Périclès, les Phidias, les Sophocle et les Platon ; mais il lui manquait d'abord la liberté, et en particulier la liberté des esprits.

Les dieux mêmes de la chair et du sang, les dieux des désirs impurs et des instincts furieux, n'ont pas disparu au moyen âge ; ils sont seulement descendus dans certaines régions plus basses du surnaturel. Chassés du ciel, ils ont à leur tour chassé des enfers, pour s'y établir, les antiques et vénérables dieux des morts. Ils s'appellent maintenant des démons, ils ont une religion qui fait son oeuvre au-dessous de la religion du Dieu d'en haut. La Grèce libre ne croyait qu'aux dieux du bien ; c'est la servitude qui a fait croire à des dieux du mal. La divination subsiste également aux temps chrétiens, mais reléguée aussi, sous les noms d'astrologie, de magie, etc., dans la religion inférieure et suspecte.

Ainsi, il est clair que le paganisme grec et oriental a transmis au Christianisme un fonds religieux très riche, auquel celui-ci n'avait besoin de rien ajouter. Maintenant, je ne m'exagère pas ce que valait cette richesse dont j'ai fait le rapide inventaire. La meilleure religion n'est souvent qu'une pure forme et un simple vêtement de la conscience. Le droit d'asile, par exemple, en ce qu'il a de légitime, n'est autre chose que le respect de l'humanité. Dans ces temps d'imagination, tout bon sentiment, toute sage prescription reçoit l'apparence d'une loi sacrée. Si, dans un traité de la chasse, on recommande de ne pas prendre les petits levrauts, sans doute dans l'intérêt de la reproduction, on dira qu'il faut leur faire grâce *pour la déesse*¹. Là, au contraire, où la religion n'a de racines que dans l'imagination, il arrive trop aisément qu'elle se fourvoie. J'ai réservé les droits de la raison et de la véritable morale. Je tiendrai compte de toutes les réclamations que la raison grecque va faire entendre, et qu'on a même déjà entendues dans Xénophane. Je ne suis dupe ni des dieux, ni des images, ni des pompes qui les entourent, ni du secret des Mystères. Je ne crois pas que l'illusion et le mensonge, même sacrés, puissent être la règle de la vie humaine, ni que les serments ou les dévotions soient les meilleurs, garants des droits ou des intérêts ; je ne tiens pas la justice sacerdotale pour la vraie justice ; je me défie des oracles : je sais que la Pythie était philippiste, suivant le mot de Démosthène, et que c'est la religion qui a jeté la Grèce sous les pieds d'un maître. Mais quelles que soient les faiblesses et les misères du paganisme, j'ai dû d'abord reconnaître ses forces, au moins apparentes, et son empire sur l'humanité. J'ai pris la religion grecque à ses plus belles heures, quand la prose ne fait que de naître, c'est-à-dire la langue de la critique et de la discussion ; au temps de Pindare et d'Eschyle, du Parthénon et du Zeus ou Jupiter d'Olympie. C'est là qu'il faut contempler le paganisme pour être juste ; ceux qui vont le chercher dans Ovide ou même dans Lucien, font comme ceux qui étudieraient le Christianisme dans Voltaire. Et c'est là que j'ai constaté que ces ressources surnaturelles et ces vertus d'en haut, que le Christianisme se vante d'amener ap

¹ Artémis ou Diane.

secours du devoir, les religions antiques les avaient appelées avant lui, et que c'est elles qui lui ont fourni tous les moyens qu'il emploie.

Et ainsi rien n'est plus faux que ces paroles de Fontenelle : **Aussi voit-on que la religion païenne ne demandait que des cérémonies, et nuls sentiments du coeur.** C'est une de ces légèretés que même les plus sages laissent trop souvent échapper chez nous : ils répètent trop aisément ce qu'ils ont entendu dire à leurs maîtres dans leur enfance ; et cela fait du tort à la cause de la vérité, précisément parce que cela vient d'hommes dévoués à cette cause, et qui l'ont d'ailleurs très bien servie. Avec moins d'esprit critique, Rollin juge mieux, parce qu'il sait mieux.

CHAPITRE III. — PINDARE ET LA TRAGÉDIE.

Il y a une grande force chrétienne, la prédication, qui semble d'abord manquer au paganisme. La prédication est néanmoins chose toute grecque ; mais ce n'est pas précisément la religion des Grecs qui l'a faite ; elle a été l'œuvre des penseurs qui enseignaient la sagesse. Cependant, même avant le temps des penseurs, la religion ne manquait pas à ce qui est un de ses premiers devoirs, celui d'enseigner et d'exhorter. Elle le faisait, comme on l'a vu, d'une manière plus particulière dans les Mystères ; mais la foule même qui, restait en dehors du bercail d'Éleusis avait aussi ses docteurs, qui n'étaient autres que les poètes. J'ai déjà parlé de ces chanteurs que l'Odyssee nous représente comme, revêtus d'un ministère religieux et moral. Les homérides ou rhapsodes, qui récitaient les vieux poèmes ou qui en composaient de nouveaux en l'honneur des dieux et des héros, et surtout les auteurs de ces poèmes orphiques, qui se produisaient sous le nom de chantres des âges primitifs, avaient hérité de ce ministère. Il en était de même de ceux qui, comme Tyrtée et Solon, haranguaient la foule dans leurs *elegia*, comme les appelaient les Grecs, d'un nom qui n'emportait pas avec lui le sens que nous attachons au nom d'élegie. Mais c'est surtout la poésie chorique qui devint, au vie siècle avant l'ère chrétienne, une vraie prédication populaire. Son nom lui vient des chœurs qui figuraient dans les fêtes et qui y chantaient les légendes sacrées. Ces chœurs, exécutant des danses et revêtus de costumes, donnaient un spectacle d'où sortirent ceux du théâtre. La poésie chorique, d'origine dorienne, dont le plus illustre représentant avant Pindare fut Stésichore, s'inspira de la science religieuse d'alors, dorienne elle-même, comme le théâtre d'Athènes devait s'inspirer de la science d'Athènes.

Ce ministère sacré d'interprète des dieux et d'instituteur des hommes, que la tradition prête à Orphée¹, était encore, à l'ouverture du Ve siècle, celui de Pindare. *C'est la Muse, dit-il lui-même, qui apporte dans les esprits la sagesse et la paix.* Et au début d'un de ses chants, il salue la poésie avec un enthousiasme qui témoigne que la poésie est alors tout autre chose qu'un simple talent ou un luxe de civilisation élégante. Cette lyre *aux cordes frémissantes*, il nous la montre *qui éteint la foudre de Jupiter* et *endort son aigle* ; elle charme le cœur d'Arès, le dieu des armes, et *lui fait tomber l'épée des mains.* *Seuls, dit-il, les ennemis des dieux ont horreur d'entendre la voix des Muses.* Et il nomme Typhon, l'affreux géant aux cent têtes. J'imagine qu'au moyen âge on se figurait aussi le diable comme ne pouvant supporter les purs accords des chants sacrés.

Pindare met la mythologie en moralités ; il tire de la légende des dieux et des demi-dieux une suite d'exemples pour recommander toutes les vertus et autoriser les sentences des sages. Il corrige, s'il le faut, la mythologie elle-même ; il rejette les fables qui lui paraissent indignes de la majesté des dieux. *Car blâmer les dieux est une pernicieuse sagesse, et un orgueil imprudent est bien près de la folie. Ne fais donc pas de tels bavardages. Ne mêle pas les dieux dans les querelles et les combats.* Mais s'il s'inspire de la sévérité morale des penseurs, il n'a pas pris leur esprit critique ; la critique ne sied pas au prédicateur. Il accepte sans difficulté les miracles, il les justifie comme font les croyants aujourd'hui encore, quand ils essayent de raisonner : *Rien ne m'étonne, dit-il, rien ne me paraît incroyable quand ce sont les dieux qui l'ont fait.* Il revient

¹ *Sacer interpretsque deorum.*

sans cesse sur la grandeur des dieux et sur la faiblesse des hommes. Les uns sont immortels dans leur ciel inébranlable, les autres sont d'un jour, et ne sont jamais sûrs du lendemain. — *Qu'est-ce que d'être ? qu'est-ce que de n'être pas ? L'homme est une ombre en rêve.* — Hélas ! combien est trompée cette pensée éphémère, qui ne sait rien ! — Nous mourons également tous, au terme d'une destinée différente. — *Le plus heureux, le plus beau, le plus fort doit se souvenir que ses habits couvrent des membres mortels, et que la fin de tout est de revêtir la terre.* On croit entendre Bossuet ou Pascal. Pindare développe avec complaisance la croyance nouvelle en une autre vie, où les bons sont récompensés et les méchants punis. *Le corps de tous les hommes est abandonné à la mort, plus forte. Mais une image de nous-mêmes demeure vivante, car elle seule vient des dieux.* Et il décrit brillamment les plaisirs des heureux et les supplices de ceux qui expient. Disons en passant que c'est dans Pindare que nous rencontrons pour la première fois la fable du déluge. L'histoire de Deucalion et celle de Noé ont évidemment une source commune, qui doit être encore cherchée dans l'Orient.

Pindare prend quelquefois à titre de poète des libertés pareilles à celles que prendront plus tard les penseurs, ou les ministres d'une parole divine. Il ne craint pas d'adresser aux puissants des prières qui sont en même temps des avertissements. C'est ainsi qu'au nom de la Muse et d'Homère, il presse un roi de rappeler un proscrit : *Jupiter*, dit-il, *a fait grâce aux Titans*.

Il faut avouer pourtant que la morale de Pindare est froide en même temps qu'imposante. Son esprit est comme celui des Pythagoriques, sinon de Pythagore, trop purement religieux, je dirais volontiers ecclésiastique : il n'aime pas assez la justice et la liberté¹. A l'approche de l'invasion des Perses, il ne fut pas ému, et il trouva que les Thébains avaient raison de ne pas s'émouvoir, puisque Thèbes n'était pas directement menacée. Il célébra magnifiquement les biens de la paix, d'une paix qui livrait la Grèce aux barbares, et ne s'aperçut qu'après le dévouement et la victoire d'Athènes et de Sparte que ceux qui avaient combattu avaient tout sauvé.

Les leçons de la poésie étaient répétées par tous les arts, et entraient dans les esprits par toutes les portes. Au XVe siècle, la mère de Villon, une bonne vieille, simple et ignorante, et qui ne savait pas lire, apprenait sa religion en regardant les vitraux ou les sculptures peintes de l'église de sa paroisse. Elle y voyait, comme nous le dit son fils :

*Paradis painct, on sont harpes et lus,
Et ung enfer ou damnez sont boullus.*

La religion et l'histoire sacrée de la Grèce parlaient de même aux yeux de tous côtés. Ces images, comprises de tous, portaient partout avec elles la pensée qui les avait inspirées. De sorte que la poésie d'Homère, et la religion et la sagesse sorties d'Homère, *atteignaient jusqu'aux régions barbares qui ne parlaient pas sa langue*, et c'est Pindare encore qui en témoigne.

Le culte du dieu nouveau, Dionysos ou Bacchos, et sa légende merveilleuse, furent féconds en inspirations pour la poésie des chœurs, et bientôt ces inspirations ne purent plus se contenir dans un cadre devenu trop étroit pour l'imagination et la passion. Bientôt on substitua aux aventures qui tenaient à

¹ M. Chassang a relevé avec justesse, et sans exagération, des côtés faibles dans la sagesse de Pindare.

l'histoire des dieux d'autres aventures qui n'y avaient pas de rapport. Puis la foule voulut voir plus près d'elle les événements qui excitaient les transports des chœurs ; un personnage interrompit les chants pour raconter comme présents ces événements eux-mêmes, et donner par là un motif à de nouveaux élans lyriques. Le drame naquit ainsi. Au lieu d'un acteur, il y en eut deux puis trois, qui sous le masque pouvaient figurer chacun plusieurs personnages ; et enfin il y eut un théâtre. Le théâtre fut un temple, mais à la manière des temples chrétiens. Le culte païen s'accomplissait à l'air libre, autour d'une chapelle qu'habitait le dieu ; mais le théâtre, comme l'enceinte sacrée d'Éleusis, ne contenait pas seulement un dieu ; il rassemblait tout un peuple ; c'était l'église de l'antiquité. Le *logéon*, d'où parlaient les acteurs, en était la chaire. Cette chaire était placée en face d'un auditoire bien plus considérable que celui même auquel s'adressaient Périclès ou Démosthène du haut de la pierre où ils montaient dans l'*agora*. Il n'y avait pour les entendre dans l'*agora* que des citoyens ; le théâtre recevait des femmes, des étrangers, des esclaves. Au retour du printemps, quand la mer redevient libre, les voiles accourent de tous les points de la Grèce et amènent au théâtre des spectateurs. Mais tandis qu'ils y viennent chercher des plaisirs, ils y trouvent une éducation, et le plus efficace aussi bien que le plus attrayant des catéchismes¹.

Je ne puis m'arrêter à cette merveilleuse invention du théâtre, le plus puissant des arts ; ce qui m'intéresse ici, c'est la parole qui tombait de là sur la foule, une parole vivante et tout en action. Fénelon demandait, dans ses Dialogues sur l'éloquence de la chaire, qu'au lieu de mettre dans leurs discours des pensées sur la religion, les prédicateurs y missent, en quelque sorte, la suite de la religion, *où presque tout*, disait-il, *est historique* ; la poésie sublime de l'Ancien Testament, la poésie plus familière de l'Évangile ; qu'on ne se contentât pas de citer des versets isolés des textes saints, qu'on transportât dans les sermons *l'esprit, le style et les figures* de l'Écriture, *qu'on développât la religion d'une manière sensible*. On trouve, disait-il, toutes les vérités et tout le détail des mœurs dans la lettre de l'Écriture sainte, et on l'y trouve, non seulement avec une autorité et une beauté merveilleuse, mais encore avec une abondance inépuisable... Ceux qui, *ayant le génie poétique, expliqueraient l'Écriture avec le style et les figures de l'Écriture même, seraient par là, à ses yeux, des prédicateurs achevés*. Et il ajoutait, à propos des panégyriques des saints : Le vrai moyen de faire un portrait bien ressemblant est de peindre un homme tout entier ; il faut le mettre devant les yeux des auditeurs, parlant et agissant... Le meilleur moyen de louer le saint, c'est de raconter ses actions louables. Voilà ce qui donne du corps et de la force à un éloge ; voilà ce qui instruit, voilà ce qui touche. Souvent les auditeurs s'en retournent sans savoir la vie du saint dont ils ont entendu parler une heure. Tout au plus ils ont entendu beaucoup de pensées sur un petit nombre de faits détachés et marqués sans suite. Il faudrait, au contraire, peindre le saint au naturel, le montrer tel qu'il a été dans tous les âges, dans toutes les conditions, et dans les principales conjonctures où il a passé. Cela n'empêcherait point qu'on ne remarquât son caractère ; on le ferait même bien mieux

¹ Cela peut aider à comprendre pourquoi les étrangers seuls payaient leur place au théâtre ; quand la république donnait aux citoyens, non seulement le prix de l'entrée, mais de l'argent encore pour leur assurer le loisir d'en profiter, c'était peut-être simplement un privilège, mais c'était aussi leur payer en quelque sorte leur place à l'église. Cette portion des dépenses publiques était sacrée, et ces fonds ne pouvaient être détournés à un autre usage, même dans les plus grands besoins de l'État, comme on le voit par Démosthènes.

remarquer par ses actions et par ses paroles, que par des pensées et des dessins d'imagination.

Les sermons poétiques et dramatiques que Fénelon souhaitait n'auraient été pourtant que des sermons, et non pas des drames ; mais les drames du théâtre grec faisaient tout ce qu'il aurait voulu faire par ces sermons, et le faisaient mieux encore. On voyait s'y dérouler toute l'*histoire sainte* de la Grèce ; non pas en récits, mais en scènes, où paraissaient en personne les patriarches du peuple grec et quelquefois même les dieux ; où les existences et les actions qui devaient servir d'exemple n'étaient pas seulement racontées, mais ressuscitées. Chacun de ces personnages avait à la fois la vie de la réalité et la grandeur de l'idéal. Mais où était le prédicateur lui-même pour interpréter ces tableaux ! car c'est ce que Fénelon demande encore : **A cela, dit-il, j'ajouterais toutes les réflexions morales que je croirais les plus convenables.** Ces réflexions ne manquaient pas, et le prédicateur était le chœur, inséparable de la tragédie, et qui en exprimait l'esprit dans ses chants, en suppléant à ce que les personnages ne pouvaient pas dire, ou à ce qu'ils n'avaient pas dit assez.

La tragédie se montrait digne de cette origine qui avait placé son berceau au milieu des pratiques religieuses du culte des dieux, qui l'avait marquée dès sa naissance d'un caractère sacré ; elle méritait de rester associée à ces fêtes qui rassemblaient autour des autels la nation tout entière ; ce peuple venait prendre au théâtre, en contemplant les calamités des rois et des empires, et le tableau touchant et terrible des grands revers, des leçons de constance et d'humanité : de telles leçons convenaient dans un siècle aussi plein de révolutions et de catastrophes que celui des guerres médiques et de la guerre du Péloponnèse ; et il était digne de les entendre, le peuple qui, seul chez les Grecs, avait élevé un autel à la Pitié. En même temps, l'amour du pays, le sentiment de l'orgueil national, l'attachement aux lois et à la cité, s'exaltaient dans les âmes, quand on entendait rappeler ces noms antiques et vénérables qui réveillaient les plus chers souvenirs de la patrie.

Des représentations dont l'objet était tout ensemble politique, moral, religieux, où l'on évoquait, pour ainsi dire, au milieu des cérémonies du culte et à la vue du peuple entier, les images des héros et des dieux, et avec elles les émotions les plus vives, les plus graves enseignements, de telles représentations appelaient nécessairement toute la pompe, toute la magnificence, du spectacle ; elles devaient séduire les sens en même temps qu'elles ébranlaient l'imagination, qu'elles touchaient et élevaient l'âme. A la puissance de la poésie vint s'unir celle de tous les arts.

Je n'ai pu mieux faire que de reproduire ces paroles d'un maître ; je ne les commenterai que par des détails empruntés le plus souvent à son livre même¹. L'enseignement de la tragédie grecque est toujours religieux, mais il varie suivant la variété des traditions et celle des génies. Tantôt domine le sentiment de la faiblesse de l'homme et de son néant, mais surtout du néant de l'orgueil insolent ou de la violence coupable, bientôt abattue sous le coup d'une puissance plus haute. Tantôt celui d'une justice qui protège les suppliants, ou qui satisfait les morts. Les Choéphores ne sont pour ainsi dire qu'une prière sur un tombeau, mais une prière qui en fait sortir la vengeance et qui aboutit à un sacrifice

¹ M. Patin, *Études sur les tragiques grecs*. Je ne connais pas d'ouvrage de littérature savante où il y ait autant de recherches, de critique et de goût, et, pour tout dire, qui donne une plus haute idée de l'enseignement de lettres classiques en France.

expiatoire. Les Euménides sont le châtimeur du remords traduit en spectacle. Agamemnon, Clytemnestre, Cassandre, Oreste, Étéocle : quels avertissements n'y a-t-il pas dans ces noms ! Ailleurs la tragédie s'attache de préférence à représenter une âme forte qui demeure indomptable à l'injustice et au malheur : un Prométhée, un Ajax, un Philoctète, un Hercule, ou une Électre et une Antigone. Ou bien elle nous attendrit sur des infortunes touchantes, où la vertu moins énergique reste noble et généreuse : Iphigénie, Andromaque, Polyxène ; quelquefois, comme dans Hécube, le malheur nous intéresse à lui seul. Certains sujets ont un caractère non pas religieux seulement, mais plus particulièrement sacré : ainsi celui d'Œdipe, vieux et purifié par ses douleurs, s'endormant à Colone d'une mort mystérieuse qui est une faveur des dieux pour lui-même et pour Athènes, dépositaire de ses restes. Celui des Bacchantes est emprunté à la légende de Dionysos. Hippolyte est un saint, un martyr de la chasteté, qui périt par la colère de la déesse de l'amour, mais qu'Artémis, vierge pure, aime et glorifie. Il n'y a pas une pièce dans ce théâtre, et vraiment c'est bien trop peu dire, il n'y a presque pas une situation d'où ne sorte pour le spectateur une impression morale religieuse. Voici Antigone qui, malgré la défense du maître, a rendu les devoirs funèbres au corps de son frère Polynice ; on lui demande comment elle a osé braver la loi, et elle répond :

C'est que ni Jupiter, ni la Justice, concitoyenne du dieux infernaux, aucun de ces dieux qui ont donné des lois aux hommes, ne l'avaient promulguée ; et je ne pensais pas que tes arrêts dussent avoir tant de force que de faire prévaloir les volontés d'un homme sur celles des immortels, sur ces lois qui ne sont point écrites et qui ne sauraient être effacées. Ce n'est pas d'aujourd'hui, ce n'est pas d'hier qu'elles existent ; elles sont de tous les temps, et personne ne peut dire quand elles ont commencé. Devais-je donc, par égard pour les pensées d'un homme, refuser mon obéissance aux dieux ? Je savais qu'il me fallait mourir ; pouvais-je l'ignorer, quand tu n'eusses pas d'avance prononcé mon arrêt ? Si la mort me frappe avant le temps, c'est à mes yeux un avantage. Et comment, dans l'abîme de maux où je suis tombée, la mort me paraîtrait-elle une peine ? C'en eût été pour moi une bien cruelle, si j'avais laissé sans sépulture un frère conçu dans les flancs qui m'ont portée. Voilà ce qui m'eût désespérée. Le reste ne m'afflige point. Peut-être je te parais une insensée ; mais tu pourrais bien toi-même, toi qui me taxes de folie, être plus insensé que moi.

Il y a aujourd'hui deux mille trois cents ans, il y en avait cinq cents au temps de la prédication de Paul, qu'on entendait sur le théâtre d'Athènes cet acte de foi, cette profession de justice et d'humanité, et nulle part ailleurs dans le monde, à cette date, on ne pouvait ni entendre ni lire rien de pareil.

Ménécée, fils de Créon, a appris des dieux que la mort d'une victime volontaire du sang royal peut assurer la victoire à sa patrie ; il s'égorge lui-même devant les portes de Thèbes, et ce dévouement, illustré par la tragédie, devient un thème qu'on retrouve dans la bouche des moralistes jusqu'aux derniers temps de l'antiquité.

Mais là même où les poètes ne songent ni à moraliser ni à idéaliser, et où ils ne font que se laisser aller à sentir et à rendre la nature, il y a dans la poésie toute seule, j'entends la grande et vraie poésie, une vertu qui éclaire et qui améliore. Le cœur humain, après tout, est à lui-même son meilleur maître ; et c'est la voix du cœur humain qu'on entend dans la poésie, parlant plus distinctement et plus haut. Qu'on relise, dans un chœur de l'*Agamemnon* d'Eschyle, la description du sacrifice d'Iphigénie : *Le père donc, après la prière, dit aux jeunes aides de la*

soulever d'un élan vigoureux, enveloppée dans ses voiles, et de la porter sur l'autel, la tête pendante comme une chèvre : en même temps, que dans sa bouche aux lèvres charmantes ils arrêtaient le cri qui jetterait la malédiction sur sa maison, par la contrainte du bâillon qui la tient muette. Tandis que son sang qui coule rougit la terre, ses yeux font sentir à tous les sacrificateurs la blessure de la pitié ; elle est belle comme dans une peinture, elle voudrait parler ; autrefois elle chantait chez son père aux grandes assemblées des festins, et, vierge pure, rehaussait avec complaisance, par le charme de sa voix, les prospérités paternelles. Qui ne se sent pas ému ? et que cela est grand et attendrissant tout ensemble ! Le poète n'a pas pris parti contre la légende sacrée ; il l'a acceptée sans protester. Son Iphigénie n'a rien d'héroïque ; ce n'est pas le personnage si noble d'Euripide ou de Racine, ce n'est qu'une belle jeune fille qu'on égorge comme une chèvre ; mais la nature parle dans ces vers avec une force pleine d'éloquence. Ce fardeau, soulevé par des mains indifférentes, ce cri qu'on étouffe, ces yeux qui supplient, ces fêtes d'autrefois où la fille chantait pour le père qui maintenant la fait mourir bâillonnée, ce sont autant d'enseignements qu'on n'oubliera plus. Que l'on compare à cela, je ne dis pas pour l'art seulement, je dis pour l'effet moral, la narration si pauvre du livre des Juges au sujet de la fille de Jephté. Ces vers resteront pour condamner à jamais les superstitions barbares ; et plus de quatre cents ans après, Lucrèce, dans son beau poème philosophique, ne trouvera pas mieux à faire que de les imiter et d'en reproduire l'impression. Voilà les prédications de la poésie ; c'est ainsi qu'il n'y a pas de plus grands maîtres que les poètes pour faire l'éducation de l'humanité, et que le théâtre d'Athènes a été la plu brillante à la fois et la plus féconde des écoles.

Voici dans Eschyle des pensées telles que la tragédie en mettait à chaque instant dans la bouche de ses personnages et de ses chœurs : *Destin des mortels ! heureux, une ombre le renverse ; malheureux, l'éponge passe et en enlève la trace. Cet oubli toutefois est ce qui me fait le plus de pitié.* Pascal devait dire un jour : *La seule chose qui nous console de nos misères est le divertissement, et cependant c'est la plus grande de nos misères.* Eschyle disait encore : *Tout ce que tu fais de mal, pense qu'il y a un œil qui le voit.* Il était, dit-on, disciple de Pythagore ; c'est sous cette inspiration qu'il invoquait dans ses chœurs un Jupiter qu'on peut appeler, suivant, la parole célèbre des *Actes des Apôtres*, le dieu inconnu : *Zeus, quel que soit celui que je veux, dire, et quelque nom qui lui plaise, c'est ce nom que je lui donnerai.* Et ailleurs, plus hardiment encore : *Zeus est la terre, Zeus est le ciel, Zeus est le monde entier, et encore plus que le monde.* Il prêchait aussi sur son théâtre les châtements des enfers, et les justices du Dieu des morts, *qui écrit tous les attentats dans sa mémoire.*

Sophocle nous montre peut-être l'expression la plus parfaite de l'esprit religieux de la Grèce à un moment où la critique et le doute n'avaient pas encore refroidi la piété, et on cependant une lumière s'était déjà levée qui sait les ombres et les terreurs des vieilles croyances. Il semble réaliser toute harmonie de la foi et de la raison que d'autres beaux siècles littéraires ont également poursuivie. Il est tout ensemble le poète des gens pieux et des sages. C'est chez lui que j'ai pris tout à l'heure la belle protestation d'Antigone. C'est à lui que Philon le Juif a emprunté un vers fameux : *Je n'obéis qu'à un Dieu, non à aucun homme.* C'est lui encore, à la fin de son *Philoctète*, qui fait parler ainsi Hercule lui-même descendu du ciel : *Souvenez-vous, dit-il à Philoctète et à ses compagnons qui partent pour Troie, souvenez-vous, au jour du butin, de vous acquitter envers les dieux. Car c'est ce qui passe avant tout aux yeux de Zeus, le père suprême. La piété est la seule*

chose que les hommes emportent avec eux, et qui n'est jamais perdue, ni dans la vie ni dans la mort. Paroles si religieuses, ou même, si l'on veut, si sacerdotales, que lorsque Fénelon les transcrit dans son Télémaque, il semble que c'est en effet lui-même qu'on entend, parlant en évêque à son jeune élève.

Plus tard Polémon, un maître de sagesse, témoignait une inclination toute particulière pour Sophocle : il aimait ses moralités graves, où on entendait, disait-on, comme les grondements d'un chien de forte race ; qui avaient le goût, disait-on encore, d'un vin sévère, mais généreux. Sophocle méritait cette faveur des hommes d'étude ; car lui-même renvoyait ces auditeurs à leurs leçons, et faisait ainsi parler un de ses personnages, qui s'adresse à ses enfants : **Puisque nous voilà quittes envers le dieu, maintenant, mes enfants, allons aux écoles où des maîtres enseignent les arts des Muses...** Ce qui est mauvais à apprendre sans peine et de soi-même ; mais ce qui est bon ne s'acquiert pas sans le secours d'un maître... **Appliquons-nous donc, et travaillons de manière qu'on ne nous croie pas sortis d'une race sans culture...** Par un tel discours, Sophocle, ou plutôt Athènes elle-même, du haut du théâtre, recommandait à la Grèce et à tous les hommes ces lettres humaines d'où est sortie toute la civilisation du monde qui devait s'appeler un jour le monde chrétien.

La religion pythagorique, qu'on nous dit être celle d'Eschyle, s'était emparée même de la comédie, du moins de la comédie sicilienne, placée plus près d'elle. Épicharme, le grand comique de la Sicile, était aussi un penseur, qui pensait en vers. Il enseignait l'éternité et l'immutabilité des dieux, en l'opposant au mouvement perpétuel des existences humaines. Il rejetait la théologie enfantine qui supposait un premier dieu, le chaos, dont les autres dieux étaient sortis. Il disait à propos de la mort : **Ce qui était composé se décompose ; chaque chose retourne là d'où elle était venue, la terre à la terre, et l'âme là-haut. Qu'y a-t-il là de pénible ? Rien absolument.** Et encore : **Si l'esprit est pur, le corps est pur. Une vie pure est le meilleur viatique pour les mortels.** Si la comédie d'Athènes s'est raillée des idées pythagoriques, c'est seulement après que celle de Sicile avait contribué à les populariser. Et la comédie attique elle-même, la comédie d'Aristophane, au milieu de ses insolences et de ses indécences, donnait une place à l'hymne et à la prière. Elle honorait Pallas et Déméter ; elle célébrait, dans ses chœurs, les joies pures des bons aux champs Élysées ; elle prêchait à la jeunesse non seulement l'honnêteté, mais la pureté : **Tu ne feras rien de honteux, car il faut que tu présentes la ressemblance de la Pudeur.** Mais c'est avec Euripide que la raison a pris véritablement possession du théâtre ; je veux dire une raison nouvelle, qu'on peut appeler athénienne, et qui est devenue, par les grands esprits d'Athènes et par Socrate, la raison du monde entier¹.

¹ Je ne puis m'arrêter davantage à ces temps antiques, si éloignés de toute manière des temps chrétiens. Et cependant il est dur de quitter si vite cet âge de l'épopée, de la poésie lyrique et de la tragédie primitive, où l'imagination et l'art de la Grèce ont eu tant de puissance et tant d'éclat. Mais j'ai le plaisir de pouvoir renvoyer mes lecteurs au livre de M. Jules Girard, *le Sentiment religieux en Grèce, d'Eschyle à Homère*, 1869 (librairie Hachette). Il est vrai qu'il y a un système dans ce livre, et je suis du nombre des esprits défiants qui sont en garde contre les systèmes ; mais il y a aussi, et c'est ce qui y domine, un tableau de la poésie des premiers siècles présenté dans un style d'une pureté classique, tableau plein de vérité et de grandeur.
— Au sujet des vers de Villon cités plus haut, comparer Plaute, *Captifs*, V, IV, 1.

CHAPITRE IV. — LA SCIENCE, LA MORALE ET LES SOPHISTES. - EURIPIDE. - INCRÉDULITÉ ET SUPERSTITION. - LES BACCHANTES. - EMPÉDOCLE.

C'est une grande perte que nous avons faite que celle de tous les monuments des penseurs de cette époque. Le siècle suivant a vu l'épanouissement de ce qu'on pourrait appeler la religion de Socrate, mais c'est pendant celui-ci qu'elle s'est faite. Les maîtres de cette époque étaient des génies originaux, qui ne pouvaient emprunter encore presque à personne, qui n'apprenaient pas à penser dans des écoles, mais en eux-mêmes, dans des voyages, dans le spectacle de la nature ou des événements. Ils ne nous ont guère laissé que des noms. Nous ne pouvons plus lire Parménide, Zénon, Leucippe, Héraclite, Démocrite, Anaxagore, et ce que nous savons d'eux est bien peu de chose. On entrevoit seulement que les uns avaient creusé puissamment la pensée, que les autres avaient interrogé et déchiffré la nature. La grande doctrine qui, au lieu d'enfermer le monde dans l'enceinte de ce qu'on appelait le ciel, l'étendait dans le vide, et ne faisait de la création qu'un des accidents que peut produire l'infinie variété des mouvements accomplis à travers le temps et l'espace, appartient à Leucippe et à Démocrite : Démocrite, penseur puissant, universel, qui avait beaucoup écrit et remarquablement écrit. Anaxagore de Clazomène, de l'école *naturaliste* d'Ionie, est peut-être le premier dont la raison ait osé se rendre compte de la constitution des corps célestes. A propos d'un aérolithe qui était tombé à Ægos-Potamos, il osa dire que les astres mêmes qui remplissent le ciel n'étaient que des pierres, le soleil une matière minérale incandescente, et la lune une terre ; ce n'étaient donc plus des dieux ! Il enseignait que rien ne naît on ne meurt, c'est-à-dire que rien ne se crée ou ne s'évanouit ; qu'il n'y a que composition et décomposition, et que le fond de la nature reste le même. Or, supprimer la création, c'est supprimer le miracle et le surnaturel dans son principe.

La science de la nature est essentiellement irréligieuse, puisque la religion se confond avec le surnaturel. Mais la science alors naissait à peine. On dit que le roi de Macédoine Archélaos, dans une éclipse, fit raser son fils en signe de deuil. Une éclipse arrêta la marche d'une armée macédonienne dans la guerre médique. On sait que, dans l'expédition de Sicile, une éclipse de lune troubla l'esprit de Nicias jusqu'à lui faire prendre des résolutions également absurdes et désastreuses. Cependant Thucydide, qui nous l'apprend, rapportant lui-même ailleurs une éclipse de soleil, remarque qu'elle se produisit à la nouvelle lune, *comme en effet il ne paraît pas que cela puisse arriver autrement*. Il y a déjà de la science dans cette observation si simple ; mais aussi Thucydide est un esprit très libre et très fort. La physique d'Anaxagore, celle de Démocrite ; ne furent sans doute pas stériles pour l'éducation des esprits. Les écrits d'Hippocrate sont aujourd'hui les seuls monuments qui subsistent de la science de cette époque ; et quoique l'auteur ne s'écarte guère dans ses livres des sujets spéciaux qu'il annonce, quelques traits cependant laissent voir que chez lui aussi l'observation avait développé l'esprit critique. Rien de plus haut et de plus large que le texte fameux du premier des aphorismes : *La vie est courte, l'art est long, l'occasion rapide, l'expérience trompeuse, la décision difficile. Il ne faut pas seulement savoir te conduire, mais avec toi le malade, les assistants, les choses du dehors*. La critique n'a rien là de polémique : elle a un peu plus ce caractère dans ce parallèle de l'Asie et de l'Europe, où Hippocrate explique la faiblesse et

l'impuissance des Asiatiques, non par leur climat seulement, mais aussi par leur servitude. Enfin, dans ce même livre (*Des airs, des eaux, etc.*), à propos d'une maladie qui était commune chez les Scythes, et qu'on croyait surnaturelle, Hippocrate prononce hardiment : Pour moi, je crois que ces maladies sont divines comme toutes les autres, mais qu'aucune n'est plus divine qu'une autre ou plus humaine ; toutes sont pareilles, toutes sont divines également, mais chacune a son principe naturel, et aucune n'existe sans cause naturelle. Cela portait bien loin, malgré la réserve du langage, et n'allait pas à moins qu'à ruiner Asclépios et ses prêtres. Les dieux, en effet, à le bien prendre, ne sont que les formes fantastiques que prend la nature, quand on ne l'aperçoit encore qu'à travers la nuit. Je reviens à Anaxagore.

Sous la variété infinie des accidents et des apparences, il y a quelque chose qu'il retrouvait partout, c'était l'action, l'action régulière et ordonnée. Rejetant les prétendus éléments, l'eau, la terre, le feu, où d'autres cherchaient les principes des choses, il ne reconnut qu'un élément, à la fois simple et infini, qu'il appela l'Esprit (*Noos* ou *Nous*), principe de tout mouvement et de toute vie. Ce fut comme une révélation, dont l'effet extraordinaire est attesté par Platon et par Aristote. Il sembla, dit celui-ci, que ceux d'avant lui avaient parlé comme dans le vin, sans savoir ce qu'ils disaient, et que pour la première fois on entendait un homme de sens rassis. — Lui-même fut surnommé *Noos* ou l'Esprit. Il est permis de croire, quoique Aristote ne le dise pas, par circonspection sans doute, que si le *Noos* d'Anaxagore remua ainsi les âmes, ce ne fut pas parce qu'il se substituait aux éléments, mais parce qu'il prenait la place des dieux. D'autres, au lieu de *Noos*, diront *Logos* ou le *Verbe* ; c'est la même chose. La grande définition que le catéchisme chrétien a héritée de la philosophie grecque, *Dieu est un esprit*, date véritablement d'Anaxagore¹.

La raison moderne doit pourtant signaler dans cette conception une analyse qui n'est pas encore assez sévère. Reconnaître la vie universelle et ses lois, c'est observer ; mais prétendre saisir et nommer je ne sais quel agent à qui on rapporte cette vie et cet ordre, c'est imaginer. Le penseur ionien imaginait en effet, tout aussi bien que les poètes qui avant lui avaient dit que le principe des choses était l'Amour ; et ce n'est pas moi qui fais ce rapprochement, c'est Aristote. A la naissance de la science, l'imagination, toute-puissante la veille encore, ne peut se retirer tout à coup ; au lieu de travailler sur des fables, elle travaille sur des abstractions. C'est en ce même temps que Parménide et l'École italique faisaient une réalité de l'idée de l'être, et construisaient sur la nature et les attributs de cet Être une espèce de symbole aussi obscur qu'imposant. L'abstraction d'Anaxagore était plus accessible, et plus faite pour devenir populaire. C'était une sorte d'anthropomorphisme élevé, qui divinisait, non plus l'homme tout entier, mais la pensée humaine, sans s'inquiéter si cette pensée, détachée de l'homme qui pense, peut avoir encore quelque chose de réel ou d'intelligible. Les abstractions imaginées ont été la faiblesse de la pensée

¹ Il nous reste une page d'Anaxagore. M. Egger a donné une traduction de ce précieux fragment dans ses Mémoires de littérature ancienne. J'en reproduis à peu près les premières lignes : Toute autre chose a en soi un peu de tout ; mais l'esprit est infini, indépendant, il ne se mêle à aucune chose, et seul il ne relève que de lui-même. Car, s'il ne relevait pas de lui-même et s'il se mêlait à autre chose, une fois mêlé à quelque autre chose, il participerait de toutes (car en tout est une part de tout, comme je l'ai dit plus haut), et le mélange l'entourerait, de manière qu'il ne pourrait maîtriser aucune chose, comme lorsqu'il est seul dépendant de lui-même. Car il est la plus subtile de toutes les choses et la plus pure ; il a toute notion de toute chose, et il a force suprême.

grecque, et en ont fait comme une religion, en lui composant une mythologie aussi peu sérieuse que l'autre, quoique moins riante, dont la théologie est sortie.

En faisant dès à présent ces réserves, je n'en admire pas moins la force de réflexion et aussi la résolution hardie dont témoigne la doctrine d'Anaxagore. Elle avertissait l'homme de ne rien chercher dans la nature de plus grand que l'intelligence qu'il trouvait en lui. Elle bannissait du monde et de la religion les puissances capricieuses et les traditions aveugles. Aussi Anaxagore fut poursuivi comme impie ; il fut, le premier peut-être, un confesseur de la raison et il s'en est peu fallu qu'il n'ait été un martyr. Il faut nommer avec lui Archélaos, qui fût son disciple et le maître de Socrate

La foi à la raison, à une raison dont ils étaient les révélateurs, était l'âme de tous ces sages et l'inspiration de leur éloquence. Il ne nous reste guère d'Héraclite qu'une phrase, mais elle mérite de n'être pas oubliée ; c'était celle par laquelle s'ouvrait son livre : *Cette raison, ce Logos, qui est toujours, n'est pas entendu des hommes, ni avant qu'on le leur communique, ni quand on commence à le leur communiquer. Quoiqu'il soit le principe de tout, ceux-là ont l'air dépourvus de sens qui abordent des discours et des objets comme ceux que je développe ici, exposant la nature et la constitution de chaque chose. Les autres hommes ne se rendent pas mieux compte de ce qu'ils font tout éveillés qu'ils ne se souviennent de ce qu'ils ont fait en dormant. On pense au début fameux du quatrième évangile : Au commencement était le Logos... toutes choses ayant été faites par lui, et rien n'a été fait sans lui... la lumière éclaire dans la nuit, et la nuit ne s'en est pas pénétrée.*

Dans cette conscience de l'aveuglement général des hommes était comme enveloppée une doctrine critique, un ensemble de doutes et de négations qui devaient ébranler les préjugés de toute espèce que les penseurs trouvaient reçus partout comme des vérités. C'est cette critique qui constitue surtout la sagesse que beaucoup d'esprits brillants répandaient et popularisaient alors, au-dessous des grands esprits qui créaient la science.

Les uns et les autres étaient appelés du nom de *sophistes*, qui n'emportait d'abord aucun blâme et témoignait seulement que la science nouvelle ou *sophia* était déjà assez en honneur pour que ceux qui en faisaient profession eussent un nom à part. Peut-être marquait-il aussi que plusieurs de ces hommes étaient en quelque sorte des artistes et des virtuoses en fait de pensée, et c'est ce qui ra décrédité. En effet, dès que l'esprit grec eut conscience de la puissance de raisonnement et de critique qui s'éveillait en lui, il en fut transporté, et se passionna pour ce travail de la pensée, dont les résultats parurent surprenants¹. Aucun talent ne fut plus à la mode que celui de l'argumentation et du discours ; de beaux esprits allèrent de ville en ville en faire montre et en donner des leçons. Les jeunes gens affluèrent autour d'eux, séduits par un double attrait, celui de la *dialectique* elle-même (c'est ainsi qu'on nommait l'art nouveau), et celui des idées que la dialectique remuait en tous sens, avec lesquelles même elle jouait quelquefois, idées qui embrassaient tout ce qui intéresse les particuliers et les peuples. Car, la parole des *sophistes* n'était pas seulement un raffinement curieux, mais aussi l'instrument d'une révolution morale. Ils enseignaient la vie à leur manière, mais ils se plaisaient surtout à enseigner autre chose que ce qui était, reçu avant eux. L'esprit dominant de la sagesse de cette époque est un

¹ Laisse-moi faire, dit un personnage dans Hérodote, *ou bien persuade-moi, en raisonnant, de faire autrement.*

esprit négatif ; elle ruinait les vieilles croyances et l'ancien ordre, et préparait les croyances futures et l'ordre nouveau ; en ce sens, elle a beaucoup fait pour le Christianisme, quoiqu'elle soit allée souvent au delà.

En effet, les sophistes portèrent leur critique jusqu'aux applications les plus radicales. Le principe même fut poussé à toute outrance. À force de dissiper des illusions, on ne vit plus qu'illusion partout, et le pyrrhonisme se produisit avant Pyrrhon. Protagoras disait : *L'homme est la mesure des choses*. Ses antilogies étaient la source où Platon avait puisé les arguments qu'un des personnages du Dialogue de la République accumule contre la justice. Gorgias alla plus loin, il soutint : qu'il n'y a rien de réel ; que, s'il y avait une réalité, nous ne pourrions la reconnaître ; que, quand nous l'aurions reconnue, nous ne pourrions la démontrer. Vains jeux de parole, dont il ne faut pas avoir peur ; car si l'intelligence peut aller jusqu'à s'escamoter elle-même, elle ne peut pas s'anéantir. Ou bien cette dialectique destructive était une débauche de l'esprit, qui se grisait avec des raisonnements comme avec une liqueur nouvelle et non éprouvée ; ou bien on n'affectait ainsi de douter de tout que pour se donner la liberté de ne pas croire à de certaines choses. Rien n'est vrai signifie alors simplement qu'il faut prendre garde d'être dupe de prétendues vérités ; et c'est surtout là, je crois, ce que ces raisonneurs voulaient dire. Quand ils démontraient qu'il n'y a pas de justice, que la justice n'est que la force, comme Pascal l'a répété, il faudrait savoir à quelle justice ils en voulaient. L'allégorie d'Héraclès ou Hercule entre la Vertu et la Corruption, imaginée par le célèbre Prodicos, témoigne assez que ces maîtres brillants n'étaient pas des prédicateurs d'immoralité. Quand Hippias, dans Platon, oppose la loi à la nature, est-ce Hippias qui a tort, ou bien la loi ? Il parle dans Athènes, mais il n'est pas Athénien lui-même, et il parle entouré de Grecs de tous les pays. *Tous tant que nous sommes, dit-il, ici présents, nous sommes frères, parents, concitoyens les uns des autres par la nature, sinon par la loi ; car par la nature ceux qui se ressemblent sont frères, et c'est la loi qui, comme un tyran, fait violence chez les hommes à la nature*. Ce qu'on leur reprochait plus que tout le reste, c'était d'avoir toujours des raisons à opposer à tout, et, disait-on, de faire triompher les mauvaises raisons aux dépens des bonnes. Juste reproche quand il ne s'adresse qu'à ces hommes et à ces choses auxquels s'appliquent légitimement, dans le sens qui a prévalu, les noms de sophistes et de sophismes ; mais combien de fois l'erreur a-t-elle appelé de ces noms les raisonneurs ou les raisonnements qui l'embarrassent ! La cause de tel ou tel de ces *sophistes* a pu être perdue justement devant les contemporains ; celle de la liberté d'examen, celle de la discussion et de la parole ne le sera jamais devant nous. La dialectique, abstraite et purement curieuse en apparence, est le tronc commun d'où sont sorties à cette même date trois grandes nouveautés que la Grèce a transmises au reste du monde : l'art oratoire ou rhétorique, la science des affaires, et l'histoire. Aucun peuple n'a eu qu'après les Grecs et d'après eux, ni orateurs, ni politiques, ni vrais historiens. Enfin le théâtre mettait à la portée du grand nombre cette sagesse nouvelle, et la faisait descendre dans les entretiens et les pensées de tous les jours.

Euripide, disciple d'Anaxagore, a été appelé un sage de la scène. Sa sagesse s'y produit de deux manières, tantôt par des raisonnements suivis et de véritables leçons qu'il met dans la bouche de ses personnages, tantôt par une élévation ou une délicatesse morale qui témoigne qu'il en sait plus que ceux d'avant lui sur le cœur de l'homme et sur ses devoirs. C'est un frère de Socrate. Il obéit à l'esprit nouveau jusqu'à ne pas craindre de contredire les antiques légendes sur

lesquelles il travaille, quand elles répondent à une morale qui n'est plus la sienne. Oreste tuant sa mère, même pour venger son père assassiné, effraye déjà la conscience d'Eschyle ; cependant Eschyle accepte son sujet tout entier, jusqu'à l'absolution que Pallas prononce ; la leçon qu'il donne est surtout dans la terreur : le fils parricide n'efface pas chez lui le représentant du père de famille ; héritier et vengeur de sa majesté trahie. Dans Euripide, la loi antique se tait pour laisser parler la nature toute seule ; je dis la nature telle que l'ont faite des mœurs plus sociables et plus tendres : *Mon père lui-même, dit Oreste, si j'avais pu l'interroger, m'aurait supplié de ne pas égorger ma mère*¹.

Un autre personnage de la même pièce proteste aussi contre cet enchaînement de vengeances et d'horreurs que le vieux principe du talion traîne après lui. Dans une scène d'une autre tragédie, Oreste pleuré à la pensée de sa mère qui lui montrait sa mamelle en demandant grâce ; il entend encore ses cris, il revoit ses mains suppliantes qui s'attachaient à son visage ; il déchire son propre cœur et le nôtre avec ces souvenirs, sans que le poète s'inquiète s'il n'ôte pas à son sujet sa vraisemblance en prêtant à de tels personnages de tels sentiments ; de même à peu près que l'Iphigénie de Racine ne semble pas faite pour vivre au milieu de la barbarie que le sujet de la pièce suppose. Euripide prêche partout l'humanité et la charité. Un roi mourant, dans sa tragédie d'*Erechthée*, disait à son fils, en lui donnant ses derniers conseils : *D'abord il faut avoir le cœur doux, donner au pauvre son tour aussi bien qu'au riche, et te montrer également juste et religieux pour tous*. Saint Louis dit aussi à son fils dans Joinville : *Le cuer aies douz et piteus aus povres, aus chietis et aus mesaisiés, et les conforte et aide selonc ce que tu pourras*. On ne trouvera pas qu'il y ait trop de distance de l'un de ces discours à l'autre, si on pense qu'entre Euripide et Joinville il s'est passé plus de seize cents ans. On voit, dans les *Suppliantes*, Thésée, le roi d'Athènes, qui réclame des Thébains, vainqueurs de ceux d'Argos, qu'ils laissent donner aux morts la sépulture ; sur leur refus, il livre bataille pour cette cause sainte, car *il ne veut pas qu'il soit dit dans la Grèce que la religion* (le texte dit : la loi antique des dieux) *est venue lui demander assistance, et qu'il l'a laissé outrager*. On vient raconter au roi d'Argos, resté sur la scène, que la bataille est gagnée. Celui-ci alors demande ce qu'on a fait pour les morts : *Des esclaves sans doute ont enlevé leurs corps de la terre sanglante où ils étaient tombés ? — Nul esclave n'a eu de part à cette œuvre ; vous eussiez dit que ces morts avaient été chers à Thésée. — Quoi donc ! a-t-il lavé lui-même les blessures de ces infortunés ? — Il a de plus dressé leur lit funèbre, enveloppé leur dépouille. — C'était un ministère bien triste, bien humiliant. — Est-il humiliant de prendre part aux maux communs de l'humanité ? Ce n'est pas là tout à fait saint Louis en Égypte, puisque ces morts ne sont pas pestiférés ; mais, quoique de loin, ne peut-on pas dire que le saint roi de la fable ressemble au saint roi de l'histoire ?*

C'est Euripide qui a donné cette définition du vrai juste : *celui qui vit pour son prochain et non pour soi*.

Il s'est plu à recommander et à peindre tous les dévouements, dévouement de l'amitié, dévouement fraternel, filial ; maternel ou conjugal, enfin dévouement du serviteur pour le maître. Il s'écriait : *Malheureux l'enfant qui ne se fait pas le domestique de ses vieux parents !* Au lieu du commandement naïf du *Décatalogue* que l'Église répète encore : *Honore ton père afin que tu vives longtemps*, un

¹ C'est précisément ce que l'Esprit qui fut le père de Hamlet dit à son fils dans Shakespeare :
Nor lot thy sont contrive
Against thy mother aught.

personnage d'Euripide dit avec plus de noblesse : *Celui qui honore ses parents est aimé des dieux, dans la mort comme dans la vie.* Quoi de plus touchant et quoi de plus religieux que la lutte d'Oreste et de Pylade dans *Iphigénie chez les Taures*, qu'Électre au chevet d'Oreste malade, qu'Andromaque se livrant pour son enfant, ou encore que la mort d'Évadné, et le drame incomparable d'Alcestis (ou Alceste). Voici le récit que fait une esclave des derniers moments d'Alcestis, qui meurt volontairement à la place de son mari :

Dès qu'Alceste a senti l'approche du moment fatal, elle a baigné son beau corps dans l'eau pure du fleuve, et tirant de ses coffres de cèdre ses riches vêtements, elle s'en est parée. Puis, se tenant devant son foyer, en présence de Vesta (Hestia) : *Ô déesse, a-t-elle dit, ô ma souveraine, prête à descendre vers les sombres demeures, je me prosterne pour la dernière fois à tes pieds. Tiens lieu de mère à mes enfants. Donne à l'un une épouse qu'il aime, à l'autre un époux digne d'elle. Qu'ils ne meurent point, comme leur mère, d'une mort prématurée, mais que, plus heureux, au sein de leur terre natale, ils remplissent toute la mesure de leurs jours.* Ensuite elle s'est approchée de chacun, des autels qui sont dans le palais d'Admète, et, en priant, elle les couronnait de verdure, elle les parfumait de feuilles de myrte, sans pleurer, sans gémir, sans que la pensée de son malheur altérât en rien le doux éclat de son visage. Mais lorsque, entrée dans sa chambre, elle s'est jetée sur son lit, alors elle a versé des larmes, et s'est écriée : *Ô toi, où fut dénouée ma ceinture virginale par l'homme pour qui je meurs, couche nuptiale, adieu ! je ne puis te hair, quoique tu m'aies perdue. C'est pour ne point te trahir, pour né point trahir mon époux, que je meurs. Peut-être une autre femme te possédera-t-elle, non pas plus chaste, mais plus heureuse.* Et elle la tenait embrassée, et elle l'arrosait des torrents qui coulaient de ses yeux. Enfin, lorsqu'elle s'est rassasiée de larmes, elle quitte la chambre et bientôt y rentre, elle en sort et y revient sans cesse, et se précipite cent fois sur sa couche. Cependant ses enfants s'attachaient à ses habits, et pleuraient ; elle les prenait dans ses bras, les baisait tour à tour, comme devant bientôt mourir. Tous les esclaves erraient çà et là dans le palais, gémissant sur la destinée de leur maîtresse ; elle leur tendait la main à tous, et il n'en est pas de si misérable, à qui elle n'ait parlé, dont elle n'ait reçu les adieux.

Tout est également pieux dans cette mort, depuis les cérémonies solennellement accomplies aux autels des dieux, jusqu'à ces dernières paroles échangées avec les plus humbles des serviteurs : d'une part, le calme solennel des prières ; de l'autre, les larmes, les baisers, les emportements de la douleur, expriment également les sentiments les plus sacrés aussi bien que les plus tendres. Je ne vois pas quel idéal religieux peut dépasser celui-là, pourtant si admirablement fidèle à la nature.

C'est une religion essentiellement humaine et compatissante. Il y a des vers où Euripide prend la défense de la pitié contre la sagesse sévère qui n'y voulait voir qu'une faiblesse. Au contraire les dieux mêmes déclarent chez lui *qu'eux aussi ils ont compassion des misères humaines.* La poésie se plaçait là à une plus grande hauteur morale que dans le fameux *Homo sum.*

Dans le Cyclope, cette pièce singulière, seul monument qui nous reste d'un drame bachique primitif avec des chœurs de satyres, Ulysse adresse ces paroles à Polyphème : *Obéis sagement à la loi commune des mortels, en, recevant des suppliants maltraités par la mer, en les accueillant comme tes hôtes, et leur donnant des vivres et des habits, au lieu d'enfoncer dans leur chair les broches où rôtit la viande des bœufs, pour les avaler et remplir ton ventre.* On

remarquera que ce n'est plus ici la tragédie, ni un langage proportionné à des personnages sur lesquels le poète appelle le respect. C'est un discours qui semble devoir être entendu de tous, même des plus grossiers ; d'où il suit que ces principes d'humanité et de charité étaient alors, aussi bien qu'aujourd'hui, les vérités les plus banales.

On trouve d'ailleurs, dans Euripide toutes les sortes de délicatesses ; ce poète, qui avait la réputation de faire la guerre aux femmes, à la main la plus douce que poète eut jamais pour ouvrir et développer le cœur des femmes. Il est également pur, dirai-je chrétien ? dans ses complaisances et dans ses sévérités. Il témoigne un égal respect pour la vierge dans Polyxène, pour la veuve dans Andromaque : Polyxène, si sainte dans sa mort, dont s'est souvenu la Fontaine :

Elle tombe, et tombant range ses vêtements,
Dernier trait de pudeur, même aux derniers moments.

Andromaque, qui ne peut supporter l'idée d'être à un autre homme après avoir été à Hector, et qui défie fièrement les faiblesses d'un autre amour. D'un autre côté, Racine n'a pu que reproduire, sans les surpasser, les vers où la Phèdre grecque peint les hontes et les terreurs de l'adultère. Ailleurs le poète renvoie aux Barbares (et pour un Grec c'est tout dire) la bigamie aussi bien que l'inceste, et tout désordre qui trouble la paix et l'honneur de la famille.

Il témoigne un vif sentiment de l'égalité morale des hommes : *Nés de la même terre, ils sont faits l'un comme l'autre ; la loi seule distingue une bonne et une mauvaise naissance ; la vraie noblesse est, celle de l'âme, et ce n'est pas la fortune, c'est la Divinité qui la donne. — Le méchant seul est mal né, vint-il de plus haut que Jupiter. — Il importe peu que la chair soit de race, si ailleurs il se trouve plus de sagesse ou plus de vertu dans de moins beaux corps.* Euripide applique ces idées même aux esclaves : *L'esclave vaut l'homme libre, s'il est homme de bien. — L'esclave peut être homme libre par le cœur. — Il n'a pas craint de dire : Hommes libres, nous ne vivons que par les esclaves.*

Ces grandes paroles, ces beaux sentiments, ces scènes mêmes touchantes ou charmantes, ne me font pas oublier l'histoire. Dès qu'on détourne les yeux du théâtre pour les reporter sur la réalité, on se trouve en face des choses les plus tristes ; Grecs et Athéniens paraissent encore bien barbares. Ce ne sont que guerres de cité à cité, ou, dans une même cité, d'une moitié d'un peuple contre une autre ; et celles-ci comme celles-là aboutissent souvent à des massacres de gens désarmés. Quand une ville est emportée, ceux qui ne sont pas égorgés sont vendus, hommes et femmes, et réservés à toute espèce de misère et d'infamie. Sans se fatiguer à ramasser dans les historiens des exemples de toutes les iniquités, on peut juger de la société d'alors par sa justice. La justice à Athènes avait pour moyen d'information la torture, mais ce n'était pas l'accusé qu'on y soumettait ; car un citoyen, en temps ordinaire, ne pouvait être mis à la question : c'étaient les malheureux, esclaves ou étrangers non établis, dont on pouvait attendre quelque révélation utile. Dans les affaires qui n'intéressaient que des particuliers, on ne torturait l'esclave que de l'agrément du maître ; quelquefois le maître était le premier à proposer cette épreuve ; d'autres fois c'était l'adversaire qui le demandait, et qui déférait la torture comme on défère le serment. Voilà pour l'humanité ; quant à ce qui regarde la corruption, il suffit de prononcer les noms des hétéres et des *pédica* pour rappeler à l'esprit tops les scandales des mœurs grecques. On vivait ainsi, en même temps qu'on applaudissait Thésée ou Alceste ou Polyxène, et que les esprits au théâtre étaient touchés des plus belles pensées, rendues dans les plus beaux vers.

Il ne faudrait pas s'écrier là-dessus : C'est le paganisme ! c'était une sagesse païenne ! Qu'on lise dans Procope, ou, si on veut, dans Gibbon, les étranges spectacles que donnait au peuple, sous l'empereur Justin, dans le théâtre de Constantinople, la femme qui devint plus tard l'impératrice Théodora. Cela se passait en plein christianisme, et Justinien allait tout à l'heure faire de cette femme une reine et une mère de l'Église. Quant à l'esclavage, aujourd'hui même et à l'heure qu'il est, son histoire n'est pas finie. Pour la torture, il n'y a pas cent ans que notre justice torturait encore, non pas seulement le coupable, chose si révoltante et dont nous ne supportons plus l'idée, mais l'accusé, qui pouvait être l'innocent. Cela se passait après les Corneille, les Racine et les Molière, après Montesquieu, après Voltaire et Jean-Jacques. Chez les anciens non plus que chez nous, les représentants de la raison et de la conscience humaine n'ont pas à répondre du mal contre lequel ils ont lutté. De plus, à Athènes comme ailleurs, et plus qu'ailleurs peut-être, les mœurs corrigeaient souvent les lois. Il est à remarquer, par exemple, que les passages même des orateurs grecs qui se rapportent à la procédure de la question semblent témoigner qu'il n'y avait guère là qu'une lettre morte. Je n'ai pas vérifié tous ces passages un à un ; mais, si je ne me trompe, on y voit toujours une partie qui se plaint que l'autre partie refuse cette épreuve. Et on y fait valoir l'autorité des témoignages que la question aurait obtenus si on l'eut donnée, mais jamais celle de témoignages qu'elle ait arrachés en effet.

D'ailleurs la vie des peuples, comme celle des hommes, est bien mêlée ; et tout à côté des violences et des scandales que présente l'histoire du Ve siècle avant notre ère, on trouve aussi dans cette histoire des témoignages évidents d'un sentiment moral déjà développé et puissant. Dans un plaidoyer où Lysias fait le compte de la fortune d'un citoyen et de ses dépenses, il fait entrer dans ce compte ce que nous nommerions ses charités : de l'argent donné pour doter des filles, pour racheter des prisonniers, pour enterrer des morts, *et cela en secret et sans demander qu'on le sache* ; celui dont on parle n'avait donc pas attendu les préceptes du Discours sur la montagne. On voit dans un autre plaidoyer qu'il y avait à Athènes une Assistance publique : l'État soutenait par des secours le citoyen infirme qui ne pouvait suffire par lui-même à ses besoins. Nous savons encore que parmi les preuves de bonne vie et mœurs, comme nous dirions, qu'on devait faire avant d'exercer certaines hautes fonctions dans Athènes, il fallait surtout être à l'abri de tout reproche sur ce qui regarde les obligations d'un fils envers ses parents, vivants ou morts : on était exclu, au témoignage de Xénophon, si on était convaincu d'avoir négligé d'honorer leur tombe. Ces mêmes lois des Athéniens, qui dans la procédure criminelle traitaient si impitoyablement l'esclave en instrument, n'avaient pu s'empêcher cependant de lui donner quelque part à l'égalité qui faisait l'orgueil d'Athènes. Partout ailleurs, il était esclave, non pas de son maître seulement, mais de tous les libres ; il devait se lever et se ranger devant eux ; sinon, on pouvait le battre. A Athènes, cela n'était pas permis ; libres et esclaves étaient égaux dans la rue. Ainsi, quand des discours d'égalité tombaient du théâtre au milieu de la foule des spectateurs (dans laquelle étaient aussi les esclaves), ils n'étaient pas en désaccord avec les mœurs.

Je ne saurais épuiser les moralités *chrétiennes* dont les pièces d'Euripide étaient remplies :

La vertu est le seul bien qui ne meurt pas avec l'homme. — Mortels, ce que nous appelons les biens ne nous appartient pas ; ces biens sont aux dieux, qui nous chargent de les administrer, et qui nous les reprennent quand ils veulent. C'est à

peu près la parole célèbre de Job. — Après tout, que faut-il pour vivre, sinon de l'eau et du pain ? Tout le reste est pour la volupté. — Le juste est détaché de tout ici-bas, *même de la patrie*. Comme toute région de l'air est ouverte au vol de l'aigle, toute terre est une patrie pour l'homme de bien. Nul poète cependant n'a représenté les douleurs de l'exil d'une manière plus vive et plus touchante, mais il sentait que la vertu doit savoir se mettre au-dessus de ces souffrances et de l'iniquité des proscriptionnaires. Les Chrétiens, au temps des persécutions, ont parlé avec plus d'excès. Un Père de l'Église a dit en parlant des fidèles : *Ils ont une patrie, mais ils n'y sont qu'en résidence... La terre étrangère est patrie pour eux, et la patrie est terre étrangère*. — Le juste est toujours libre, disait encore Euripide, car il ne tient pas à la vie. *Qui donc est esclave, s'il n'a pas souci de mourir ?* — Heureux, dit-il encore, le sage qui vit dans la contemplation des choses célestes, sans prendre part ni aux misères ni aux injustices d'ici-bas ! Il a décrit avec un grand charme dans l'Ion ces joies calmes et cette espèce de saint égoïsme de la retraite. On sait que cet Ion, enfant abandonné et élevé dans un temple, a été le modèle d'Éliacin :

Ce temple est mon pays, je n'en connais point d'autre...

Tous les jours je l'invoque, et, d'un soin paternel,
Il me nourrit des dons offerts sur son autel...

Quels sont donc vos plaisirs ? — Quelquefois, à l'autel,
Je présente au grand prêtre ou l'encens ou le sel, etc.

Qui nous révélera ta naissance secrète,
Cher enfant ! Es-tu fils de quelque saint prophète ?

Tel en un secret vallon,
Sur les bords d'une onde pure, etc.

Tout cela est inspiré d' Euripide. Un vieux roi à qui l'oracle a donné Ion pour lui tenir lieu de fils lui demande en effet de le suivre. Ion refuse cette prospérité et aime mieux vivre près du dieu : *Et vois, mon père, quel est ici mon bonheur ! d'abord le doux loisir, si cher à l'homme ; ensuite peu de soucis. Nul méchant ne se trouve sur mon chemin ; je n'ai point ce déplaisir insupportable de céder le pas à qui vaut moins que moi. J'ai ce que les hommes doivent le plus désirer et ce qu'ils ne désirent pas toujours : c'est que la loi, d'accord avec la nature, m'oblige de me conserver vertueux et pur devant la Divinité. Voilà, mon père, pourquoi mon sort présent me semble préférable à celui qui m'attend ailleurs. Laisse-moi vivre pour moi-même. Le rêve de la paix du cloître et de son innocence n'est-il pas déjà rendu dans ces vers ?*

Ainsi chacun des tragiques est religieux à sa manière : Eschyle dans des conceptions grandioses et terribles, comme le chœur sombre, effrayant, extraordinaire, qu'il fait chanter aux Euménides quand elles suivent Oreste à la trace du sang maternel ; Euripide dans des imaginations plus douces ou même riantes. Lorsqu'il peint aussi des attentats et des fureurs, ce qui domine dans ses peintures est l'impression de la faiblesse de l'âme humaine, et c'est encore une vue chrétienne que celle-là. La passion malade de ses femmes criminelles nous épouvante par les abîmes qu'elle nous découvre au dedans de nous. C'est sa Médée qui a dit, à la fin d'un monologue admirable : *Je sais bien quel mal je vais faire, mais ma passion est plus forte que ma volonté*. Et la Médée d'Ovide l'a répété sous une autre forme, d'après un autre passage d'Euripide : *Je vois le bien et je l'aime, mais c'est le mal que je fais*, avant que Paul dit à son tour,

dans la *Lettre à ceux de Rome* : Je ne fais pas ce que je veux, et je fais ce que je déteste.

C'est dans Euripide qu'on lit, je crois, pour la première fois, le nom de la *conscience*.

Le poète qui a dit : On voit des hommes apporter aux dieux une chétive offrande qui tient dans la main, et ils sont plus religieux que ceux qui immolent des bœufs en sacrifice, n'a-t-il pas présumé aux paroles de Jésus dans l'Évangile : Je vous dis que cette veuve pauvre, en donnant sa petite pièce de cuivre, a mis plus que tous les autres dans le trésor ?

Voici d'autres belles paroles de moralité religieuse : Il y a un dieu en nous. Et celles-ci : *Inhumer un mort, ce n'est que rendre la terre à la terre*. Ce sont à peu près les termes de la *Genèse*. Et celles-ci encore, si peu attendues sur un théâtre : Qui sait si ce n'est pas mourir qui est vivre, et si, au contraire, ce que les humains appellent la vie n'est pas une mort ? — Chez les morts, quand la vie a cessé, la pensée ne meurt pas, non plus que ne meurt le ciel, où l'esprit retourne. — Voici d'où vient aux mortels la passion de vivre : nous savons ce que c'est que la vie, mais c'est parce que nous ne connaissons pas la mort que chacun redoute de dire adieux la lumière. C'est précisément le langage de Shakespeare dans *Hamlet* :

There's the respect
That makes calamity of so long live.

Je citerai enfin ces vers d'un autre tragique, Ion d'Athènes : Connais-toi toi-même ; c'est un petit mot, mais une grande affaire ; si grande qu'il n'y a que le dieu suprême qui en soit capable.

Mais il n'y a rien de plus remarquable dans cette prédication du théâtre que sa liberté envers les dieux ; et en cela encore elle est certainement l'écho de la doctrine régnante. Quand celle-ci émancipait l'esprit en toutes choses, comment n'aurait-elle pas essayé de l'affranchir du joug des dieux ?

L'incrédulité se serait produite, je le crois, par le seul travail intérieur de la pensée ; ce travail fut aidé pourtant, comme d'ordinaire, par l'expérience du dehors. Il paraît bien dans Joinville que les chrétiens rapportèrent de l'Orient, après les croisades, plus d'un germe d'hérésie ; et on reconnaît chez Montaigne combien au XVI^e siècle la découverte de l'Amérique et les lointains voyages élargirent les pensées des hommes et les enhardirent à douter. La même chose était arrivée aux Grecs. Ces Perses, chez qui les dieux n'avaient ni statues, ni temples, ni autels, parce qu'ils n'avaient pas de forme humaine, et qui prenaient en pitié les dieux des Grecs, étaient bien propres à faire réfléchir les bons esprits. Les animaux sacrés de l'Égypte, les singularités des fêtes égyptiennes, le contraste des cultes opposés et ennemis amenait Hérodote, et d'autres aussi sans doute, à croire que chacun a sa religion, qui est bonne pour lui, et que toutes les religions se valent.

Mais rien ne serait pourtant plus injuste que de rapporter pour cela à l'Orient l'honneur des hardiesses de l'esprit grec. Ainsi, si l'exemple de la Perse disposait à mépriser les dieux à forme humaine, il ne faisait au contraire qu'accréditer la religion des astres, de laquelle en effet de grands esprits même semblent n'avoir pu se dégager. Mais les vrais libres penseurs de la Grèce, ceux qui disaient, comme Anaxagore, que le soleil n'est qu'une pierre enflammée, n'étaient certainement en rien des adeptes de l'Orient.

Hérodote, qui témoigne si abondamment de l'empire des croyances religieuses et même des superstitions sur les hommes de son temps, témoigne aussi d'un autre côté de la critique qui commençait à se répandre. Quelquefois il en est gagné lui-même, et il déclare que tel miracle qu'on lui a conté dépasse sa foi. Ailleurs il ex-pose avec une certaine complaisance, car il est très sensible à la finesse de l'esprit, comment un oracle a été attrapé et pris au piège par un raisonneur habile. D'autres fois il se montre croyant, mais en des termes qui nous avertissent que tous n'avaient pas une foi aussi complaisante. Il dira, par exemple : Ceux qui croient que les tremblements de terre sont l'œuvre d'un dieu ; — et il est avec ceux-là ; mais il est clair que d'autres pensaient autrement. Il fait profession de croire aux oracles, et s'exprime là-dessus avec une certaine vivacité. **Je ne veux pas en douter, dit-il, et je ne trouve pas bon qu'on en doute** ; mais cette vivacité même atteste que les oracles étaient déjà décrédités dates bien des esprits ; et nous ne serons pas étonnés que, tandis qu'ils tiennent tant de place dans l'histoire d'Hérodote lui-même, ils soient absents de celle de Thucydide, qui vient si tôt après lui.

Les tristes agitations intérieures qui succèdent pour la Grèce à la guerre médique, les violences, les iniquités, les catastrophes de toute sorte qui remplissent la fin du siècle, blessent d'autant plus les hommes qu'ils sont arrivés par la réflexion et par la culture de l'esprit à un sentiment plus élevé et plus exigeant de la justice, et les disposent ainsi à la révolte contre les dieux. D'un autre côté, on a vu combien le naturalisme des penseurs était peu favorable aux croyances théologiques. Démocrite écrivait : **Les hommes des premiers temps ; en voyant les phénomènes qui se produisent dans, le ciel, comme le tonnerre, l'éclair, la foudre, les rencontres des astres et les éclipses du soleil et de la lune, étaient saisis de frayeur, et croyaient que c'étaient des dieux qui faisaient toutes ces choses.** Protagoras tenait la question de l'existence des dieux pour une question réservée, qu'il se refusait à discuter. Mais, d'après le témoignage de Cicéron, il se trouva un esprit plus résolu, Diagoras de Mélos, qui osa' professer que les dieux n'étaient pas, et qui le premier reçut le nom de raisonneur sans dieu (*athéos*).

Euripide fait incessamment la guerre à la mythologie ; tantôt, avec la même liberté que Pindare, il refuse de croire les choses qu'elle impute aux dieux, le festin de Tantale, les adultères et les violences ; il ne croit pas qu'Hélène ait été séduite par une déesse : **Aphrodite, c'est notre propre folie.** Tantôt, acceptant la matière de ces fables, puisqu'elles sont le thème de ses drames, il les ruine moralement de deux manières : ou bien il condamne hardiment les faiblesses et les crimes des dieux ; ou, plus perfidement, il nous fait voir des coupables qui s'excusent par l'exemple des dieux, et ce tour ne pouvait manquer de troubler la foi des esprits honnêtes. La conclusion inévitable était celle qui est exprimée dans ce vers : c Si les dieux font une chose honteuse, ils ne sont pas dieux. » Elle devait emporter le paganisme.

Non seulement Euripide osait douter des miracles, et faire dire à un de ses chœurs qu'il ne croyait pas que le soleil eût rebroussé chemin pour le festin d'Atrée, et que ces récits effrayants n'étaient inventés qu'au profit du culte des dieux ; mais il attaquait ce culte dans ce qui en faisait la vie : la divination, les sacrifices, les temples mêmes. — **Rien n'est moins sensé que de chercher l'avenir dans les figures que dessine la flamme du sacrifice, ou dans le vol des oiseaux ; les oiseaux n'ont rien à apprendre aux hommes. — Quoi de plus fou que de croire que les dieux sont touchés de se voir offrir des os sans viande ou des intestins brûlés, dont un chien ne voudrait pas ?** Ce fragment de tragédie est

anonyme, mais rien n'empêche de le croire d'Euripide. Il disait encore : [Quelle serait la maison bâtie par les maçons, qui pourrait enfermer dans l'enceinte de ses murailles la substance divine ?](#) Ailleurs il condamnait le privilège sacré du droit d'asile comme une atteinte portée à la véritable justice.

En même temps qu'il détruisait ainsi les dieux populaires, il saluait le Dieu inconnu, qui fait marcher sans bruit les choses humaines selon la justice. » Mais il entendait cette justice d'une manière très haute ; il s'expliquait là-dessus dans des vers pleins d'originalité : [Croyez-vous que les iniquités aient des ailes pour s'envoler chez les dieux, qu'on les inscrive là sur les registres de Jupiter, et que celui-ci les consulte pour juger les hommes ? Mais il ne suffirait pas à tout inscrire ni à tout juger. La justice est ici même, à côté de nous, pour qui sait voir.](#) De telles pensées entraînent aisément à se passer des dieux mêmes, et il allait quelquefois jusqu'à douter d'eux dans les discours de ses personnages. Mais ce qui a été dit de plus fort en ce sens sur le théâtre d'Athènes est la tirade que le poète Critias, le même qui a été l'un des Trente, n'avait pas craint de placer dans la bouche de son Sisyphe : il y expliquait comme Démocrite comment on a cru qu'il y a des dieux, par cette raison qu'on a eu peur de la foudre, et par cette autre encore que les hommes ont voulu trouver là-haut la justice sûre et toute-puissante qu'ils cherchaient inutilement ici-bas.

Ainsi il n'a pas tenu à l'esprit grec que, des cette date, des penseurs hardis n'aient répandu et accrédité les mêmes idées que d'autres penseurs professent aujourd'hui avec tant de liberté. Les Diagoras et leurs disciples, s'ils avaient été aussi libres, auraient affranchi sans doute bien des hommes des croyances qu'eux-mêmes avaient secouées comme des illusions. Ils auraient accompli dès lors l'œuvre qu'a reprise plus tard Épicure ; et ils auraient fait même plus qu'Épicure n'a osé faire, puisque celui-ci reconnaissait encore les dieux. Les dieux rejetés, la doctrine *naturaliste* avait atteint son but suprême ; la tyrannie d'en haut était détrônée ; l'homme n'avait plus affaire qu'à lui-même ou à ses semblables ; la morale, la politique et la science pouvaient bâtir à leur aise sur ce fondement sûr et indestructible des faits réels et observés ; enfin toutes les imaginations théologiques qui divisent les peuples tombant à la fois, une communion universelle s'établissait sans peine entre les esprits, d'où elle aurait passé nécessairement dans la vie même.

Mais cette liberté n'était pas possible, et c'était trop pour ce que comportait encore la nature humaine ; les maladies religieuses étaient alors invétérées et profondes au point de ne pouvoir, guérir. Ce que nous appelons religion aujourd'hui ne peut nous donner une idée des superstitions qui pesaient partout sur les âmes. Dans notre temps, on peut dire que les plus croyants même, et les plus assujettis aux pratiques religieuses, ne voient pourtant Dieu que d'assez loin, et qu'il n'est pas bien gênant pour eux. Alors au contraire, la présence des dieux était continuellement sentie ; ils résidaient, ces dieux, dans leurs temples et dans leurs statues. Quand les deux rois de Sparte sortaient de la ville pour une guerre, ils emmenaient avec eux les deux Tyndarides, patrons de la cité. Égine avait ainsi les Eacides, et même elle les prêtait dans l'occasion à ses alliés. Éphèse, étant assiégée, se met sous la protection de la déesse Artémis en rattachant les murailles au temple par une corde qui fait de la ville tout entière un lieu sacré. Le surnaturel frappait à chaque instant à la porte ; c'étaient des statues qui pleuraient ou qui se déplaçaient ; c'étaient des temples fermés qui s'ouvraient d'eux-mêmes. Les récits d'Hérodote sont pleins de prodiges, dont quelques-uns ont de la poésie et de la grandeur. Ainsi, quand les Perses sont près d'entrer dans l'Attique, il s'élève tout à coup sur la route qui conduisait à

Éleusis une poussière mystérieuse et inexplicable, comme s'il passait une procession invisible, et on entend dans les airs la voix divine d'Iacchos : ce sont les dieux qui se retirent. Mais d'autres prodiges sont bien étranges ; ainsi, il nous parle d'un temple, près d'Halicarnasse, où il poussait de la barbe à la prêtresse quand quelque malheur se préparait. Il nous étonne surtout en ne s'étonnant pas lui-même et ne s'embarrassant pas de ce qu'il raconte. Une cavale met bas un lièvre ; on ne comprit pas, nous dit-il, le sens de ce prodige, *et pourtant, c'était facile à comprendre*. Les prodiges étaient si accrédités et si constamment prévus, qu'on pouvait fonder des stratagèmes de guerre sur cette disposition des esprits ; un chef jette la terreur chez l'ennemi en faisant paraître des soldats blanchis que l'on prend pour des fantômes. Il y a pourtant tel prodige qu'Hérodote se refuse à croire, et on pourrait soupçonner une intention de critique dans cette remarque, que les prodiges abondent en Égypte plus que partout ailleurs, parce qu'on les note et qu'on les inscrit tous. Mais l'imagination chez lui est naïve, et peu disposée à se défendre de ce qui l'émeut ; il recueille avidement des histoires, comme celle de cette morte qui se plaint d'avoir froid dans son tombeau, parce que les habits qu'on a enfermés avec elle ne peuvent lui servir, n'ayant, pas été brûlés préalablement comme le corps même. La foi à la divination se confond absolument avec la foi aux dieux, pour lui comme pour tous les hommes de son temps. La divination était comptée avec assurance parmi tous ces arts de la vie dont l'homme est en possession et dont il est fier, ainsi que l'écriture, ou la médecine. Hérodote rappelle et produit à chaque instant des oracles ; là sont les raisons de tous les événements ; si on pouvait enlever à l'ennemi les oracles qu'il gardait dans son temple, on croyait lui avoir pris les plus précieux de ses trésors ; la comédie d'Aristophane confirmera d'ailleurs là-dessus par ses inventions moqueuses le témoignage naïf du vieil historien.

Les esprits étaient continuellement ballottés par des espérances ou par des craintes qui se rapportaient aux dieux ; celui-ci redoutant leur colère, celui-là comptant sur leur protection, dont leurs communications étaient le gage. La foule ne se représentait guère ces dieux que comme des puissants, dont l'autorité était fondée sur la force, ainsi que celle des pouvoirs humains : c'est ce que disent nettement ceux d'Athènes à ceux de Mélos dans Thucydide. Comme les puissants aussi, on les gagnait par des hommages et par des présents. Un vieillard, dans Platon, dit que les riches sont plus tranquilles que les autres au déclin de la vie et à l'approche de la mort, parce qu'ils ont de quoi s'acquitter envers les dieux. Hippocrate, parlant de cette maladie mystérieuse commune chez les Scythes, et qu'on regardait comme venant d'un dieu, se sert de l'argument que voici pour combattre une telle idée : que ce sont surtout les nobles et les riches qui sont atteints de ce mal, c'est-à-dire ceux à qui il est le plus facile de se mettre en règle avec les dieux et de s'assurer leur bienveillance. Nicias, un personnage si considérable à Athènes, sacrifiait tous les jours, et il entretenait un devin, pour le consulter, disait-il, sur les choses qui intéressaient la république ; mais on prétendait qu'il le consultait plutôt sur ses affaires particulières, et principalement sur l'exploitation de ses mines du Laurion. Qu'on s'imagine un personnage d'aujourd'hui consultant les dieux sur ses opérations de Bourse. C'était donc surtout aux riches dévots que les dieux s'intéressaient ; cependant cette règle même n'était pas sûre, et on ne s'expliquait pas toujours leurs faveurs et le caprice de leurs oracles. De sorte que ces révélations soulevaient l'objection qui s'adresse à toute révélation, et qui est si grave : pourquoi les dieux parlent-ils à ceux-ci plutôt qu'à ceux-là ? Mais on y répondait comme toutes les religions y répondent, par le bon plaisir des dieux : *Rien ne les force,*

dit le père de Cyrus dans Xénophon, *à s'intéresser à ceux dont ils ne se soucient pas*. C'est la doctrine de ce que la théologie chrétienne appelle la gratuité de la grâce ; l'arbitraire est par la force des choses inséparable du surnaturel.

Mais les craintes sont plus vives encore que les espérances, et la superstition antique était surtout pleine de terreurs. Ces puissances célestes, qu'on ne perdait pas de vue, étaient des puissances jalouses, toujours prêtes à punir l'homme, non seulement de ses crimes, mais de ses trop grandes prospérités, parce qu'elles semblent être une insolence de sa part, et à leur égard une offense. Tout phénomène qui troublait l'ordre de la nature, ou qui paraissait le troubler, était pris pour une menace des dieux. Il fallait l'expié, et on faisait même des expiations pour un songe. Un tremblement de terre arrêta les entreprises et les délibérations ; j'ai rappelé déjà comment une éclipse de lune retint Nicias en Sicile quand il fallait se hâter d'en sortir, et fut la cause principale du désastre de son armée. Ces colères des dieux, on les supposait attirées par des crimes, surtout par des crimes théologiques ou des sacrilèges, et on les conjurait en exterminant les coupables. Dans le début de cette même guerre de Sicile, la double affaire de la profanation des Mystères et de la mutilation des Hermès fut terrible : au premier bruit d'une dénonciation et d'une enquête, chacun s'enfuit chez soi épouvanté, de sorte qu'en un clin d'œil la place publique se trouva vide ; des centaines de citoyens furent mis à mort, ou n'échappèrent à la mort qu'en s'exilant. Si le coupable se sauvait par quelque hasard propice ; il était en butte toute sa vie à des haines et à des fureurs qui ne pouvaient manquer d'amener en effet sur lui toutes les misères auxquelles on le croyait voué par les dieux. On craignait de naviguer avec l'impie, car qui dit navigation dit péril, et le péril était grand à côté de l'homme sur qui la colère divine était suspendue. On s'en prenait à lui des souffrances publiques. C'était lui qui était cause que la récolte avait manqué, comme il est dit dans un discours de l'orateur Antiphon. La tradition de ces idées et de ce langage n'est pas encore perdue aujourd'hui.

La superstition avait, parfois, des imaginations aussi étranges que barbares. Pendant la guerre du Péloponnèse, on s'avisait, d'après un oracle, de faire la purification solennelle de l'île de Délos, consacrée à Apollon. C'est ce qui s'était déjà fait auparavant. On enleva de l'île entière les cendres des morts, et il fut défendu à l'avenir soit d'y mourir, soit d'y accoucher ; on transportait ailleurs les malades à l'agonie et les femmes en travail. Plus tard on trouva que ce n'était pas assez, et on en chassa tous les habitants.

C'est à la fin de ce siècle qu'on rencontre pour la première fois dans l'histoire l'apothéose décernée aux vivants. Lysandre le Lacédémonien, le vainqueur d'Athènes, celui qui mit fin à la guerre du Péloponnèse, et qui eut le premier l'honneur d'étouffer une démocratie avec des soldats, est mis le premier qu'on ait divinisé, lui présent, au témoignage de Plutarque.

Le premier qui fut dieu fut un soldat heureux.

Triste démenti au fier sentiment par lequel les Grecs se vantaient, -en opposition aux Asiatiques, *de ne se prosterner devant aucun homme, mais seulement devant les dieux*. C'est en Lysandre que commença l'alliance des prêtres et des Césars. Je suppose, et je crois voir dans les paroles mêmes de Plutarque, que Lysandre ne fut pas précisément dieu, mais associé aux honneurs des dieux. J'imagine aussi que cette nouveauté, quoique nouveauté, avait pourtant des origines ; quelles qu'elles soient, je devais signaler dès que je les rencontrais ces

sortes d'apothéoses, qui sont ce que l'esprit païen a eu de plus contraire à la raison et à la dignité morale des hommes.

On parlait déjà de la *magie*, sans qu'elle régnât encore comme elle a régné plus tard. Le mot était venu de la Perse ; la chose était aussi ancienne que la nature même : c'est des mystères de la nature qu'elle est née. Mystères de la vertu des herbes et des diverses substances ; mystères physiologiques du rêve et du cauchemar. De ces derniers sont sortis les êtres fantastiques de toute espèce ; des premiers, les philtres et les maléfica. Aristophane parle déjà de Thessaliennes (la Thessalie est la terre classique de la magie), qui savaient enchanter la lune et la dérober : idée suggérée évidemment par les éclipses. Il est question, dans un plaidoyer qui se trouve parmi ceux de Démosthène, d'une femme de Lemnos mise à mort *avec toute* sa race pour crime de magie.

Mais dans le tableau des superstitions de la Grèce, voici que je retrouve Euripide ; car ce même poète, chez qui j'ai pu recueillir de tous côtés les traces évidentes des pensées et des sentiments qui menaçaient l'avenir de la religion populaire, nous a laissé une pièce qui est le triomphe de la foi païenne, et où elle paraît dans tout son éclat et tout son prestige. Il avait beau être le sage du théâtre, il était poète avant tout, et tenté par toute poésie. Il en trouvait une source bien riche dans les Mystères de Bacchos, le dieu oriental, le dieu de l'imagination et des sens, le dieu de la *possession*, qui est ce qu'exprime proprement le mot grec d'enthousiasme. Les Mystères étaient à cette date la folie de la Grèce et d'Athènes ; cette fureur a passé dans le drame des Bacchæ ou Bacchantes.

Cette tragédie si originale et si brillante éclaire bien heureusement pour nous les religions populaires, que sans cela nous ne pourrions à cette date qu'entrevoir à peine. Le peu que j'ai dit des cultes de l'Orient, en ex-posant l'ensemble de la religion des Grecs, en donnait une idée trop incomplète, et par là même infidèle. Ces cultes tenaient en effet dans la vie des peuples bien plus de place qu'ils n'en tiennent dans mon récit. Ils étaient partout, mais ils demeuraient à moitié dans l'ombre ; c'étaient des religions de femmes, de paysans, d'hommes du peuple ; les historiens, les orateurs, les penseurs mêmes, ne croyaient pas avoir à s'en occuper. C'est que les historiens, les orateurs, les penseurs, ne s'intéressent qu'à ce qui se rapporte à leurs idées ; le poète, au contraire, s'intéresse à tout ce qui est humain. C'est là la grandeur de la poésie ; elle est la seule qui soit aussi large que la nature ; sous le nom de la poésie je comprends les arts, qui sont en quelque sorte ses interprètes, et qui traduisent aux sens la vérité qu'elle a révélée à l'esprit.

Sans doute on peut recueillir des renseignements précieux sur le culte des dieux asiatiques, mais c'est à condition de les prendre dans l'histoire d'autres époques. Or la première loi du travail que je me suis proposé est une sévérité critique soigneuse de n'attribuer rien à un temps, qui ne soit attesté par des témoignages qui appartiennent à ce temps ou qui s'y rapportent. Ce que je poursuis avant tout est la génération historique des idées ; je dois plutôt risquer d'être sec et vide que de confondre en une seule peinture, les tableaux qui se déroulent les uns à la suite des autres dans l'histoire de l'esprit humain.

Platon, qui est presque un poète, serait encore celui qui nous en apprend le plus sur ces scènes de délire sacré, si nous n'avions la tragédie d'Euripide. Mais cette pièce les fait revivre pour nous tout entières, avec un mélange de merveilleux qui, sans tromper l'imagination, la saisit plus fortement et y grave des empreintes ineffaçables. Elle nous transporte au milieu de ces femmes possédées d'un dieu ; nous les découvrons dans les bois du Cithéron, où ce berger que

voici les a surprises endormies. Elles s'éveillent avec le jour au mugissement de ses boula, rajustent leurs vêtements, et se font des ceintures avec des serpents qui lèchent leurs joues. Quelques-unes donnent le sein à des chevreaux ou à de petits loups, car elles ont abandonné leurs enfants qu'elles nourrissaient. Elles font jaillir du rocher ou du sol l'eau fraîche, le vin, le lait ; le miel découle de leurs thyrses. Mais comme on les poursuit imprudemment, les voilà furieuses ; elles bondissent dans une course effrénée, et il semble que la montagne elle-même et les bêtes qui la peuplent sont emportées avec elles. Les Mimes s'enfuient, elles se jettent sur les bœufs qui paissent et les déchirent ; elles terrassent jusqu'aux taureaux et les éventrent. Puis, s'abattant sur les villages qui sont au pied du Cithéron, elles pillent et ravagent, elles enlèvent les enfants, elles blessent et ne peuvent être blessées ; pais, revenant aux fontaines, elles lavent le sang qui les couvre, et leurs serpents le lèchent sur leur visage. Ces terreurs ne font que préparer la scène épouvantable où Penthée lui-même, le roi de Thèbes, l'ennemi de Bacchos, est déchiré par Agavé, sa propre mère, et par les autres femmes de sa famille et de son peuple. Le dieu vengeur l'a conduit au milieu d'elles, après s'être emparé aussi de lui. Il lui a fait oublier sa raison, sa dignité ; il l'a traîné dans les bois, tout défiguré, sous le costume même des bacchantes. Pour lui faire mieux voir le spectacle, il a courbé jusqu'à terre la cime d'un grand pin, il s'y est placé avec lui, et l'arbre se redressant les a emportés doucement jusqu'en haut. Les femmes aperçoivent Penthée, ainsi exposé à leur vue ; aussitôt le dieu a disparu : une voix du ciel livre le sacrilège au châtement. En même temps le ciel et la terre sont éclairés d'une lumière divine ; il se fait un grand silence, *on n'entend plus ni le bruit des feuilles ni les cris des animaux*. Les bacchantes se précipitent, elles déracinent l'arbre, elles se jettent sur le malheureux gisant à terre, et le prenant pour une bête sauvage, le mettent en morceaux ; puis Agavé rentre à Thèbes, portant fièrement à le pointe de son thyrses cette tête que tout à l'heure elle va reconnaître avec horreur¹. Qu'est-ce que tout cela ? Tout autre chose sans doute que la réalité du culte bachique : c'est la fable et le miracle ; mais figurés sous des traits à travers lesquels on aperçoit cette religion elle-même, avec les transports et les désordres qu'elle offrait aux yeux, et surtout avec le trouble intérieur et profond dont les accidents du dehors n'étaient que l'image.

Au reste, il est arrivé jusqu'à nous quelque chose de la réalité elle-même. On raconte que dans la Guerre sacrée entre les Thébains et les Phocéens, les Thyades ou bacchantes de Thèbes *s'étant égarées la nuit dans leur délire*, se trouvèrent tout à coup dans la ville d'Amphissa, alliée des Phocéens, et se couchèrent à terre dans l'agora pour dormir, *sans avoir conscience de ce qu'elles faisaient*. Les femmes d'Amphissa les voyant exposées aux insultes des soldats phocéens, montèrent la garde autour d'elles sans les déranger, puis, le jour venu, les firent reconduire par les hommes d'Amphissa en lieu sûr. Cela se passait au temps de Philippe.

L'intérêt dominant de la tragédie d'Euripide consiste, pour nous, dans ce goût de fureur religieuse dont elle est remplie ; le poète y a rendu à merveille les élans d'une foi pleine de mépris pour la raison. *Heureux, bienheureux celui qui, savant dans les choses saintes, se fait le ministre du dieu et donne sa vie à ses chœurs sacrés ! — Nous ne raisonnons pas sur les dieux : aucun discours ne peut prévaloir contre les traditions que nous avons reçues de nos pères et qui sont*

¹ Ces deux admirables récits ont été traduits par M. Patin avec toute leur poésie, dans son analyse des *Bacchantes*.

aussi vieilles que le temps ; non, quand la sagesse la plus subtile y ferait tous ses efforts. Et encore : Le délire impie d'une bouche insensée n'aboutit qu'au malheur. Mais la vie de celui qui se tient raisonnablement en repos est à l'abri des dangers et sa maison prospère. Car de loin et au haut du ciel, les dieux n'en surveillent pas moins les hommes. Faire le sage n'est pas sagesse... Le dieu hait celui qui ne sait pas tenir sagement sa pensée loin des voies des esprits ambitieux. *Ce que le peuple des simples croit et pratique*, c'est à quoi je me veux tenir. Et enfin : Il n'en coûte pas beaucoup de croire que force doit rester à ce qui est divin, à ce qui est établi depuis des siècles et fondé sur la nature même. — Qui ne connaît ce langage ? Qui ne le lit ou ne l'entend tous les jours encore dans les apologétiques, dans les sermons ou les mandements ? Voilà cette prétention de dater du commencement du monde, qui est commune à toutes les religions, même à celles qui disent au contraire à certains jours ce que disait Tertullien : Nous sommes d'hier. Voilà cette affectation de mépriser le raisonnement et la réflexion, parce qu'on les trouve choses trop nouvelles, aujourd'hui tout comme il y a deux mille ans. Voilà les menaces aux incrédules et les promesses aux soumis ; les choses divines mises sous la protection des intérêts de la vie et de l'esprit de conduite. Voilà les penseurs suspects, et la foi des humbles préconisée : *Tu as caché ces secrets aux habiles et aux sages*, dit un Évangile, *et tu les as dévoilés aux simples*. Toutes ces choses sont déjà dans Euripide, mais elles y sont au service des *orgia* de Bacchos ! Ce langage imposant, ce ton de majesté et d'autorité convenait peut-être aux Mystères, tels qu'ils étaient établis et consacrés dans Athènes, au chef-lieu de la Grèce, car ils ne s'y produisaient sans doute qu'avec un caractère vénérable. Mais ce n'est pas l'idée que le drame même d'Euripide nous donne de cette religion bachique, telle qu'elle était arrivée de l'Orient, emportée et sauvage ; telle peut-être qu'elle subsistait encore, au-dessous de la religion d'Éleusis, dans des populations ou parmi des multitudes moins éclairées et plus inquiètes que les citoyens d'Athènes. Sous cet aspect, elle avait contre elle, non pas seulement les raisonneurs, mais les chefs des peuples et l'autorité publique ; ses emportements sensuels étaient suspects, tout comme les emportements austères du Christianisme le seront un jour. Peut-être elle était aussi la religion des mécontents et des misérables ; ce qui est certain, c'est que la persécution qui fait le sujet de la tragédie d'Euripide a plus d'un trait qui fait penser à celles que les chrétiens devaient avoir un jour à souffrir. Aux premières menaces que fait entendre le roi Penthée, voyez comment les croyants répondent : *Malheureux ! quel est l'égarément de ses discours ! Allons, prions pour lui*, tout emporté qu'il est, et pour la ville, de peur de quelque vengeance de dieu. Cependant les bacchantes ont été emprisonnées par ordre du roi ; *mais leurs chaînes se sont détachées d'elles-mêmes, et d'elles-mêmes se sont ouvertes les portes de la prison*. C'est ainsi que dans les *Actes des apôtres*, Pierre ayant été mis en prison par Hérode, *les chaînes tombèrent d'elles-mêmes de ses mains, et une porte de fer qu'il avait à passer s'ouvrit toute seule*. La même histoire à peu près se retrouve plus loin au sujet de Paul, et cette fois *un tremblement de terre ébranle toute la prison* ; ce tremblement de terre est aussi dans la tragédie. Le dieu lui-même se bisse amener devant Penthée qui l'interroge ; on lui demande ce que c'est dorme que ces Mystères, et il répond qu'il n'est pas permis de le dire aux profanes, c'est ce que Tertullien répondra plus tard. Polyeucte parla de même :

... Ces secrets pour vous sont fâcheux à comprendre ;
Ce n'est qu'à ses élus que Dieu les fait entendre.

Penthée demande : *Tu dis, que tu as vu le dieu, comment était-il ?* C'est ainsi que les juges de Jeanne d'Arc lui demandaient *quelle figure avait saint Michel* ; et elle répondait, à peu près comme Dionysos : *Celle qu'il voulait, ce n'est pas mon affaire.* Dionysos dit encore : *Tous les Barbares célèbrent ces saints Mystères.* Penthée répond ce que les Gentils répondaient à Paul : *La sagesse des Barbares est bien inférieure à celle des Grecs.* Et Dionysos reprend : *En cela elle est meilleure.* Il avoue que les fêtes du dieu se célèbrent la nuit, car il y a quelque chose d'auguste dans les ténèbres, et Penthée se récrie sur les scandales qui doivent sortir de ces réunions nocturnes : ce reproche de chercher l'ombre pour y ensevelir des débauches et des crimes, était celui qui pesait le plus sur les premiers chrétiens. Penthée menace : *Je te tiendrai dans les chaînes.* — *Le dieu lui-même me délivrera quand je voudrai...* Tout ce qu'on me fait, il le voit, car il est présent. — *Et où est-il ? il n'est pas visible à mes yeux.* — *Avec moi ; tu ne le vois pas parce que tu es un impie...* Quand tu me maltraites, c'est lui-même que tu mets aux fers. Tout cela est dit au sens propre, car c'est le dieu qui parle ; mais qu'il est facile de passer de là au sens figuré, qui était celui des martyrs ! Ne croit-on pas entendre Ignace *porteur-de-dieu* (Théophore), comme il s'appelle lui-même dans les prétendus *Actes* de sa condamnation : *Ainsi tu portes partout le Christ avec toi ?* — Ignace dit : *Oui, car il est écrit : J'habiterai en eux, et je marcherai avec eux.* Penthée dit encore dans une autre scène : *Tu as conspiré avec ces femme pour perpétuer ces pratiques.* — *Oui, j'ai conspiré, si tu veux le savoir, mais avec le dieu.*

Le dieu commence sa vengeance en surprenant Penthée lui-même par l'ivresse bachique ; le malheureux s'écrie dans son délire : *Est ce que je ne pourrais pas enlever la montagne même, avec les femmes qui la remplissent, et la charger sur ses épaules ?* Et Dionysos répond avec une amère ironie : *Tu le pourrais si tu voulais.* Tu n'étais pas raisonnable tout à l'heure ; te voilà maintenant comme il faut. Pour le fond, il n'y a plus rien là de chrétien ; mais quant à la forme, serait-ce être trop subtil que de demander si on n'aperçoit pas dans ces vers l'origine première de l'hyperbole évangélique, *que la foi peut déplacer les montagnes ?*

Après la mort du roi, que sa mère elle-même et les femmes de sa maison ont déchiré dans leurs transports frénétiques, on essaye d'effrayer les bacchantes de la vengeance de Thèbes ; leur chœur répond par un cri : *C'est Dionysos, c'est Dionysos, ce n'est pas Thèbes qui me commande.*

Voilà une parole qui une fois jetée dans le monde ne passera pas ; les sectateurs de Bacchos et des autres dieux de l'Orient répondront de même à ceux qui leur parleront non plus de Thèbes, mais de Rome. Et les Juifs en diront autant, et après eux les Chrétiens : *C'est Jéhovah, c'est Christ qui commande !*

Ainsi la foi était alors générale et profonde. Il y avait sans doute des esprits plus forts que le vulgaire, mais ils ne le montraient qu'en se taisant absolument sur les choses divines, comme Thucydide. Comment donc un raisonneur pouvait-il oser nier les dieux ? Je croirais que Diagoras lui-même ne l'a fait que parce qu'il avait l'âme exaspérée. Il était de Mélos, il avait vu sa république détruite par les Athéniens, pour avoir défendu contre eux sa vieille indépendance et sans autre raison que l'odieuse raison du plus fort. A la prise de la ville, on avait passé au fil de l'épée tous les hommes, et vendu les femmes et les enfants. Je m'imagine le penseur, au milieu d'Athènes, souriant amèrement quand il entendait parler des

dieux ; il finit par déclarer vide le ciel qui éclairait l'injustice, et vengea, par ses négations railleuses, l'humanité étouffée et impuissante¹ !

Accusé d'avoir outragé les Mystères, Diagoras fut proscrit, et on mit à prix sa tête : tant pour qui l'aurait tué, le double à qui le livrerait vivant. Ce grand acte d'intolérance n'est pas isolé ; j'ai rappelé déjà que Périclès lui-même avait eu peine à sauver Anaxagore. Protagoras d'Abdère, pour avoir écrit seulement, comme je l'ai dit, qu'il ne voulait pas examiner s'il est vrai ou non qu'il y ait des dieux, fut chassé du territoire d'Athènes, et ses livres brûlés. Cicéron, en le racontant, ajoute avec beaucoup de justesse que de pareilles sévérités durent empêcher bien des penseurs de dire leur pensée, et qu'on ne pouvait guère s'aviser de nier quand il était déjà si dangereux de douter. Ce fut dès lors une chose établie, que les honnêtes gens ne pouvaient ni accepter ni tolérer une science athée. Il faut remarquer que la tirade si hardie de Critias, dont j'ai parlé, était placée dans la bouche de Sisyphe, c'est-à-dire d'un scélérat, et quelque autre personnage était peut-être chargé d'y répondre. Les sages, pour pouvoir parler et persuader, furent tenus de respecter les croyances théologiques. Ils à y soumirent d'autant plus volontiers que peut-être ceux qui s'en séparaient n'avaient pas toujours été des sages. La critiques ses emportements. Comme longtemps les idées de morale et de justice étaient demeurées associées aux idées religieuses, ceux qui attaquaient celles-ci confondirent peut-être celles-là avec elles dans leur révolte, comme ont fait aussi quelques-uns chez nous au grand siècle de la liberté de la pensée. L'effet de cette méprise est que, par un retour naturel, la restauration de la loi morale, qui ne peut tarder longtemps, entraîne avec elle celle d'une certaine foi religieuse. C'est par Socrate que s'accomplit ce retour.

On peut dire que dès ce moment les destinées de l'esprit humain ont été fixées pour bien des siècles. La sagesse de Socrate, tout indépendante et hardie qu'elle ait été à l'égard de la religion populaire, fut elle-même une religion. Et la supériorité de cette religion, l'éclat des livres où elle fut déposée, l'empire extraordinaire qu'elle prit sur les âmes, rendirent les croyances théologiques rien plus difficiles à déraciner que si elles étaient restées purement païennes. C'est ce qui fit que cinq cents ans même après Socrate, le monde ne put s'affranchir de polythéisme qu'à la condition de le remplacer par une autre forme religieuse, qui fut celle des Juifs et des Chrétiens. En un mot, le dieu chrétien prévaut encore aujourd'hui, parce que les dieux grecs ont prévalu au temps de Socrate.

Sans sortir même de l'histoire de la pensée, on peut y trouver des témoignages éloquents de la puissance que les imaginations religieuses exerçaient encore sur les esprits. En face des critiques et des sceptiques, il y avait l'Église pythagorique.

J'ai annoncé, en parlant de Pythagore, le développement qu'elle allait prendre ; le cinquième siècle avant notre ère est le temps où elle a eu le plus de vie. Une tragédie d'Euripide, cet *Hippolyte*, qui est l'original de notre *Phèdre*, nous présente dans tout son éclat l'idéal de sainteté que poursuivaient les sectateurs de Pythagore ; la pièce pourrait s'appeler le *Pythagoriste*. Voici comme parle Thésée, dans ses invectives contre son fils, qu'il croit coupable : **Sois fier maintenant de ta sagesse, fais renchérir les blés avec tes repas sans chair ! abandonne-toi aux Mystères auxquels préside Orphée, repais-toi de la fumée**

¹ Philodème, le disciple d'Épicure contemporain de Cicéron, ne veut pas avouer que Diagoras ait été un athée. Mais son témoignage est naturellement suspect.

d'une vaine doctrine... Loin de moi ces prétendus sages qui nous trompent avec d'austères paroles et ne pratiquent que le mal. Hippolyte est demeuré vierge ; il ne connaît l'amour que par oui-dire ou en peinture ; et les peintures mêmes, il ne se soucie pas d'y jeter les yeux, car, dit-il, mon âme est vierge comme moi.

La chasteté chrétienne n'a pas pu aller plus loin. Si cette chasteté dans Hippolyte aboutit à la condamnation des femmes et du mariage, c'est là un excès qui doit se propager parmi les ascétiques jusqu'au temps où Paul écrira : Il est bon à l'homme de ne pas toucher à une femme. Cet autre verset de Paul : Ainsi celui qui marie sa fille fait bien et celui qui ne la marie pas fait mieux, ressemble encore beaucoup à ces deux vers : Heureux qui est marié à une femme bonne, mais heureux celui qui n'est pas marié ! Hippolyte vit en solitaire ; il a des visions célestes, il entretient avec Artémis un commerce mystérieux, et meurt parmi les consolations de la déesse, en pardonnant à son père l'erreur de sa mort.

Cependant toute profession publique de piété doit amener après elle l'hypocrisie ; c'est ce qu'indiquent les paroles que le poète met dans la bouche de Thésée. Même sincères, les excès de la ferveur pythagorique prêtaient à la raillerie des profanes. On fit des comédies contre les *pythagorisants* et aussi contre les *pythagoristes*. Nous avons encore des vers où il est dit que les Pythagoristes aux enfers sont bien au-dessus des autres morts. Pluton ne mange qu'avec eux. C'est à cause de leur dévotion. Et on répondait : Voilà un dieu qui n'est, pas dégoûté de frayer avec des gens si sales. D'autres vers leur imputent *des haillons et des poux, et de ne pas se baigner*. Le pythagorisme avait donc déjà ses tartufes et ses capucins. On étendait le reproche à toute philosophie austère. Aristophane dit dans une de ses comédies : *Socrate qui ne se lave pas*.

La pensée mystique avait eu en ce temps même un interprète illustre, le penseur poète Empédocle, celui des sages de cette époque que nous connaissons le mieux ; il s'est conservé de lui près de cinq cents vers, dispersés dans les écrivains qui les citent. C'était un vrai poète, et de qui Lucrèce s'est inspiré. Ses vers expriment quelquefois un naturalisme libre et naïf, comme quand il essaie de se représenter la terre produisant membre par membre les ébauches des premières créatures vivantes ; mais sa conception de la divinité est du plus haut spiritualisme : Nous ne saurions ni la voir de nos yeux ni la toucher de nos mains, ce qui est la grande voie de la conviction pour l'esprit des hommes. Une tête humaine ne s'élève pas sur son corps, deux bras ne lui sortent pas des épaules, elle n'a ni pieds ni genoux... elle n'est autre chose qu'un esprit saint et infini qui parcourt le monde entier de ses rapides pensées. Mais Empédocle ne s'en tient pas à ces idées ; c'est un illuminé qui révèle aux hommes étonnés les secrets d'un monde supérieur peuplé de ses imaginations. Il croit à une espèce de péché originel. Lorsque les esprits célestes se sont laissés souiller par le crime, ils sont condamnés à passer dans des corps mortels, pour y subir l'épreuve de plusieurs existences : de sorte que la vie n'est qu'un châtement. Ballottés du ciel à la mer, de la mer à la terre, de la terre au soleil et aux plages éthérées, chaque région les rejette avec horreur. C'est ainsi, dit le poète, que me voilà moi-même, fugitif et vagabond, obéissant aux fureurs du principe de discorde. — J'ai pleuré et me suis lamenté à la vue de ce lieu d'exil. — Des vers isolés, et obscurs comme des oracles, se rapportent aux abstinences superstitieuses de la secte : *Malheureux ! ah ! malheureux ! ne portez pas les mains sur ces fèves !* D'autres représentent le poète lui-même, ou plutôt le prophète, marchant parmi ses compatriotes comme un dieu, revêtu d'ornements sacrés, environné des adorations des hommes et des femmes, qui lui demandent

de les guérir de leurs maladies ou de leur interpréter l'avenir. D'autres enfin semblent enseigner que les esprits déchus du ciel qui se sont relevés de leur chute deviennent à la fin des médecins, des prophètes, des chantres sacrés, des chefs de peuples, puis ils se retrouvent dieux et rentrent dans la vie des immortels, où ils ne connaissent plus ni douleur ni destruction. Combien nous voilà loin de l'esprit athénien et de la dialectique ! Tout est ici miracle et mystère, et on croit être en Égypte ou en Orient. Ce n'est plus la science, c'est la foi, la foi *qui entre à difficilement dans l'esprit des hommes*. Voilà les deux courants, de raisonnement et d'imagination, de doute et de foi, entre lesquels les esprits, à cette époque, cherchaient leur voie. Ce fut Socrate qui leur fixa à mesure dans laquelle ils devaient croire ou douter.

CHAPITRE V. — SOCRATE.

Me voici donc arrivé à l'homme dont l'influence a été la plus grande que personne ait jamais eue sur la vie morale et religieuse de l'humanité, car la révolution chrétienne elle-même remonte incontestablement jusqu'à lui. Nous ne pouvons avoir qu'une idée imparfaite de l'action qu'il a exercée, parce que nous ne le connaissons lui-même qu'imparfaitement. Pour bien connaître un homme, il faut l'entendre, ou lire ce qu'il a écrit ; Socrate n'a rien écrit, et cela même nous avertit que sa puissance n'a pas été celle d'un penseur, qui agit principalement sur les esprits par l'originalité de ses idées. Il n'a pas inventé la science, pas même, quoiqu'on l'ait dit, la science de la morale ; mais il y a porté une vertu personnelle et singulière, vertu d'émancipation et vertu d'édification tout à la fois.

Il semble que le nom de *philosophe* (ami de la sagesse ou *Sophia*) date de Socrate, et que c'est lui qui l'a ou proposé ou consacré. Ce mot remplaça ceux de *sephos* et de *sophistès*, le premier trop ambitieux, le second qui faisait un art ou un métier de ce qui n'est pour Socrate qu'une disposition de l'âme. La PHILOSOPHIE a donc trouvé son nom, en même temps qu'elle établissait son empire. Je salue ce nom avec respect, car il a été longtemps aussi grand parmi les peuples que celui de la religion l'a été depuis ; et il restera seul un jour, quand l'autre ne sera plus compris des hommes.

La sagesse de Socrate était en général celle de son temps, mais il a mis au service de la raison une chaleur d'âme et une force de volonté incomparables. C'était l'homme le plus énergiquement trempé, supérieur à tous les appétits des sens, dur au froid, au chaud, à la fatigue, vivant de rien, **se mettant lui-même à un régime que ne supporterait pas un esclave en pouvoir de maître**, n'ayant qu'un misérable manteau, le même été comme hiver, sans chaussure, et sans tunique ou chemise sous son manteau. Il ne supportait pas seulement la pauvreté, il l'embrassait et la préférait. ; il avait pour ainsi dire fait vœu de la suivre, car il disait que n'avoir pas de besoins étant chose essentiellement divine, moins on avait de besoins, plus on se rapprochait du divin, c'est-à-dire du parfait¹. Aussi il ne faisait pas un métier de sa philosophie et ne mettait pas à prix ses leçons : s'il acceptait dans l'occasion les dons de ses amis, cette façon de vivre est celle de Jésus dans l'Évangile et celle des apôtres ; elle n'a rien de commun avec une industrie qui se propose de gagner ou d'amasser. Socrate n'eut qu'une passion et qu'un intérêt dans sa vie, celui d'atteindre au vrai et de faire le bien ; deux choses qui n'en sont qu'une, car le bien se confond avec le juste, et le juste n'est qu'une forme du vrai. Éclaircir ses idées, et les idées de ceux qui l'écoutent, y porter une critique obstinée et impitoyable, chasser l'erreur pour ainsi dire de tous les coins de l'esprit, et faire la lumière sur toutes les questions qu'embrasse la philosophie, ce fut sa tâche de tous les instants. Par le dehors, il ressemble aux *sophistes* qui remplissaient alors la Grèce ; ou bien il ne paraît d'abord s'en distinguer qu'en ce qu'il se montre plus vif et plus subtil qu'aucun autre, plus abondant en discussions et en discours. Mais, en effet, cette ardeur et cette intempérance lui viennent d'un principe de foi qui fait l'originalité de son génie et de son action. La dialectique est chez d'autres une oeuvre d'art, une satisfaction de la vanité, quelquefois une passion de l'esprit : pour lui elle est

¹ Hérodote dit déjà que le pauvre est plus heureux que le riche.

surtout un instrument de réforme et d'amélioration, qui va renouveler l'homme et la cité même. L'espèce de devise qu'il empruntait au temple de Delphes, où elle était gravée : CONNAIS-TOI, signifiait dans sa pensée : Gouverne-toi. Ce qu'il attend du raisonnement et de la dispute, c'est le salut. Comme les *sophistes*, il est douteur et indocile aux traditions reçues, mais il ne doute pas pour douter, pour faire acte de pénétration et d'indépendance ; il ne s'affranchit que pour mieux agir, et sa liberté aussi est une vertu. La foi de Socrate est avant tout la croyance à l'âme, croyance qui est née de l'énergie même et de l'exaltation du sentiment. Cette force intérieure que le sage sent en lui, et par laquelle il se gouverne, sa pensée s'y attache si puissamment qu'il arrive à la séparer de lui-même et à la considérer comme un être à part, au dedans et au-dessus de son être ; c'est un mouvement d'imagination d'abord, puis insensiblement il se trouve que c'est une doctrine. Socrate accepta d'ailleurs, et répandit autour de lui, sous une forme moins mystique, la foi des Pythagoriques et des Orphiques dans l'immortalité de l'âme. Xénophon, qui la tenait de lui, l'a développée avec complaisance à la fin de son *Cyrus*. Voilà le spiritualisme, et c'est par Socrate et à partir de Socrate qu'il est devenu pour le genre humain le fond de toute religion.

Socrate ne croyait pas aux dieux, à ce qu'il semble, et ses accusateurs, qui le disaient, ont dit vrai. Ou bien, en effet, il se taisait sur ce qui regardait Zeus, Héra et tous les autres ; ou, s'il parlait de ces personnages divins, c'était pour combattre l'idée que donnait d'eux la religion populaire, et les histoires scandaleuses qui con posaient leur légende sacrée. Il soutenait hardiment que ces croyances ne pouvaient donner une règle à la vie morale ; car les dieux du vulgaire n'ont pas eux-mêmes de règle commune

Mais s'il faut entre nous dire ce qu'il me semble,
Les nôtres bien souvent s'accordent mal ensemble,
Et, me dût leur colère écraser à tes yeux,
Nous en avons beaucoup pour être de vrais dieux.

Et j'ajoute que cette vérité, qu'on pourrait croire faite pour n'être comprise que par les penseurs, éclatait, en certaines occasions, aux yeux de la foule, comme par exemple le jour où Agésilas, après avoir consulté le Zeus d'Olympie sur un cas de conscience politique, s'arrêtait ensuite à Delphes en massant, et demandait à Apollon s'il était du même avis que son père. Mais quand les dieux s'accorderaient toujours entre eux sur la règle de la justice, il faudrait dire encore que cette règle n'est pas en eux ; car une chose n'est pas bien ou mal, parce qu'ils la commandent ou la défendent ; mais ils doivent la commander ou la défendre, parce qu'elle est bien ou parce qu'elle est mal. Il est possible que cette belle argumentation appartienne à Platon, chez qui on la lit, autant qu'à son maître ; mais-la liberté d'esprit dont elle témoigne à l'égard des dieux ou de ceux qui parlent en leur nom, est certainement celle de Socrate, et il faut lui en rapporter l'honneur. Enfin, Socrate ne consultait jamais les oracles et ne pratiquait pas la divination ; et il n'en faut pas davantage pour établir qu'il était ce que le vulgaire et les prêtres appellent un impie.

Et cependant Socrate ne niait pas les dieux, il sacrifiait dans l'occasion et remplissait les devoirs extérieurs de la religion publique. Il professait même qu'en ce qui regarde les choses divines, chacun doit suivre la loi et la coutume de son pays ; principe suspect aux vrais dévots et qui suppose peu de foi, mais qui pourtant, en abandonnant à la religion établie l'empire du dehors, la maintient et la perpétue. Malgré cette soumission, Socrate a été enfin mis à mort, mais ce n'a

été qu'après avoir philosophé quarante ans. S'il avait parlé franchement en ennemi des dieux, sa voix eût été bien vite étouffée ; il n'aurait pas été entendu ni suivi, il n'aurait pas transformé l'esprit d'Athènes et du monde hellénique. Il a fallu que la parole de Socrate et de ses disciples eût agi librement pendant cinq cents ans, pour qu'il devint possible de livrer aux anciens dieux un combat qui fut si long encore et si difficile. On pourrait dire que Socrate faisait ce qu'ont fait les prophètes juifs, et ce que fait Jésus lui-même dans les Évangiles ; qu'il respectait le polythéisme comme ils ont respecté le judaïsme, en s'efforçant seulement d'y faire entrer un esprit nouveau. Mais les inspirés juifs étaient moins philosophes que Socrate, et quoique un instinct généreux les élevât comme lui au-dessus de la lettre, leur raison sans doute s'en dégagait moins aisément.

Et pourtant l'esprit de l'homme est attaché par tant de racines à ce qui l'entoure, qu'il est bien difficile de dire si Socrate avait dépouillé absolument toute foi païenne, et si ces noms des dieux, qu'il prononçait comme tout le monde,, n'étaient en effet que des mots pour lui. Par exemple, d'après les discours que lui font tenir ses disciples, il semble qu'il ait reconnu les astres pour autant d'esprits et de divinités véritables. Pythagore avait dit cela, mais en quel sens ? Et quant à Socrate, cela était-il sérieux dans sa pensée¹ ? Ce qui paraît certain, c'est qu'il désavouait les hardiesses de la philosophie physique, et qu'il se séparait avec éclat d'Anaxagore, et de tous ceux qui avaient essayé de pénétrer le secret de la nature et de la constitution des corps célestes. Il disait, tout comme les dévots, que ces spéculations étaient vaines et dangereuses, et qu'elles offensaient les dieux. Était-ce crainte et aversion du scandale ? ou tendresse secrète et faiblesse d'une imagination accoutumée à s'émouvoir devant l'inconnu ? ou zèle de moraliste qui veut que l'homme soit tout entier à l'œuvre de sa réformation intérieure, et craint que les curiosités ne l'en distraient ? Les inspirés et les ardents se défient de la science pure, qui leur semble trop indifférente et trop tranquille : Pascal comme Socrate en était venu à trouver mauvais qu'on s'intéressât à la philosophie ou à la géométrie ; il voulait qu'on ne se souciât que du salut. S'il est vrai qu'un jour l'oracle de Delphes ait proclamé Socrate le plus sage des hommes, c'est peut-être en se séparant ainsi d'une physique suspecte qu'il avait mérité en ce temps-là la faveur du dieu. Mais il faut avouer qu'il trahissait par ce langage les intérêts de la raison, et que le travail scientifique de l'esprit grec en a peut-être souffert d'une manière irréparable.

Quoi qu'on doive penser de ce que Socrate a pu croire au sujet des dieux populaires, il est certain qu'il a cru au surnaturel et au divin, et qu'il n'a pas su séparer le sentiment moral, dont il était si profondément pénétré, du sentiment religieux et des conceptions théologiques. Ses entretiens, reproduits par ses disciples, sont les plus anciens discours où nous voyions développés ces lieux communs de l'éloquence sacrée, où il se mêle tant d'illusion, et qui ont tant perdu de leur crédit auprès des philosophes, mais qui n'en sont pas moins d'un effet certain et durable sur le grand nombre des esprits : — Que les merveilles que nous apercevons dans la nature, et en particulier dans nous-mêmes, supposent un dessein ; — Que *celui qui a fait l'homme à l'origine* s'est montré miraculeusement intelligent ; — Que notre intelligence même, qui fait tout au dedans de nous, témoigne d'une autre intelligence qui a tout fait dans le monde,

¹ Il est curieux de voir cette idée rajeunie, et présentée sous une forme rationnelle, par un penseur d'aujourd'hui : Je suis quelquefois hanté de l'idée que chaque globe possède une vertu spéciale de création, qu'il a sa puissance et son génie, lesquels éclatent à sa surface en une série d'existences et d'êtres divers. Ainsi chaque globe recèlerait une sorte de divinité.

car l'âme est comme un dieu intérieur ; — Qu'enfin le consentement de tous les peuples dans cette croyance atteste qu'elle est la vérité.

Ce dernier argument est trop évidemment sans va-leur ; on démontrait de la même manière que la divination était réelle, puisqu'on y avait toujours cru. La démonstration de l'existence de la Divinité par ses oeuvres a plus d'apparence, car il est vrai que, si on suppose que *quelqu'un* a fait le monde, ce quelqu'un sera un être supérieur ; mais cette supposition même est-elle assez autorisée ? On demande d'où viennent les choses. Plusieurs répondent que ce qui est aujourd'hui existe en vertu de ce qui était hier, et que ce qui était hier a existé en vertu de ce qui était la veille. Notre pensée, en remontant toujours en arrière, ne rencontrera jamais un terme où l'être vienne à lui manquer. Elle trouvera seulement qu'à un moment donné, tel ou tel être en particulier n'existait pas, l'homme, par exemple, ou l'animal, ou la terre. Comment ces êtres ont-ils commencé ? Nous ne le savons pas, et j'ignore si nous le saurons jamais ; mais nous le saurions certainement et nous le comprendrions sans peine, si nous pouvions atteindre dans le passé un état de choses antérieur à leur existence ; car ce qui les a précédés est aussi ce qui les a produits.

Je ne veux pas pousser cette argumentation contre Socrate, ni même relever ici les conséquences fâcheuses de certaines illusions théologiques ; elles sont plus faciles à saisir dans les écrits de Platon. Il suffit en ce moment d'avertir qu'il n'y a pas d'erreur dont on ne se trouve mal en quelque chose ; et que, par exemple, on comprend et on conduit moins bien la vie humaine quand on se préoccupe trop du divin. C'est ce qui a fait les côtés faibles de la philosophie appelée spiritualiste, et aussi du Christianisme qui en a été l'héritier.

On n'en comprend pas moins quel attrait et quelle puissance cette philosophie a exercés sur les esprits, et avec quels sentiments l'humanité en a accueilli les doctrines. Au-dessus de ces dieux vulgaires qu'il laissait dans l'ombre, Socrate paraissait mettre en pleine lumière un dieu tout autre, *celui qui ordonne et maintient cet ensemble du monde où tout est bon et excellent, qui le conserve pour notre usage en bon état, sans altération et sans vieillesse, et obéissant exactement à ses lois plus vite que la pensée.* Il se le représentait souverainement grand, voyant tout, entendant tout, présent partout, et gouvernant toutes choses. Si la divinité ainsi comprise ressemblait encore à l'homme, elle n'était plus faite à l'image du corps, mais à celle de l'âme ou de la pensée, grand progrès pour les esprits élevés. C'est dans sa raison et dans sa conscience que chacun découvrait avec respect le dieu nouveau. Ce dieu réalisait en lui la sagesse et la justice ; il était à la fois modèle, un juge, un ami. Il parlait, aussi bien que les dieux anciens, mais non par la bouche des prêtres ; chacun l'entendait au fond de lui-même, et, pour être intérieure, sa parole n'était pas sourde et indistincte ; au contraire, elle pénétrait les hommes et les remuait d'une façon extraordinaire. Voici comment Alcibiade rend compte, dans le Banquet de Platon, de l'impression que faisait la parole de Socrate : *Quand nous entendons tout autre discours, dans la bouche même du parleur le plus habile, personne, pour ainsi dire, ne s'en soucie ; mais quand c'est toi qu'on entend, ou encore tes discours répétés par un autre, même très malhabile à parler, alors qui que ce soit qui t'écoute, homme, femme ou enfant, nous sommes tous saisis et captivés. Pour moi, mes amis, si je ne craignais de vous paraître absolument ivre, je vous attesterais avec serment tout ce que j'ai éprouvé par l'effet de ses discours et ce que j'en éprouve aujourd'hui encore... Dès que je l'entends, le coeur me bat plus fort qu'à ceux qui se livrent au délire des corybantes ; je fonde en larmes en l'écoutant, et j'en vois beaucoup d'autres qui ne sont pas moins*

émus que moi. En entendant Périclès et les autres bons orateurs, je me disais qu'ils parlaient bien, mais je n'éprouvais rien de semblable ; mon âme n'était pas troublée, et ne s'indignait pas de trouver en moi les sentiments d'un esclave ; mais la parole de cet homme m'a mis souvent dans cette disposition de me dire que vivre comme je fais n'est pas vivre.... Aussi je me sauve de lui comme un esclave fugitif ; puis, quand je l'aperçois, je suis honteux des aveux qu'il m'a arrachés, et souvent je verrais avec plaisir qu'il ne fût plus de ce monde. Mais, si cela arrivait, je sens que je serais encore plus en peine ; de sorte que je ne sais comment faire avec cet homme-là. Voilà Socrate ; ce n'est pas un professeur ou un docteur, c'est un apôtre, c'est un directeur et un maître des âmes ; l'effet de la propagande chrétienne, aux heures les plus vives, ne sera pas autre que celui qui paraît ici. Les sarcasmes d'Aristophane concourent avec les témoignages de Platon pour faire voir que plus d'un, en venant à l'école de Socrate, s'abandonnait sans réserve, et était prêt à sacrifier fortune, santé, tout enfin, pour poursuivre ce bien suprême que le maître semblait tenir dans sa main. C'est donc une religion qui s'est produite alors dans Athènes. Cette contagion de la pensée libre et de la vertu faisait aux imaginations l'effet d'un mystère, et l'enseignement de Socrate avait à la fois la solidité de la réflexion philosophique et le prestige d'une révélation.

L'enthousiasme, même celui de la raison, a peine à demeurer sévèrement raisonnable ; celui de Socrate ne l'a peut-être pas été toujours. Il semble que dans les mouvements de sa pensée, dans les avertissements intérieurs par lesquels ses actions étaient conduites, il ait reconnu un Esprit supérieur au sien ; il s'exprime si vivement, dans les discours qu'on nous donne, sur cette espèce de commerce divin, que plusieurs se sont demandé (mal à propos, ce me semble) si le sentiment profond qu'il en avait n'est pas allé jusqu'à l'hallucination, et si en effet il n'entendait pas *des voix*. Ce qui est certain, c'est qu'il était possédé du zèle de la sagesse comme d'autres inspirés l'ont été du zèle de leur dieu. De là non seulement l'ardeur extraordinaire, et on pourrait dire l'intempérance et l'indiscrétion de cette prédication obstinée dont il fatiguait les oreilles de ses concitoyens, mais aussi certaines singularités qui les étonnaient et qui nous choquent. Platon raconte qu'à un siège en Thrace, des soldats le virent un matin debout et immobile, comme méditant ; il resta ainsi sans bouger la journée entière, puis toute la nuit, car on l'observa, et il ne se retira que le lendemain au lever du soleil. Il y a une autre nuit, plus bizarre encore, dont il faut laisser l'histoire dans le *Banquet* de Platon. Si on met à part dans cette dernière scène les mœurs grecques qui la font si étrange, il reste un tour de force moral et comme un miracle de chasteté indécente, tout semblable à ce qu'on racontait d'un saint personnage chrétien du moyen âge, le fondateur de l'abbaye de Fontevrault, le fameux Robert d'Arbrissel.

On reprochait à Socrate de détacher les enfants de leurs pères ; il les provoquait à désobéir, s'il le fallait, pour philosopher, sans tenir compte de l'autorité paternelle ; car, disait-il, une autorité qui s'oppose à la sagesse est insensée, et il n'y a aucun compte à tenir de l'insensé. On voit bien que la philosophie qui le prend sur un tel ton avec la famille est moins philosophie que religion. C'est ainsi que Jésus dit dans l'Évangile : *Ne croyez pas que je sois venu jeter la paix sur la terre... Je suis venu soulever le fils contre son père et la fille contre sa mère... et chacun trouvera ses ennemis dans sa maison.* Socrate ne craignait pas de dire, en suivant sa pensée : *Quand l'âme est partie, et avec elle l'intelligence, on se hâte d'emporter le corps de la personne la plus chère et de le faire disparaître.* Ainsi un père ennemi de la sagesse devait être tenu pour mort. On se

scandalisait de ces paroles ; elles ne sont pas plus fortes que celles-ci : Un disciple de Jésus lui dit : Seigneur, permets que j'aie d'abord enterrer mon père. Et Jésus dit : Suis-moi, et *laisse les morts enterrer leurs morts*¹.

Platon raconte que le matin du jour où Socrate devait boire la ciguë au coucher du soleil, ses disciples, entrant dans sa prison, trouvèrent près de lui sa femme Xanthippe avec son enfant. En nous voyant, elle se mit à se lamenter comme font les femmes : Socrate, c'est donc la dernière fois que tes amis vont s'entretenir avec toi, et toi avec eux ! Et Socrate se tournant vers Criton : Criton, dit-il, qu'on la ramène chez elle. Des serviteurs de Criton l'emmenèrent, tandis qu'elle faisait des cris et des démonstrations de deuil. Et Socrate s'asseyant sur son lit : Mes amis, dit-il..., et il leur parle de tout autre chose. On se scandalise de cette scène, quoiqu'elle ait aussi son côté touchant ; on souffre de voir la femme de ce sage demeurer ainsi comme étrangère à sa pensée et à sa prédication. Mais que dire de ce passage d'un évangile ? Les frères de Jésus et sa mère survinrent, et restant en dehors ils l'envoyèrent appeler. La foule était autour de lui, et on lui dit : Voici ta mère et tes frères qui sont là dehors et qui te cherchent. Et il répondit : Qu'est-ce que ma mère et mes frères ? Et promenant ses yeux sur tous ceux qui étaient autour de lui : Voilà ma mère et mes frères. On sait que sur les quatre évangiles, il y en a trois, les plus anciens, qui racontent tout le détail de la mort de Jésus sans faire aucune mention de sa mère.

On souffre tout, on accepte tout de ces saints, même les duretés farouches, parce que ce sont des saints, qu'on se sent élevé par eux au-dessus de soi, et qu'on trouve qu'eux-mêmes s'élèvent au-dessus de tous. Ceux qui nous ont raconté la vie de Socrate défient leurs lecteurs de trouver aucun homme à lui comparer. Pour moi, dit Xénophon, en le voyant tel que je l'ai représenté, si religieux, car il ne faisait rien sans l'inspiration des dieux ; si juste, car il n'a jamais causé le moindre tort à personne et il a fait le plus grand bien à tous ceux qui s'adressaient à lui ; si tempérant, car il n'a jamais mis le plaisir avant le devoir ; si sage, car il ne se trompait jamais dans le discernement du bien et du mal ; il me paraissait tel que le peut être le plus parfait et le plus heureux des hommes. Si quelqu'un désapprouve ce que je dis, qu'il compare toute autre vie à celle-là et qu'il juge. Platon parle à peu près de même. Et cette vie a été couronnée par une mort qui a assuré pour toujours au philosophe et à la philosophie elle-même le respect du genre humain.

Il y avait deux chefs d'accusation contre Socrate on lui imputait de pervertir la jeunesse, et de ne pas reconnaître les dieux *reconnus par l'État*. Ces termes montrent bien que le crime d'impiété était un crime politique, et c'est aussi une accusation politique qui est enveloppée dans l'imputation de pervertir la jeunesse. On lui reprochait d'inspirer aux jeunes gens de mauvais sentiments à l'égard du peuple et de la démocratie d'Athènes.

Cette démocratie avait eu bien à souffrir des mécomptes et des misères de la guerre du Péloponnèse. Renversée une première fois, puis rétablie, elle avait succombé de nouveau au jour désastreux de la prise d'Athènes, et la ville avait subi le gouvernement des Trente, imposé par les Lacédémoniens. Enfin Thrasybule, à la tête des bannis, était rentré dans Athènes, et la démocratie s'était relevée pour durer encore environ soixante ans, et finir à Chéronée. Mais, entre les atteintes du passé et les menaces de l'avenir, elle est ombrageuse ; elle

¹ Héraclite avait déjà dit qu'un mort ne vaut pas du fumier.

nourrit, contre ceux qu'elle croit contraires à ses intérêts, des ressentiments et des défiances ; elle a la religion des souvenirs et l'aversion des nouveautés. C'est cette disposition des esprits qui a perdu Socrate et lui a fait boire la ciguë ; c'est comme ennemi du peuple qu'il a péri.

La discussion de ce grief nous touche aujourd'hui encore, car elle intéresse l'histoire de la pensée libre. Il faut avouer que dans les temps modernes le reproche qu'on fait à la philosophie critique et raisonneuse n'est pas celui d'être antidémocratique ; bien au contraire. L'a-t-elle en effet mérité au temps de Socrate ? Si cela était, il faudrait remarquer que le seul moment où elle ait été contre la démocratie est aussi le seul dans l'histoire où la démocratie ait régné. On en devrait conclure qu'elle n'est au fond que frondeuse et indocile, et qu'elle se porte de préférence du côté qui n'est pas celui du plus fort.

Mais cette démocratie était bien loin d'être démocratique. La vraie démocratie est le gouvernement de l'avenir, elle n'a pu être celui d'une ville grecque d'il y a deux mille ans. Ce peuple qui régnait n'était pas ce que nous appelons maintenant un peuple, c'était une troupe privilégiée, qui pesait sur les esclaves au dedans et sur les sujets au dehors, et dont les excès tenaient surtout, non pas à l'égalité des citoyens, mais à l'inégalité sur laquelle la cité était fondée. C'est ce que j'ai déjà expliqué ailleurs :

Les délibérations de la multitude, amassée sur la place publique, seraient devenues chose impossible, si dans le peuple eussent été compris les esclaves, et plus impossible encore, si ces sujets d'Athènes, qu'on appelait ses alliés, eussent été tenus pour Athéniens, et n'avaient fait qu'un avec les habitants de l'Attique. Ainsi disparaissaient d'un seul coup l'extrême mobilité d'un gouvernement à vingt mille têtes, absolument incapable d'aucune suite ; l'influence des démagogues tournant au vent de leur parole une foule assemblée deux ou trois fois par mois comme pour un spectacle ; le scandale de la souveraineté exercée pour un salaire par une population besogneuse, qui subsistait des oboles de l'agora ou des tribunaux ; les fonctions publiques tirées au sort, non comme un service, mais comme un profit, tandis que les sages demandaient si ceux qui montent un navire ont coutume de tirer au sort celui qui gouvernera le vaisseau ; une justice capricieuse comme une loterie, faite non pour les jugés, mais pour les juges ; car il fallait leur fournir des procès pour les faire vivre, et ils recevaient, pour ainsi dire, des *bons* pour juger comme ils auraient reçu des *bons* de pain ; enfin les malheureux alliés faisant principalement les frais de cette justice, comme l'atteste Xénophon, et forcés, pour l'alimenter, de s'en venir plaider dans Athènes. Toutes ces misères ne résultaient pas de ce que la république athénienne était une démocratie, mais bien de ce qu'elle était la démocratie de quelques-uns, et non pas de tous. Cette multitude exerçait en réalité une tyrannie, et, comme les tyrans, elle usait de sa puissance pour satisfaire ses envies et pour se dispenser de ses devoirs.

Elle voulait régner par la guerre et elle ne voulait pas faire la guerre ; elle payait donc des mercenaires, et c'est la plainte perpétuelle des bons citoyens ; mais avec quoi les payait-elle ? Avec l'argent des *sujets*. Sans les sujets, il n'y aurait pas eu de mercenaires, car qui les aurait payés ? Et, sans les esclaves, il n'y aurait pas eu non plus de mercenaires ; car, si tous les habitants avaient été des citoyens, Athènes n'aurait pas eu besoin d'étrangers pour se défendre.

La multitude voulait encore avoir des fêtes, des spectacles, des distributions ; elle payait tout cela, avec quoi encore ? toujours avec l'argent des sujets. Et, comme ce n'étaient pas ses propres deniers qu'elle administrait, ni les fruits de

son travail, mais ceux du travail d'autrui, elle les administrait mal, et perdait en dépenses folles les ressources des services publics. Enfin toutes les misères privées ou publiques, toutes les espèces d'infériorité que l'esclavage entraîne avec soi, Athènes y était condamnée, ainsi que le monde ancien tout entier. Il ne s'agissait donc pas, pour la délivrer des maux qu'elle souffrait ou la mettre à couvert des périls dont elle était menacée, de restreindre chez elle la démocratie ; tout au contraire il aurait fallu l'élargir, là comme dans toutes les cités du monde antique, l'étendre jusqu'où la démocratie moderne s'est étendue, et faire de l'empire d'Athènes, ou plutôt de la Grèce elle-même, ce que nous appelons une nation, dont tous les membres, égaux et libres, servent au même titre la même patrie, et ne sont sujets que de la loi.

Je ne pense pas que Socrate ait jamais eu cette pensée ; nous ne la devons qu'au temps et aux épreuves par lesquelles l'humanité a passé. Sans doute il n'a jamais rien réclamé ni pour les sujets ni pour les esclaves, si ce n'est que leurs maîtres les gouvernassent avec sagesse et justice dans la vie publique ou dans la maison. Mais comme, au contraire, à chaque instant il était blessé par des iniquités ou des sottises, ne sachant pas bien à quoi s'en prendre, il s'en prenait à ce qu'il y avait de plus apparent, à la constitution de la cité. On ne peut lui reprocher d'avoir critiqué ce qu'il critiquait ; de s'être moqué de la fève qui faisait les archontes ; d'avoir dit que la violence n'est pas meilleure exercée par la foule que par quelques-uns ; d'avoir blâmé les factions, les luttes intérieures, les accusations incessantes ; on ne se plaindra pas même qu'il ait traité avec mépris une certaine plèbe misérable qui n'est capable de rien de bon, et ne sait que clabauder. Le sage d'aujourd'hui la plaint s'il la rencontre, et respecte encore en elle l'humanité ; le sage d'alors avait trop à la redouter pour être si réservé et si équitable. Ce mépris des sages pour la populace leur vient quelquefois de ce qu'il y a de meilleur en eux, l'amour jaloux du vrai et du bien, dont elle leur paraît incapable. Ainsi, Voltaire jetait des cris de colère contre *la canaille*, parce qu'il ne supposait pas que la raison pût descendre jusqu'à elle, et qu'il la croyait vouée à la superstition et au fanatisme pour toujours. Il se trompait, et nous l'excusons ; combien plus faut-il excuser Socrate ? Il montra un courage bien rare le jour où il osa tenir tête à la passion d'un peuple ému en essayant de sauver des généraux plus malheureux que coupables, condamnés pour un grand désastre qui avait attristé leur victoire.

Mais il voulait, dit-on, le gouvernement aristocratique de Lacédémone ou de la Crète, et il parlait avec faveur du gouvernement d'un roi. Je sais que ses disciples le font parler ainsi, je veux dire Xénophon et Platon, et peut-être qu'ils lui prêtent leurs propres pensées ; car les opinions de ces deux hommes ne se sont que trop ressenties des temps mauvais où ils ont vécu et des conditions d'existence où ils ont été placés. Une chose cependant paraît certaine, c'est que Socrate ne voyageait pas, qu'il ne connaissait par lui-même ni Lacédémone, ni la Crète, et qu'il n'ai point vécu à la cour d'un roi. C'est donc de confiance qu'il a admiré, s'il les admirait, des institutions étrangères ; à peu près comme Tacite, parmi les raffinements de la société romaine des Césars, célébrait les moeurs des Germains. Les choses allant mal sous ses yeux, il s'est plu à imaginer qu'elles devaient aller mieux ailleurs ; voilà, je crois, l'explication de cette politique.

Une chose d'ailleurs manquait essentiellement soit aux démocraties, soit aux aristocraties helléniques : c'était un gouvernement, un ministère de la chose publique, confié à la main d'un homme chargé des affaires de la cité, et les conduisant avec autorité et suite, avec secret. Quelque chose de semblable s'était vu seulement au temps de Périclès. Il avait été, sans aucun titre, un

véritable premier ministre, un Pitt d'Athènes, et son passage avait laissé les plus brillants souvenirs. Personne ne parut de force à exercer après lui ce pouvoir qui se réduisait à une influence. Démosthènes lui-même plus tard conseilla et harcela les Athéniens sans les gouverner. La grandeur de Périclès et le vide qu'on sentit après lui fit aimer aux politiques ce qu'ils appelaient la monarchie, et qui n'était peut-être au fond dans leur pensée que ce gouvernement, ce ministère suprême, que leurs cités ne connaissaient pas. C'est ainsi, je crois, qu'il faut interpréter le culte des tragiques pour la royauté de Thésée, et le discours célèbre d'Hérodote et l'honneur du pouvoir d'un seul.

Pour se rendre compte de ce qu'était Socrate dans Athènes, il ne faut pas oublier les *Nuées* d'Aristophane. Socrate avait quarante-cinq ans, il était dans toute la force de l'âge et dans tout l'éclat de sa renommée, quand le boète comique appelait sur sa tête, par cette pièce, le mépris et la colère de la foule qui remplissait le théâtre. Il le traitait précisément comme il avait traité Cléon ; il le regardait donc aussi comme une espèce de démagogue et un ennemi des *honnêtes gens*. C'est d'ailleurs à la philosophie tout entière qu'il fait la guerre en la personne de Socrate ; cela est évident par la pièce même ; c'est ; plus généralement encore, à l'esprit d'innovation et de révolution, qu'il attaquait aussi dans Euripide. Aristophane était en toutes choses le partisan du passé, fidèle à la vieille religion comme aux mœurs des temps aristocratiques : il est donc clair, par les méchancetés d'Aristophane, que Socrate a été, au contraire, un adversaire du passé. Comment donc Platon, le grand disciple de Socrate, se trouve-t-il dans le même parti qu'Aristophane ? Comment garde-t-il si peu de rancune au poète, dont la comédie avait préparé, un quart de siècle à l'avance (il l'avoue lui-même dans l'*Apologie*), l'accusation sous laquelle Socrate a succombé ? Comment est-ce que dans son *Banquet* il fait figurer Aristophane et Socrate à côté l'un de l'autre comme deux amis ? C'est que Platon, je le crois, n'était pas du même parti que son maître ; et qui sait ? peut-être que Socrate lui-même n'était pas tout à fait en mourant du même parti dans lequel il avait vécu. Les événements peuvent changer tout à la fois l'aspect sous lequel les hommes voient les choses, et celui sous lequel on les voit eux-mêmes. Robespierre faisait condamner comme contre-révolutionnaire l'irréligion, qui longtemps avait paru se confondre avec la révolution elle-même. Les hardiesses de Socrate à l'égard des dieux ont pu être applaudies d'abord des démocrates, puis plus tard leur devenir suspectes quand elles eurent conquis une jeunesse choisie, qui elle-même peut-être avait été entraînée d'abord dans le mouvement démocratique, et ensuite s'était retournée contre la démocratie. Le nom de parti libéral, si usité dans notre jeunesse, s'emploie encore aujourd'hui ; mais signifie-t-il la même chose que ce qu'il a signifié alors¹ ?

¹ M. Deschanel a défendu Socrate contre la théatrocration (comme disait Platon), avec beaucoup de force et d'éloquence, dans ses *Études sur Aristophane*. J'ajouterai avec lui qu'une chose ramène à Aristophane nos sympathies, c'est la passion patriotique qu'on sent dans ses injustices mêmes. — Je ne cite pas seulement le livre de M. Deschanel comme celui d'un homme d'esprit, mais comme un ouvrage supérieurement fait, qui doit être dorénavant consulté par quiconque voudra étudier Aristophane. Y. Deschanel est un causeur si attrayant, quand il écrit comme quand il parle, qu'on est tenté d'oublier qu'il est aussi un professeur, qu'il a enseigné la littérature grecque à l'École normale et qu'il juge l'antiquité en toute connaissance de cause. Voltaire même n'a pas suffi, je le crains, pour nous accoutumer en France à reconnaître le savoir et le jugement sous certaines formes légères et piquantes. Il n'est donc peut-être pas inutile de dire à un public grave qu'on trouvera dans ses *Études sur Aristophane*, avec des légèretés de ton dont je ne voudrais pas répondre, tout ce que l'érudition nous a appris d'important sur cette comédie si originale et si puissante ; des analyses et des appréciations où il y a autant de goût que de verve ; les

Il y a un point dominant et parfaitement clair dans la philosophie de Socrate, par lequel on peut juger de ceux qui restent obscurs : c'est qu'il fait continuellement appel à la raison, et qu'il soumet tout à son contrôle. Il est clair dès lors qu'il n'est pas et ne peut pas être le partisan des vieilles traditions, ni celui des oligarchies et des castes. Essentiellement novateur, et comme nous dirions, révolutionnaire à l'égard des croyances religieuses, il a tout ébranlé en les ébranlant. S'il fut victime de la révolution qui restaura à Athènes la *démocratie*, c'est que, sous ce nom, avec des principes permanents et éternels auxquels l'esprit socratique ne pouvait être contraire, cette révolution consacrait aussi des souvenirs, des préjugés, des abus qui redoutaient le raisonnement et la critique, et qui ont reconnu dans Socrate un ennemi. Loin qu'il soit l'homme du passé, c'est le passé qui s'élève à ce moment contre lui et qui le tue.

On sait que c'est à peine si la mort même de Socrate lui a fait trouver grâce devant Rousseau : *Si cette facile mort*, dit-il, *n'eut honoré sa vie...* Il en parle bien à son aise. Quelques années plus tard, les spectacles de la Terreur allaient nous apprendre à juger ces choses moins légèrement. Il n'y a que la nature qui puisse avoir quelquefois des morts faciles ; le calice versé par les hommes est inévitablement amer. C'est dans ce même morceau que Jean-Jacques a placé la phrase célèbre : *Si la vie et la mort de Socrate sont d'un sage, la vie et la mort de Jésus sont d'un dieu*. La pure logique n'aurait aucun compte à tenir de cette phrase ; car la vie d'un dieu, la mort d'un dieu, sont des expressions vides de sens ; et si on vent leur en donner un, on trouvera que la vie et la mort d'un dieu seraient nécessairement sans intérêt et sans mérite, puisqu'elles seraient sans effort et sans péril. S'il y a quelque part, suivant l'expression de Jean-Jacques, *une mort facile*, c'est bien celle après laquelle on doit ressusciter le troisième jour. Il ne faut donc pas prendre à la lettre la phrase de Rousseau ; elle n'est vraiment qu'une façon oratoire d'exprimer que la vie et la mort de Jésus sont, dans les Évangiles, encore plus élevées, plus pures et plus saintes que la vie et la mort de Socrate. Ainsi réduite, elle a de la vérité, et ce n'est pas la critique historique qui peut être embarrassée de le reconnaître, car tous les principes de cette critique veulent en effet qu'il en soit ainsi.

La première raison pour cela, et la plus forte, c'est que Socrate est une personne réelle, et que Jésus est un personnage idéal. Nous connaissons Socrate par Xénophon et Platon, qui l'ont connu ; ils écrivent sur lui dans Athènes, pour les Athéniens, au milieu desquels s'est passée sa vie, et ils écrivent au lendemain de sa mort. On verra au contraire que ceux qui nous ont parlé de Jésus ne le connaissaient pas, et s'adressaient à des hommes qui le connaissaient encore moins ; qu'ils ont écrit à plus d'un demi-siècle de distance, dans des pays qui n'étaient pas le sien, en une langue qui n'est pas la sienne. Ils n'ont écrit qu'une légende : Jésus est un personnage historique qui n'a pas d'histoire. J'ai déjà

traductions les plus exactes comme les plus vives ; une pensée ferme, généreuse ; enfin une langue excellente, et un style plein de l'agrément que Pascal a défini en ces mots : *Disons que ce n'est que le naturel, avec une facilité et une vivacité d'esprit qui surprennent*.

Je me figure un bon Français du temps de Louis XV, dégoûté des scandales et des misères du règne, navré de la perte du Canada et de l'abandon de la Pologne, et qui a pris son siècle en mépris et en pitié. Comme ce qu'il y a de plus en vue dans le siècle est le mouvement philosophique, c'est la philosophie qu'il rend responsable de tout le reste, et il accuse de ce qui lui fait peine Voltaire et le libre-penser. Étrange méprise, puisque le libre-penser était la consolation et le remède de cette défaillance, et allait produire la Révolution. Cette méprise est celle d'Aristophane. Il se mêlait aussi d'autres sentiments, et de moins bons, dans les attaques de la comédie contre la philosophie ; mais celui-là ne doit pas être méconnu.

développé ailleurs cette idée, et je prie qu'on me permette de me répéter : Socrate est, comme on dit, percé à jour. Nous connaissons sa figure et son nez retroussé. Nous n'ignorons ni sa femme Xanthippe, ni l'humeur de Xanthippe. Nous le suivons à l'*agora*, aux gymnases, à table, au lit ; nous assistons à ses amusements avec ses amis, ou à ses disputes avec ses adversaires ; nous l'accompagnons dans l'atelier d'un peintre, dans la boutique d'un marchand, ou chez la belle Théodote qui pose pour un portrait. Nous l'entendons, pour ainsi dire, toutes les fois qu'il parle et aussi longtemps qu'il parle. Celui qu'on entend causer, celui qu'on voit rire, ne sera jamais un dieu. Je ne sais si Jésus a jamais ri ou causé, car c'était un homme de l'Orient ; mais ses biographies ne nous le diraient pas, s ou plutôt il n'a pas de biographie. On ne nous parle pas de son visage ; son âge même n'est pas indiqué. Il n'était pas marié sans doute ; *il a été de ceux qui se font eunuques pour le royaume des cieux* ; mais on n'a pas seulement pris la peine de nous le marquer en termes exprès. On ne nous dit rien de ses habitudes et du détail de sa vie. On ne nous raconte de lui que des apparitions, on ne recueille de sa bouche rue des oracles. Tout le reste demeure dans nombre ; or, l'ombre et le mystère, c'est précisément ce qui est divin. Si on aperçoit quelque chose de ses passions ou de ses préjugés, c'est autant que ses disciples les partagent et les sanctifient ; on n'entrevoit rien de ses faiblesses. En un mot, ceux qui nous racontent Socrate sont des témoins ; ceux qui nous parlent de Jésus ne le connaissent pas, ils l'imaginent¹.

Mais outre que Jésus n'est qu'un idéal, de plus l'idéal de son temps était autre que celui de Socrate et de ses disciples, et se ressentait du travail qui s'était fait pendant plusieurs siècles, sous l'influence des événements et sous celle de la philosophie même de Socrate, dans la conscience de l'humanité.

Dans l'âge de Socrate, la morale est une science, et une science nouvelle ; elle est comme la découverte des intelligences les plus savantes et les plus hautes ; elle suppose une finesse de raisonnement et une richesse d'observation dont tous ne sont pas capables. De là le caractère aristocratique qu'on a justement relevé dans l'enseignement du sage d'Athènes ; il s'adresse à des hommes de loisir, et c'est pourquoi il se perd souvent dans les difficultés et dans les subtilités. Il s'amuse à parler des choses de l'art et aussi des choses de l'amour ; car ceux avec qui le maître cause sont gens qui peuvent faire tout à leur aise le tour de l'homme ou de la nature².

Ces deux dispositions, la passion de l'argumentation et les goûts d'artiste, sont des traits également saillants de l'esprit athénien. Le premier ne se reconnaît pas seulement dans les discussions interminables des sophistes, ni dans la logique déliée des parleurs publics ; il se trahit même au théâtre dans les raisonnements subtils que les personnages échangent entre eux sans craindre d'ennuyer leur public, et au contraire assurés évidemment qu'ils lui plaisent. La vérité est pour l'Athénien un Protée, qui se dérobe sous les prestiges de la dialectique, et dont

¹ Je ne veux pas dire que même dans la biographie de Socrate certaines circonstances ne puissent être révoquées en doute. Ainsi on contestait qu'il eût fait les campagnes que Platon lui fait faire ; ainsi encore Isocrate niait que Socrate eût eu Alcibiade pour disciple ; mais il avait ses raisons pour n'en pas convenir, et on ne peut s'arrêter à ses paroles.

² Tout ce qui tient à l'esprit est si complexe, qu'au moment même où j'écris ce qu'on vient de lire, et qui est vrai certainement, je m'avise qu'il est vrai aussi que c'était une originalité de Socrate de substituer à la rhétorique brillante et apprêtée des sophistes beaux parleurs un langage familier, et même trivial, qui empruntait volontiers ses images aux détails grossiers de la vie ordinaire. Il parlait donc aussi pour le peuple, mais pour un peuple de citoyens, celui d'Euripide et d'Aristophane.

l'oracle doit être surpris à force de patience et de souplesse. Pour ce qui est de l'idolâtrie de la beauté, elle est partout dans les moeurs d'Athènes comme dans ses arts ; mais voici un exemple, moins rebattu que celui de Phryné à l'Aréopage, et qui n'est peut-être pas moins frappant. Dans un spectacle public (ou chorégie) donné par Nicias, il produisit un de ses esclaves, tout jeune et parfaitement beau, sous le costume de Dionysos. Le peuple fut charmé à cette vue, et fit entendre des applaudissements prolongés. Alors Nicias se levant dit qu'il croirait commettre une impiété s'il retenait dans la servitude cette figure sous laquelle on avait salué le dieu, et il affranchit l'esclave¹.

Ces applaudissements partaient surtout, je me l'imagine, des rangs de la jeunesse qui figure dans les Dialogues de Platon, partageant son temps entre l'agora, la palestine et le théâtre, et toute à la vie dite libérale. La foule même des spectateurs se composait presque entièrement d'hommes pour qui le travail était encore coupé de beaux loisirs. Socrate prêchait pour une élite qui aspirait à la perfection de l'esprit et à celle du corps ; car les statues parmi lesquelles ces Athéniens se promènent ne sont, pour ainsi dire, que des échantillons choisis dans la foule. Les deux principaux défauts que nous reprochons aux dialogues socratiques, la sophistique d'une part, et de l'autre ce que nos pères auraient appelé galanterie, c'est-à-dire une trop grande complaisance pour toutes les délicatesses des sens, ces deux faibles viennent également de ce que cette sagesse était une sagesse élégante et distinguée ; les gens d'en bas ne connaissent pas ces raffinements. Mais à l'époque du Christianisme, la morale, d'étage en étage, était descendue jusqu'aux gens d'en bas, et en s'élargissant ainsi, elle s'était simplifiée et purifiée. Il y avait toujours des argumentations dans les écoles, oui des curiosités païennes dans les belles conversations ; mais la prédication morale proprement dite s'était dégagée des unes et des aires, et ne s'adressait guère qu'aux sentiments les plus universels, qui sont aussi les plus sévères. Voilà encore ce qui fait que les discours de Socrate ne sont pas si saints que ceux qu'on prête à Jésus ; mais ceux qu'on prête à Jésus ne pouvaient venir qu'à la suite de ceux de Socrate.

La différence entre le *Nouveau Testament* et l'*Ancien* tient à deux choses, d'abord au progrès du temps, puis à l'influence de l'esprit grec sur les Juifs eux-mêmes. Pour tout dire en un mot, l'ensemble des sentiments qu'on appelle spiritualité est une chose grecque d'origine. En effet, pour venir à ces sentiments, il a fallu que la philosophie eût enseigné à distinguer les intérêts de l'âme de ceux du corps, et à concevoir la pure idée morale comme le vrai bien et la fin suprême. C'est ce qu'elle a appris d'abord à quelques penseurs, à travers lesquels cela est descendit avec le temps jusqu'à la foule. Socrate et les socratiques ont lentement et laborieusement creusé les fondements ; le Christianisme a posé sa croix et inscrit son nom sur leur ouvrage.

Cependant Socrate est Grec, et l'Évangile est juif en grande partie. Malgré les influences helléniques, le génie de la Judée éclate d'abord dans la première prédication chrétienne. Or il semble que ce génie est plus saint, comme celui de la Grèce est plus sage. Néanmoins la supériorité morale est en plus d'un point du côté des Grecs. Leur vertu agit et produit davantage, elle sait faire passer l'idée dans les choses, elle rend les hommes plus grands, plus heureux, plus libres ; elle fait mieux les affaires de ceux qu'elle inspire ; elle est la vertu des forts. Ce

¹ Il faut citer encore ce qu'on raconte de Philippe de Crotoné : C'était le plus beau des Grecs de son temps. Pour sa beauté, il reçut de ceux d'Égée des honneurs comme il n'en fut rendu à aucun autre. Ils consacrèrent une chapelle sur son tombeau, et ils la conjurent par des sacrifices.

n'est pas le judaïsme pur, c'est l'hellénisme judaïsant qui doit un jour transformer le monde. La vertu juive consistait surtout dans la patience et l'abnégation ; c'était celle des vaincus et des opprimés. Elle n'était donc pas la meilleure, mais elle était la plus touchante ; par cela même qu'elle était moins pratique et moins positive, elle donnait plus à l'imagination qui crée le divin. La multitude s'attache mieux encore à ceux qui la consolent qu'à ceux qui la servent, parce qu'on ne peut la servir que bien imparfaitement, tandis qu'on la console par l'imagination, qui est sans limites. C'est l'imagination qui fait les saints ; c'est elle qui parle dans Jean-Jacques comme dans l'Évangile, et qui met Marthe au-dessous de Marie, ou Socrate plus bas que Jésus.

Cependant ce ne sont pas des antichrétiens et des incrédules qui les premiers ont associé ces deux noms ; ce sont les penseurs grecs qui ont embrassé la foi nouvellement prêchée, et qui s'apercevaient bien que ce qui s'appelait Christianisme datait de plus loin que les Chrétiens. Un Père de l'Église, Justin de Néapolis ou Naplouse, s'exprimait ainsi dans sa célèbre Défense : Il nous a été enseigné que le Christ est le premier-né de Dieu, et j'ai déjà montré qu'il est le Verbe, qui a été communiqué à toute race d'hommes ; et ceux qui ont vécu suivant ce Verbe sont des Chrétiens, quand même ils ont passé pour athées, comme, chez les Grecs, Socrate, Héraclite et ceux qui leur ressemblent, et chez les Barbares, Abraham, etc.

Il avait dit en effet, au commencement de son discours : Comme Socrate s'efforçait de détourner les hommes des démons, les démons à leur tour firent si bien, au moyen des hommes qui se plaisent dans le mal, qu'ils le firent tuer comme athée et comme impie... et ils font la même chose aujourd'hui. Car ces vérités n'ont pas été révélées seulement aux Grecs par Socrate inspiré du Verbe, mais aussi aux Barbares par le Verbe lui-même métamorphosé en homme et appelé le Christ Jésus. Socrate paraît ici comme un précurseur du Christ ; et en effet, quand Justin lisait ces paroles que Platon met dans la bouche de son maître : Je vois d'ici que vous fâchant contre moi et me rudoyant, comme les gens bien endormis qu'on réveille, vous allez me tuer à l'instigation d'Anytos, puis vous demeurerez dans votre sommeil, *à moins que le dieu, prenant intérêt à vous, n'envoie de nouveau quelqu'un à ma place* ; quand Justin, dis-je, lisait ces paroles, il rapportait sans doute en lui-même cette espèce de prophétie à la venue du Galiléen. Socrate avait eu aussi sa *passion* ; à tout le moins il avait été le premier des martyrs, et sa Défense ou *apologie*, telle que ses disciples l'ont écrite, a déjà quelque chose des *discours apologétiques* par lesquels protestaient les Chrétiens persécutés. Justin lui-même, l'auteur de l'*apologétique* à Antonin, ne pouvait lire ce que je vais transcrire sans se sentir en communion avec Socrate : Mais quelqu'un me dira peut-être : N'as-tu pas de honte, Socrate, de t'être attaché à une étude qui te met présentement en danger de mourir ? A cela j'ai une réponse très juste ; car je dirai à celui-là, quel qu'il soit, qu'il se trompe fort de croire qu'un homme qui a quelque vertu doit considérer les chances de vie ou de mort. L'unique chose qu'il doit regarder dans toutes ses démarches, c'est si ce qu'il fait est juste ou injuste, et si c'est l'action d'un homme de bien ou d'un méchant homme... C'est une vérité constante, athéniens, que tout homme qui a choisi un poste qu'il a jugé le plus honorable, ou qui y a été placé par ses supérieurs, doit y demeurer ferme, quelque danger qui l'environne, et ne considérer ni la mort, ni ce qu'il y a de plus terrible, mais être entièrement occupé du soin d'éviter la honte. Je commettrais donc une étrange faute, après avoir gardé fidèlement tous les postes où j'ai été mis par nos généraux, à Potidée, à Amphipolis et à Délion, et après avoir si souvent exposé ma vie, si

maintenant qu'un dieu m'ordonne, du moins telle est ma pensée et ma croyance, de passer ma vie à philosopher, en m'éprouvant moi-même et en éprouvant les autres, j'allais avoir peur de la mort ou de quoi que ce soit et abandonner mon poste. Ce serait bien mal agir, et c'est alors qu'on pourrait justement me citer devant le tribunal comme un homme qui ne croit pas aux dieux... Si vous me disiez donc présentement : Socrate, nous n'en croirons pas Anytos, et nous allons t'acquitter, mais c'est à condition que tu t'abstiendras dorénavant de discuter comme tu fais et de philosopher, et si tu es pris à le faire, tu mourras ; si vous m'acquittiez donc à ces conditions, je vous dirais : Athéniens, je vous honore et je vous aime, mais j'obéirai plutôt au dieu qu'à vous, et tant que je serai en vie et que je le pourrai, je cesserai de philosopher et de vous éprouver et de vous reprendre à mesure que je vous rencontrerai... Maintenant donc, Athéniens, faites ce que vous demande Anytos ou ne le faites pas ; acquittez-moi ou ne m'acquitez pas ; mais jamais je ne me conduirai autrement, quand je devrais mourir mille fois.

Quand on lit ce morceau dans le texte même, avec son lent et doux développement, et sa grâce qui semble laisser voir un sourire, on ne distingue pas toujours, non plus qu'ailleurs dans Platon, ce qui est dit tout de bon et ce qui n'est qu'un tour et une image ; on se demande par exemple si ce dieu auquel Socrate obéit ne serait pas simplement son génie ; s'il n'est pas un artiste possédé de son art autant que ce que nous appelons un apôtre. Je le veux bien, en ce sens qu'il y a de l'artiste en effet dans tout apôtre et dans tout prophète ; mais il ne faut pas que la poésie de Platon nous voile la vérité sérieuse qui y est enfermée. Oui, si on veut, le dieu qui inspire Socrate, c'est son génie ; mais ce génie, Socrate le rapporte à une source plus haute que lui-même, à un dieu qui n'est pas le dieu de Delphes, mais le principe de toute raison et de toute vertu. C'est précisément en Socrate, par la puissance contagieuse de sa parole, par les ressentiments même qu'il a soulevés, et par la mort qu'il a subie, que la philosophie a eu pour la première fois la pleine conscience de sa grandeur, et pour ainsi dire de sa sainteté. Ce sentiment est encore si nouveau, qu'au lieu de s'imposer aux esprits, il s'insinue en quelque sorte, et ne se produit que comme étonné de lui-même. Plus tard les révélateurs seront plus hardis et plus francs. L'inspiration exigera des hommes ce qu'elle n'avait fait d'abord que solliciter. Elle ne dira plus : Prenez garde s'il n'y aurait pas quelque chose de divin en moi ; elle taira : Je suis de Dieu. Mais après tout, quand Pierre et ses compagnons, dans le livre des *Actes*, étant traduits devant le Conseil des Juifs, qui leur enjoignent de se taire, répondent par ces mots : **Il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes**, les paroles que l'écrivain leur prête sont les paroles même de Socrate, répétées sur un ton plus décidé ; et c'est Socrate qui le premier avait proclamé ce devoir nouveau, dont personne ne s'était préoccupé avant lui, le devoir de dire la vérité, jusqu'à mourir, s'il le faut, pour l'avoir dite.

Xénophon, dans son roman sur la vie de Cyrus, a rendu un hommage imprévu et très touchant à la mémoire de son maître. Il nous montre, en Arménie, un père qui a fait tuer un sage, dont la conversation charmait son fils et l'instruisait. Il l'accusait de le corrompre ; dans la vérité, il était jaloux de le voir plus aimé de ce fils que lui-même. Rien de plus transparent que cette histoire : ce fils, c'est la jeunesse d'Athènes, et ce père, c'est le gouvernement athénien ; cette accusation est celle même de Mélitos. Et voici ce que le jeune homme dit à Cyrus en lui parlant de son maître : **C'était une âme si excellente, qu'au moment de mourir il me dit : Tigrane, si ton père me tue, ne lui en garde pas rancune, car il n'y a pas chez lui mauvaise intention, mais mauvais jugement ; et les fautes que**

les hommes commettent par là ne doivent pas, à mon avis, leur être imputées. Et Cyrus dit : Ah ! que je le plains ! Ainsi les disciples de Socrate accordent aux Athéniens leur pardon, et ne leur demandent que ce regret qui sort de la bouche de Cyrus. Cela est triste et doux tout ensemble. C'est le même ton que dans l'*Apologie* platonique : une leçon donnée d'un esprit calme et paisible, avec la sagesse souriante que les Athéniens appelaient *ironia*. Dans un temps où l'humanité avait plus vécu, et où elle souffrait davantage, le même sentiment a été rendu dans une langue plus vive. Il se traduit par le cri de Jésus, dans le troisième évangéliste (celui-ci était Grec et nourri des lettres grecques) : Pardonne-leur, mon Père, car ils ne savent ce qu'ils font¹.

¹ *Ignosse illis ; omnes insaniunt*, dans Sénèque, *Benef.*, V, 17.

CHAPITRE VI. — LES SOCRATIQUES. - XÉNOPHON ET SOCRATE. - L'ÉGYPTE.

Tandis que Socrate vivant n'était qu'un philosophe parmi beaucoup d'autres, quoique original et singulier, il se trouva, au lendemain de sa mort, une Église socratique, qui, dès ce jour, prit possession d'Athènes et de l'esprit grec. Nous ne pouvons pas lire Socrate, mais nous lisons Xénophon, Isocrate et Platon.

Quatre ans avant la mort de Socrate, Athènes, épuisée par la longue guerre du Péloponnèse, avait été vaincue, assiégée, presque détruite, forcée de subir la domination des Lacédémoniens et un gouvernement imposé par eux. Soixante-dix ans plus tard, elle tombait avec toute la Grèce sous la main des Macédoniens. Et pourtant dans cet intervalle elle fut encore pleine de grandeur et d'éclat ; elle eut bien vite secoué le joug des Trente, et presque aussi vite repris sa puissance ; celle de Lacédémone tomba à son tour, celle de Thèbes ne fit que passer, et Athènes était de nouveau, quand vinrent les Macédoniens, la cité reine de la Grèce. Mais elle régna surtout pendant cette période par l'esprit et la pensée elle recueillit le fruit que tant de génies avaient semé dans l'âge précédent, elle poursuivit et elle étendit leur empire ; la philosophie monta, au lendemain de la mort de Socrate, à la plus grande hauteur qu'elle ait jamais pu atteindre ; cette première moitié du IV^e siècle avant notre ère est tout entière remplie de Platon.

Il ne faut pas cependant que ce nom incomparable nous fasse illusion sur l'état général des esprits. Les religions demeurent encore bien puissantes, et portent dans les âmes tous les genres de trouble, folles terreurs ou folies obscènes. Le peuple athénien a deux grandes préoccupations, le respect de la démocratie et le respect des Mystères. La divination est aussi florissante que jamais ; à chaque incident politique, en même temps que les faiseurs de motions montent à la tribune, les interprètes d'oracles se lèvent aussi de tous côtés. Athènes est, remplie de devins, qui ont leurs pratiques et aussi leurs livres contenant les règles du métier. Les orateurs, devant le peuple, allèguent et citent des oracles, ou apportent les révélations qu'ils ont reçues en songe. Ils se gardent soigneusement d'un mot qui serait de mauvais augure. S'il s'est produit un *signe dans le ciel*, on consulte Delphes, et la Pythie ordonne des prières publiques pour conjurer le présage. S'il arrive que ces oracles trompent celui qui les consulte, c'est qu'il a mérité d'être trompé par les dieux ; car les dieux font bien de donner au scélérat, au lieu de la vérité qui le sauverait, le mensonge qui doit le perdre ; et de confondre ainsi ses pensées et ses conseils.

Daigne, daigne, mon Dieu, sur Mathan et sur elle
Répandre cet esprit d'imprudence et d'erreur.....

Les légendes sacrées étaient la règle, non pas seulement des particuliers, mais des peuples ; on y cherchait, outre des exemples pour la conduite, des autorités et des titres pour le règlement des affaires ; Athènes et Philippe contestant sur la possession d'Amphipolis, les Athéniens font valoir que ce pays avait été donné en dot à Acamante, fils de Thésée ; et le Macédonien, s'il n'est pas touché de cet argument, en écoute à u moins les développements avec patience. Cela a duré autant que l'antiquité païenne, et on voit encore dans Tacite les villes grecques d'Asie débattre leurs intérêts devant le sénat romain en se servant de ces raisons.

Et cependant la conscience, plus forte que la tradition, condamnait la mythologie, quand la mythologie blessait la justice ou l'honnêteté. Heureusement, il n'y avait pas chez les Grecs de *livre saint*, et on n'avait à désavouer que des poètes. Ces échos naïfs et fidèles des vieilles croyances, on les accusa d'avoir calomnié leurs divinités. On se refusa à croire que les dieux aient jamais souffert parmi eux des crimes ou des scandales que les hommes ne supportent pas. C'est-à-dire que l'humanité, qui paraissait se soumettre encore à la religion, lui commandait déjà en effet, la voulant plus pure. On avait sacrifié Socrate aux dieux, mais on exigeait des dieux qu'ils obéissent à la morale de Socrate. On multipliait les autels, mais on comprenait et on disait que les plus beaux autels et les plus saints sont dans l'âme elle-même.

Sous l'influence de ces sentiments, il semble que plus d'un esprit commença alors à se détourner de la religion de la Grèce vers celle de l'Égypte. Il y avait longtemps déjà que l'Égypte s'était ouverte aux Grecs ; la tradition y faisait voyager Solon et Pythagore. Mais Hérodote est le premier, on n'en peut douter en le lisant, qui l'ait véritablement étudiée. Son livre popularisa parmi les Grecs les merveilles du Nil, les monuments grandioses de l'Égypte, les singularités de ses mœurs, et celles du culte qu'elle rendait aux dieux ; il déclara ses peuples *les plus religieux de tous les hommes* ; il crut trouver chez eux l'origine des cérémonies sacrées et des oracles. Il signala leur religion de la mort, leurs momies, leurs enfers, leur croyance que l'âme est immortelle et revient à son ancienne demeure après de longues pérégrinations à travers d'autres existences. Il fut frappé, je l'ai dit déjà, de la ressemblance de ces idées avec celles qu'il retrouvait dans les Mystères de Bacchos ou dans les enseignements pythagoriques ou orphiques ; et en effet certaines imaginations au moins, certaines pratiques étaient venues sans doute de l'Égypte : ainsi Hérodote nous apprend que la fève y était impure, et que les prêtres n'en pouvaient même supporter la vue. De jour en jour, il semble que les Grecs accordaient davantage aux exemples de ces aînés du genre humain. On admirait ou on voulait admirer leur sacerdoce, voué sans partage à ses fonctions augustes ; les saints loisirs de leurs prêtres, remplis par des pratiques pieuses ou par la science sacrée ; leurs observances sévères ; leurs dogmes imposés d'autorité, et qui dominaient les âmes par l'espérance ou par la crainte, ne leur faisant, sur les récompenses ou les peines de l'autre vie, des promesses *qui allaient peut-être*, dit prudemment Isocrate, *au-delà de la vérité*. On consentait à ne se scandaliser de rien, pas même du culte des animaux ; non qu'on l'interprêtât par la critique, car on n'appliquait pas plus la critique aux traditions égyptiennes qu'aux traditions grecques ; mais en disait que ceux qui l'avaient institué avaient voulu *habituer les esprits à la soumission et éprouver, par leur docilité dans les actes extérieurs, leur religion intérieure*.

Voilà comme parlaient les sages de temps de Platon ; car c'est Platon qui avait rapporté ces pensées des voyages qu'il fit en Égypte à la suite de la mort de son maître ; Isocrate, que je viens de citer, le désigne sans doute quand il parle de ces philosophes renommés dont l'Égypte est l'idéal. Ce sont les idées qu'il avait mises à la mode. Mais quel langage ! et avec quel étonnement on le rapproche de la phrase célèbre de Pascal sur l'eau bénite et les messes : *Naturellement même cela vous fera croire et vous abêtira !* Ainsi l'esprit grec à cette date paraît en tous sens fatigué de sa liberté, faute de vertu ; et en même temps qu'il va demander tout à l'heure l'ordre et la stabilité à un pouvoir monarchique, il cherche dans des traditions sacrées et des institutions sacerdotales de quoi arrêter aussi la mobilité inquiète de sa pensée.

La réaction, comme nous dirions, fut à la fois religieuse et politique, car l'un et l'autre vont toujours ensemble. A force de redouter le mouvement et le désordre dont on avait tant souffert, on ne cherchait plus que le repos et la règle, et on en vint à les attendre de pouvoir d'un seul (la *monarchie*), que la Grèce voyait tout autour de soi, mais qu'elle ne voyait que de loin, car les rois de Sparte n'étaient pas des *monarques* ; ils étaient deux, comme les consuls romains ; ce sont des stratèges héréditaires. Déjà bien avant Philippe, les rois de Macédoine, ces dangereux voisins de la Grèce, attiraient à eux, par leurs faveurs et leurs hommages, d'illustres mécontents. Archélaos appela Euripide, comme Frédéric ou Catherine appelaient Voltaire et ses amis. Bientôt le grand rôle d'Agésilas, l'éclat du jeune Cyrus, la fortune du premier Denys accoutumèrent les esprits au respect de la royauté militaire. Le commerce seul de l'Asie était déjà corrupteur. C'est sans doute la fameuse *montée* des Dix Mille qui détacha Xénophon de sa patrie en l'attachant à Lacédémone, la grande puissance militaire d'alors. Il se fit exiler, mais il avait appris dans son métier de mercenaire à s'accommoder de l'exil. Et le philosophe fit sans scrupule ce que faisaient alors les exilés (ce que firent encore Condé et Turenne), il combattit contre Athènes à Coronée dans les rangs de ses ennemis. En même temps, dans un livre, il proposait aux esprits un idéal de gouvernement, où se mêlait le despotisme de l'Asie avec le commandement lacédémonien. Ce gouvernement monarchique, tant qu'il n'était qu'en idée, chacun se le figurait à son image ; quand vint la réalité, elle condamna toutes les illusions, et par-dessus toutes celles des philosophes, mais ces illusions avaient contribué à faire la réalité.

L'esprit de conservation qui avait tué Socrate ne céda pas dès le lendemain de sa mort. Il continua de lutter contre la philosophie ; il fut vaincu, mais il n'avoua pas de longtemps sa défaite. Dans cette Athènes où nous ne distinguons plus, pour ainsi dire, que Platon entouré du groupe des socratiques, ni la philosophie, ni la mémoire même de Socrate n'étaient alors en honneur. On sent que Xénophon, le premier de ses disciples qui ait élevé la voix, fait un acte de courage en demandant justice pour son maître ; et qu'il a besoin d'habileté pour plaider sa cause. Isocrate ose à peine le nommer et laisser voir qu'il lui est attaché. Enfin, au bout de soixante ans, l'orateur du parti des *honnêtes gens*, qui était le parti macédonien, Eschine accusant un ennemi devant les tribunaux et demandant aux juges d'être sévères, ne craignait pas de leur dire : *Athéniens ! vous avez bien mis à mort Socrate le sophiste*, et de faire valoir au profit de ses haines ce précédent.

Platon disait qu'il y a une *misologie* (haine du raisonnement), comme il y a une misanthropie. C'est la maladie de ceux qui se sont d'abord confiés, soit à l'humanité, soit à la raison, et qui en viennent à se défier sans mesure. Et puis beaucoup prétendaient avoir peur de la philosophie, qui véritablement n'avaient peur que des dangers auxquels on s'exposait en philosophant. On affectait de dire que la vraie sagesse était celle des Lacédémoniens, gens qui raisonnaient peu (si ce n'est quand des Athéniens leur apprenaient à raisonner) ; mais à cette époque ils avaient la raison du plus fort, qui est la meilleure. La philosophie, dit quelque part Isocrate, l'*honnête homme* par excellence, est aujourd'hui très mal vue et menacée ; et lui-même, pour se défendre de ces préventions, s'empresse de les détourner sur de moins estimables, ou même sur de moins prudents et de moins réservés que lui. Il est philosophe comme tel homme du monde était chrétien au XVIIe siècle, faisant bon marché du vulgaire des dévots. Il se moque de ces prêcheurs de sagesse qui font fi du *misérable or* et du *misérable argent*, tandis que pour un salaire assez mince ils se chargeront, ou à peu près, de faire

par leurs leçons un dieu d'un homme. Il censure leurs subtilités, leurs désaccords et leurs disputes ; il raille agréablement leurs paradoxes moraux : qu'il vaut mieux souffrir le mal que de le faire, et subir l'injustice que de la commettre. Enfin, dans le passage où il célèbre la religion de l'Égypte, il avoue que peut-être elle agit sur les hommes en les trompant ; mais il l'excuse en disant qu'elle ne les trompe ainsi que pour leur bien, et non pas comme ces faux sages qui se font passer pour meilleurs qu'ils ne sont et font tort à ceux qu'ils dupent. Il semble qu'il ne condamne les hypocrites de la philosophie qu'au profit du mensonge religieux, auquel il abandonne sans marchander les âmes humaines. Il parle en cela comme Platon lui-même, qui autorise aussi les pasteurs des hommes à leur mentir pour les conduire.

La philosophie dédaignée n'en agissait pas moins sur ceux mêmes qui la méprisaient, et continuait ce travail d'amélioration morale que Socrate et Euripide avaient déjà tant avancé. La ville des philosophes est aussi par excellence la ville de l'humanité (*philanthropia*), la cité *aimée des dieux et amie des hommes*, qui n'a rien reçu d'en haut qu'elle ne communique à tous. *Heureux les doux*, a dit l'Évangile ; les Athéniens étaient reconnus pour les plus doux et les plus miséricordieux de tous les Grecs. Quand leurs orateurs commentent l'humanité de la loi, qui ne permettait pas d'outrager même un esclave, on sent dans leur éloquence la juste fierté inspirée à Athènes par la conscience d'une supériorité morale qui lui fait un titre au respect du genre humain. *Au nom des dieux, supposez qu'on porte cette loi chez les Barbares, là d'où on tire pour les Grecs des esclaves, qu'on leur fasse l'éloge de votre cité et qu'on leur dise : Il y a des Grecs si doux et si humains, que, malgré tout le mal que vous leur avez fait et le sentiment héréditaire qui les rend vos ennemis naturels, cependant ils ne permettent pas qu'on outrage les esclaves mêmes dont ils ont payé le prix ; mais ils ont porté une loi de l'État, cette loi que voici, pour l'empêcher ; et déjà plusieurs, pour l'avoir transgressée, ont été punis de mort. Si ce discours pouvait être entendu et compris des Barbares, ne pensez-vous pas que par délibération publique ils vous prendraient tous tant que vous êtes pour patrons ?* Paroles qui mesurent à la fois combien il y avait loin alors d'une race d'hommes à une autre, et quel mérite c'est pour Athènes de s'être essayée la première à traverser cette distance avec une pensée d'humanité.

Elle n'accordait pas seulement des droits aux esclaves, elle faisait taire la jalousie de la cité jusqu'à lotir faire part du *franc parler* des citoyens. Là seulement l'esclave était homme, puisqu'il lui était permis d'avoir sa pensée et de la dire. Quatre cents ans après cette date ; Plutarque opposait aussi au service sévère de l'esclave romain, qui ne pouvait même pas ouvrir la bouche devant un maître superbe, le laisser-aller de l'esclave athénien qui, tout en travaillant la terre, causait avec le sien des nouvelles du jour. Un mécontent, car le grand esprit que je veux dire n'est ici qu'un mécontent et non un penseur, Platon reprochait précisément à la cité démocratique, comme le dernier degré de la licence, qu'on y voyait les esclaves mâles et femelles aussi libres que les maigres qui les avaient achetés, et, chose non moins révoltante, les femmes égales à leurs maris. *Et pourquoi ne dirais-je pas, continue-t-il, ce qui me vient à la bouche ? — Parle à ton aise. — Je parlerai donc, et je dirai que les bêtes rhêmes sont plus libres ici qu'ailleurs, à un point qu'on ne pourrait croire sans l'avoir vu. En vérité, la chienne est comme la maîtresse, suivant le proverbe, et les chevaux et les ânes s'en vont librement et fièrement par les rues et heurtent sans gêne celui qui ne se range pas.* Même pour les esclaves, même pour les femmes, je crois bien qu'il n'y a que trop à rabattre de ces hyperboles. Ce qui en restera sera encore

un précieux témoignage non pas à la charge, mais à l'honneur du peuple athénien. Et ce dont se plaint le philosophe aristocrate, e est précisément la philosophie qui l'avait fait ; ou, si on veut, c'est le même esprit libéral, cet esprit de confiance en la nature et la raison, d'où était sortie la philosophie.

Dans les *Économiques*, qui se trouvent parmi les livres d'Aristote, et qui sont réellement de Théophraste, on lit ce remarquable passage : *On doit faire des sacrifices et des réjouissances plus encore pour les esclaves que pour les libres ; car les premiers éprouvent davantage le besoin en vue duquel ont été établis ces divertissements*. Et, en effet, toute institution d'une fête emportait avec elle *un congé pour les esclaves* aussi bien que pour les écoliers. C'est à peu près la même pensée qui est exprimée dans le Pentateuque au sujet du sabbat. *Au septième jour tu te reposeras, afin que ton bœuf et ton âne, et le fils de ta servante, et ton serviteur étranger reprennent des forces*.

Le philosophe grec dit encore : *Il faut leur marquer à tous un terme. Il est juste et il est bon que la liberté leur soit proposée comme en prix. Ils travaillent volontiers quand ils ont ce prix en vue, et cela dans un temps déterminé*. Théophraste ne fait probablement ici que répéter ce qu'avait dit Aristote, qui parlait en particulier des esclaves de la campagne, semblables à nos serfs du moyen âge. Ce qui est certain, c'est que, soit pour cette raison économique, soit pour toute autre, beaucoup d'esclaves devenaient libres, non pas tant, je crois, par un calcul de leurs maîtres que par un sentiment d'humanité, qui n'était pas encore assez vif chez les anciens pour les révolter contre l'esclavage, mais qui avait besoin cependant de se soulager çà et là par l'affranchissement.

Humanité, équité, mœurs délicates, raison et science, lettres et arts, nous embrassons tout cela dans une expression plus générale, celle de civilisation. Le mot est moderne, mais l'idée a été conçue distinctement à l'époque dont je parle par l'esprit des Athéniens ; ils comprenaient bien que c'étaient eux qui civilisaient le monde. La civilisation est une éducation qui se fait surtout par la parole, mais quelle parole comparable à celle des poètes ou des raisonneurs d'Athènes ! La voix des poètes est celle qui retentit le plus haut et le plus loin. Les orateurs citent des vers d'Euripide et de Sophocle, de Solon et de Tyrtée aussi complaisamment que des vers d'Homère ou d'Hésiode ; ce sont comme des textes sacrés avec lesquels tous sont familiarisés, à force de les entendre réciter dans les solennités publiques. A défaut du théâtre, les maîtres de la prose ont aussi des réunions d'auditeurs qui- viennent entendre la lecture de leurs écrits. D'ailleurs ils tiennent école, et on, y accourt de tous les points du monde grec, même de la Sicile ou du Pont ; ils ont pour élèves des grands personnages et jusqu'à des rois, qui achètent quelquefois à de très grands prix leur sagesse. Ceux mêmes qui ne sont qu'écoliers à Athènes sont reconnus pour maîtres ailleurs ; et sous leur influence, des villes barbares se font amies de la Grèce et prennent les mœurs grecques ; e est ce qui était arrivé à l'île de Chypre entre les mains de deux rois formés par Isocrate, Nicoclès et Evagoras. Grâce à Athènes, *le nom d'Hellène ne signifiait plus la race, mais l'esprit*, et on disait alors l'hellénisme, comme on dira plus tard la chrétienté.

Dans chaque cité grecque, il y avait un centre, l'*asty*, ce qu'on peut traduire, le chef-lieu ; eh bien ! Athènes était l'*asty*, le chef-lieu de la grande cité morale qui embrassait tous les Hellènes ; en langage moderne elle était la capitale du monde ancien. Les cités rivales étaient s celle de Pallas ce qu'étaient aux Grecs les Barbares ; il n'y avait pas de littérature à Sparte, il a'y en avait guère plus à Thèbes ; et chez ces rivaux d'Athènes la rudesse des mœurs répondait à celle

des esprits ; aussi certaines gens allaient jusqu'à dire *qu'il y avait plus d'agrément à être vexé par un Athénien qu'à être bien traité par la brutalité des autres*¹.

Par-dessus tout Athènes était sociable ; *si c'est un bien pour les hommes de s'approcher les uns des autres, c'était là son premier bienfait*. Les Grecs se rassemblaient sans doute par intervalles et pour quelques jours aux grandes réunions d'Olympie et de Delphes, de Némée ou de Corinthe ; c'était ce qu'on appelait une *panégyris* ; mais Athènes ne cessait pas d'attirer des visiteurs ; elle en était pleine en tout temps et *donnait à la Grèce comme une panégyris sans fin*. La grande fête qu'elle offrait à ses hôtes était celle de la pensée et de la parole. Platon raille encore à ce sujet : *Eh quoi ! dit un personnage de ses Dialogues, qui est un sophiste étranger, je ne pourrai donc pas parler tant que je voudrai ? Et Socrate répond : Il serait bien dur pour toi, mon cher ami, étant venu à Athènes, l'endroit de la Grèce où il y a le plus de liberté de parler, d'être seul privé de cet avantage. Mais, en revanche, si te parles trop longtemps, ne serait-il pas bien dur aussi pour moi qu'il ne me fût pas permis de m'en aller ?* Cela est joli, mais il faut dire très sérieusement que c'est parce que le premier venu pouvait parler à Athènes, et parler tant qu'il voulait, que toutes les idées nouvelles ont pu se répandre et que le monde a pu devenir philosophe et plus tard chrétien². L'esprit athénien s'était fait une langue pareille à lui-même, tenant le milieu entre la mollesse de certains dialectes et l'âpreté de quelques autres ; qui se prêtait, pour ainsi dire, à la diversité des organes et des intelligences, et qui s'est faite ainsi *commune* à tous. La langue de Sparte ou de Thèbes ne fut jamais que le lacédémonien ou le béotien ; la langue d'Athènes a été *le grec*. Elle passa d'Athènes à Alexandrie ; et c'est dans cette langue, ou à peu près, que les Lettres de Paul ont été écrites, ainsi que les Évangiles, de sorte que tous les peuples ont pu être unis par le même enseignement dans une même pensée.

Telle est donc Athènes au moment de la mort de Socrate ; elle n'a plus rien à gagner pour la poésie et pour les arts ; les chefs-d'oeuvre sont faits, mais c'est le temps où s'achève l'éducation des esprits par les chefs-d'oeuvre, tous les jours mieux compris et plus admirés. Le goût du beau et de l'idéal a élevé les âmes, et en même temps le discours et la discussion les délient de plus en plus. Le raisonnement ne peut se rassasier de critiquer et d'interpréter, et l'imagination a besoin de se passionner. Tantôt elle s'éprend des nouveautés, tantôt elle se rejette vers les choses du passé ou vers les exemples du dehors, que son enthousiasme transfigure. Des élans religieux et des accès d'indépendance ; un mouvement irrésistible, et une aspiration inquiète à la paix du dedans et du dehors ; un grand orgueil d'être Grec, et un étonnement respectueux devant le vieil Orient ; par-dessus tout un vif amour de la vertu ainsi qu'un désir impatient de la justice ; la jeunesse d'un peuple qui atteint à la maturité presque avec le feu de l'adolescence ; une plénitude et une ivresse de pensée qui se répand d'elle-même en un dialogue intarissable,

¹ Henri Heine a écrit dans *Lutèce* cette boutade : *Je suis fermement convaincu qu'un troupiier français qui jure est un spectacle plus agréable à la divinité qu'un marchand anglais qui prie*. Disons encore qu'Athènes a légué à ceux qui sont venus après elle l'exemple comme le nom des *amnisties*.

² On a dit d'ailleurs fort bien, à propos de l'excellent esprit qui domine dans le droit public d'Athènes : *Athènes avait ses sophistes ; mais elle s'amusait de la sophistique et ne la pratiquait pas*. Je prends ces paroles dans un mémoire de M. Ernest Assollant, écrit à l'occasion de *l'Essai sur le droit public d'Athènes* de M. Perrot.

Comme un homme enivré du doux jus du raisin,
Brisant cent fois le fil de ses discours sans fin ;

une liberté qui allait finir bientôt, dont on jouit à l'aise parce que rien ne paraît qui la menace, mais dont on jouit aussi avec une sorte d'avidité et d'abandon, parce qu'on a le sentiment vague qu'elle est fragile ; une ville qui a pour déesse la Pensée active, qui est le rendez-vous du genre humain, qui le reçoit au milieu des merveilles et lui fournit sans cesse des spectacles ; une langue en quelque sorte universelle et qui ne sera jamais oubliée des hommes ; pour tout dire, le soir magnifique, malgré ses ombres ; d'un des plus beaux jours qui aient jamais éclairé la terre : voilà dans quel milieu la philosophie de Platon est née de la cendre de Socrate.

Mais quelle que soit la grandeur de Platon, on ne peut pas oublier les autres Socratiques, et surtout ce Xénophon qui nous a si bien rendu son maître. Ce serait être fort injuste envers lui que de ne pas le reconnaître pour l'héritier légitime de Socrate, fidèle à son génie et à sa cause ; mais il est plus circonspect, autant par inclination que par prudence. C'est un raisonneur très curieux et très vif, mais en même temps un politique, qui tâche de faire goûter aux politiques la philosophie. Il considère la sagesse à peu près, si je ne me trompe, comme le fait Montaigne ; elle est pour lui une force qu'il faut qu'un bon esprit mette à son service, et avec laquelle il peut même servir les autres, mais en toute prudence et de manière à ne pas scandaliser. Il ne tient pas à lui qu'on ne prenne Socrate lui-même pour orthodoxe ; il soutient qu'il consultait les oracles, et quoique la singulière façon dont il essaie de le prouver nous prouve le contraire, la tentative est à remarquer. Lui-même en prend à son aise avec les oracles et les présages ; il ne leur demande une décision que quand il n'a pas de raison de se décider, à peu près comme il tirerait au sort ; ou bien il sait parfaitement s'arranger dans son armée pour que les dieux ne lui fassent jamais que les réponses dont il a besoin. Mais enfin il les consulte, et offre scrupuleusement sacrifice sur sacrifice. Dans son petit livre sur la chasse, il fait remarquer, pour recommander cet exercice, que les honnêtes gens qui passent le temps à chasser dans leurs terres sont très pieux, tandis que ceux qui vivent à la ville et dans l'*agora* sont volontiers des impies. Son roi modèle, l'idéal même du roi, le Cyrus de son roman, professe et pratique la doctrine que nous exprimons par la formule dit trône appuyé sur l'autel. **Les sujets suivent son exemple par l'envie d'avoir leur part des prospérités dont les dieux récompensent un prince si dévot, et dans l'espoir aussi de lui plaire. Et lui de son côté il tient à ce qu'ils soient religieux, comptant que les dieux lui en sauront gré, et qu'eux-mêmes en seront plus fidèles.** C'est tout à fait déjà la monarchie selon Louis XIV¹.

Xénophon, dans son récit de l'Expédition d'Asie, nous représente les Grecs, dans le premier trouble qui suit la mort du jeune Cyruse délibérant sur ce qu'ils ont à faire ; un certain Phalynos, Grec au service des Barbares, leur adresse des propositions captieuses. Xénophon, qui n'était rien encore, prend la parole, et déjoue la ruse avec un sens si juste et un raisonnement si délié, que la finesse de son argumentation fait sourire Phalynos : *jeune homme*, dit-il, *on voit que tu es philosophe*. C'est très bien exprimer l'effet général de cette culture philosophique, dont Xénophon lui-même est en effet l'un des plus remarquables

¹ On sait par Xénophon que les rois mèdes portaient perruque comme Louis XIV. Il nous apprend aussi que l'aigle, qui a fait une si grande fortune, était leur enseigne.

exemples. L'analyse des idées et des sentiments, déjà si avancée dans Euripide, est devenue encore plus délicate, et elle enfante le roman, tel qu'il se produit pour la première fois dans le Cyrus, particulièrement dans l'épisode des amours de Panthéa. C'est là qu'un personnage exprime ainsi la lutte qui se passe en lui entre la passion et le devoir : *Je vois bien que j'ai deux âmes ; c'est une philosophie que j'ai apprise d'un terrible sophiste, qui est l'Amour.* Il se souvient évidemment de la Médée d'Euripide. Quatre cents ans plus tard, Paul dira la même chose dans sa langue demi barbare : *Je me complais dans la loi de Dieu, quant à ce qui est de l'homme du dedans. Mais j'aperçois dans mon corps une autre loi qui combat la loi de mon esprit, et me tient captif sous la loi du péché qui est en mon corps.* Et Racine a imité Paul, Xénophon et Euripide tout ensemble :

Mon Dieu, quelle guerre cruelle !

Je trouve deux hommes en moi... etc.

La mutilation qui faisait les eunuques est une des plaies de la société antique. Il ne se faisait d'eunuques qu'en Asie, dans les pays de servitude. Les eunuques étaient les satellites naturels des despotes, et. Xénophon fait honneur à la sagesse de Cyrus de l'avoir, compris. Mais l'Asie vendait ses eunuques partout et même à Athènes ; ainsi un portier, qui paraît un moment dans un Dialogue de Platon, est un eunuque ; l'auteur nous le dit en passant. Eh bien ! voici encore que le roman, en s'inspirant du cœur humain, se trouve du côté de l'humanité. Quoique Xénophon soit ce que nous appelons un amateur en fait de mœurs orientales, et qu'il goûte tout ce qui a de la couleur ; quoiqu'il se plaise par exemple à nous peindre ce dévouement en quelque sorte animal des eunuques de Penthéa qui se tuent avec leur maîtresse, cela ne l'empêche pas de nous faire entendre, dans la bouche d'un homme en qui la nature a été outragée ainsi, une plainte touchante, qui n'a pas été perdue, et dont l'avenir a profité, comme il profite de toute bonne parole.

Ce que Socrate avait surtout cultivé, en lui-même et dans les autres, c'est cette force qui fait l'empire sur soi, et c'est ce qui tient aussi le plus au cœur à Xénophon ; c'est le fond de sa morale. L'esprit répandu dans tous ses livres est celui de la fable célèbre qu'il nous a transmise, du jeune Héraclès entre la Vertu et la Corruption. Mais on y trouve aussi des leçons d'humanité, et des pensées charitables et même tendres.

Ce qu'il dit au sujet des femmes et au sujet des esclaves, particulièrement dans son petit traité d'Économie domestique, témoigne à la fois de ce que la constitution de la société avait encore de mauvais, et des habitudes nouvelles de l'esprit qui élevaient les mœurs. La femme, tenue dans une condition dont aujourd'hui même elle n'est pas encore assez relevée, était mariée enfant, sans être consultée, puis enfermée dans sa maison, presque comme en Asie, et menacée de n'y être comptée pour rien dès qu'elle aurait vieilli ; *il n'y a guère personne avec qui son mari ait moins de conversation qu'avec elle.* La philosophie lui tend la main, comme fera plus tard la religion, et l'appelle à la dignité en l'appelant à la sagesse et à la vertu. Elle la déclare associée à l'homme par les devoirs mêmes que la divinité les invite tous deux à remplir. Ils ont chacun les leurs, mais il en est un qui leur est commun, celui de la pureté des mœurs, et Xénophon ajoute d'une manière bien délicate que *celui des deux qui vaudra le mieux* est à même de se faire de ce côté-là le plus d'honneur. Et il montre la femme assurée, par ses vertus mêmes, non seulement de l'amour des siens, mais de leur respect. *Ce sera ta plus grande joie, de te montrer meilleure que moi, et de faire de moi ton serviteur.* Ainsi parle à sa femme un mari

d'Athènes dans ce bon et charmant livre, qui méritait d'être analysé et commenté, comme il l'a été récemment, par la plume d'une femme à la fois atticiste et chrétienne¹.

Ce même livre de Xénophon nous met en présence de l'esclavage et de toutes les misères que l'esclavage entraîne avec lui. Le grand nombre des esclaves était des espèces de bêtes de somme, gouvernés par les appétits, qui ne s'accouplaient qu'avec le congé et suivant les convenances du maître, comme les animaux d'un haras. Xénophon est bon, même pour les plus abrutis ; tous les moyens lui paraissent meilleurs que les coups. Il condamne l'usage barbare de tenir les esclaves à la chaîne et d'avoir ainsi un baigne établi dans chaque maison ; il veut que les bons esclaves soient récompensés et même *honorés*, en hommes libres et en *honnêtes gens*. Il en est à qui il donne part aux joies et aux chagrins de la famille, devant la belle formule de Sénèque : *Servi, humiles amici*. Il fait accepter à la femme, non pas seulement comme un devoir, mais comme le plus doux des devoirs, les soins à donner aux esclaves malades. Il s'élève enfin jusqu'à la justice, qui vaut mieux encore que la bonté, quand il soutient qu'on n'a pas le droit de punir dans les esclaves les vices qu'on se permet à soi-même, et qu'il dit, dans le même style presque que Beaumarchais : Es-tu bien sûr que tu ne mérites pas d'être châtié plus que ton valet ?

Un passage de son Éloge d'Agésilas est bien remarquable. Il recommandait souvent à ses soldats *de ne pas exécuter leurs prisonniers comme des criminels*, mais de les respecter comme des hommes. Quand l'armée changeait de campements, s'il apprenait que de jeunes enfants de marchands demeuraient abandonnés, car on les vendait souvent faute de pouvoir les emmener ou les nourrir, il prenait soin de les mettre en sûreté quelque part. Et il chargeait les vieux prisonniers qu'on laissait là à cause de leur âge, de veiller sur eux pour les préserver des chiens et des loups. Plus de tels détails éclairent tristement ces temps anciens et cet état de l'humanité, plus ils font honneur aux idées et aux habitudes morales qui élevaient quelques hommes au-dessus de la barbarie de leurs semblables. Xénophon relève dans Agésilas, d'autres traits d'humanité, et aussi de cette continence qui est encore l'humanité sous une autre forme, car elle est le respect de la pudeur, reconnue non moins sacrée que la vie.

Un des plus grands monuments de Christianisme primitif, la Lettre de Paul à ceux de Rome, contient ce passage bien souvent cité : *L'essence invisible de Dieu est devenue visible depuis la création du monde par ses ouvrages qui la font comprendre*. C'est dans Xénophon que nous trouvons pour la première fois ces idées. *Tu concevras, Euthydème, que je dis la vérité, si tu n'attends pas que tu aies vu la figure des dieux, et que tu te contentes de voir leurs œuvres pour les honorer et les adorer*. Il développe donc tous les biens que les dieux répandent sur les hommes, et en particulier *le dieu qui gouverne le monde* ; le bienfait seul paraissant, et ne laissant pas apercevoir la main qui donne. Et il conclut : *Par ces considérations, tu ne mépriseras plus les choses invisibles, mais reconnaissant la vertu qui est en elles par ce qu'elles produisent, tu rendras hommage à la divinité*. Enfin, parmi tant de moralités répandues de tous côtés dans les livres des disciples de Socrate, il me semble qu'il appartient à mon objet de relever ces paroles : *Peut-être il est dans les desseins de la divinité d'humilier ceux qui triomphent, à cause de leurs sentiments d'orgueil, tandis que nous, qui nous adressons d'abord aux dieux, elle nous mettra plus haut que nos adversaires*.

¹ Mme E. E., dans un article anonyme du *Journal des jeunes personnes*, décembre 1800.

C'est presque le texte d'un verset du cantique connu sous le nom de *Magnificat*, dans le troisième Évangile : *Deposuit potentes de sede et exaltavit humiles*.

Isocrate, lui, est moins un philosophe qu'un prédicateur de morale ; mais son défaut même d'originalité, et son éloignement de tout esprit de système et d'école, le rend un excellent témoin de la sagesse moyenne que l'éducation philosophique avait répandue parmi les esprits cultivés. Son discours à *Nicooclès* de Cypre pourrait être appelé un catéchisme des gouvernants, aussi bien, que le *Petit Carême* de Massillon. La première recommandation qu'il leur fait est *d'aimer les hommes*, et quant aux dieux, il s'exprime ainsi : *Suis, dans le culte à rendre aux dieux, les traditions des ancêtres ; mais crois que le meilleur sacrifice et le plus beau culte, c'est de leur présenter un coeur droit et juste. C'est par ce moyen, plutôt qu'en abattant devant eux des troupeaux de victimes, qu'on peut espérer d'obtenir d'eux les biens qu'on leur demande.*

Il faut savoir commander, non par les châtiments mais par l'autorité morale. — Il faut aspirer, non à conquérir un empire, mais à bien gouverner le sien. — Isocrate parle comme parle la Bible dans Racine :

Un roi sage.....

Dans la richesse et l'or ne met point son appui.

Ou comme le choeur d'Esther :

Rois, chassez la calomnie

— Tiens pour amis, non ceux qui te flattent, mais ceux qui reprennent tes fautes.
— Commande-toi à toi-même. — Ne sois fier que de ta vertu, car c'est le seul bien qui ne soit pas à portée des moins dignes. — Donne l'exemple ; applique-toi à faire tes sujets meilleurs. — Recherche les véritables sages.

Isocrate a, comme tous les Grecs, le culte de la beauté ; mais là comme ailleurs sa religion est pure. Il a écrit sur la pudeur une phrase qu'il faut citer, malgré les mœurs dont elle conserve la trace : *Tel est le pieux respect que nous portons à la beauté, cette essence divine, que si celui à qui elle a été donnée se prostitue et fait un usage indigne de ses charmes, nous ne méprisons plus que ceux-là mêmes qui outragent la pudeur d'autrui ; tandis que s'il conserve religieusement la fleur de sa jeunesse comme chose sacrée et interdite aux profanes, nous l'honorons à toujours, au même titre que ceux qui ont fait quelque chose pour la patrie.*

Il promet comme les Chrétiens, à ceux qui observent la piété et la justice, *non seulement la paix de cette vie, mais des espérances meilleures pour l'autre*. Célébrant Evagoras de Cypre après sa mort, il compte qu'il a obtenu l'immortalité et qu'il est maintenant parmi les dieux. Car ce sermonnaire de la philosophie a inventé aussi l'oraison funèbre. C'est là qu'il entre dans les conseils des dieux tout comme pourrait faire un prêtre. Il dit que ces dieux ont voulu que la grandeur d'Evagoras ne lui coûtât pas de crime ; ils ont fait si bien, que les autres ont commis les crimes et qu'il n'a eu qu'à en profiter. Cela est bizarre, mais non pas plus bizarre que l'assurance de Bossuet, quand il affirme que Dieu a fait la révolution d'Angleterre tout exprès et bouleversé les trois royaumes, pour que la jeune Henriette, étant exilée en France, devint catholique, *car il met les âmes à ce prix*.

Enfin on reconnaîtra sans doute un accent *chrétien* dans ces paroles que j'emprunte encore à Isocrate. Ce sont les derniers mots qu'adresse à ses juges un vieux philosophe placé comme Socrate sous la menace d'une accusation

calomnieuse : l'accusation n'est d'ailleurs qu'une fiction par laquelle l'orateur lui-même se met en scène, et donne jour à l'expression de ses sentiments réels en se plaçant dans une situation imaginée : Si les dieux ont quelque souci de ce qui se passe ici-bas, je crois qu'ils ne détourneront pas non plus leurs regards de moi en cette circonstance. Je ne tremble donc pas dans l'attente de ce que vous allez faire ; je suis tranquille, et j'ai toute espérance que la fin de ma vie n'arrivera qu'au temps où cela sera bon pour moi ; j'en ai pour marque, que toute ma vie passée, jusqu'à ce jour d'aujourd'hui, a été telle qu'il convient à un homme pieux et aimé des dieux. Maintenant, bien avertis que telle est ma persuasion, et que je tiens votre décision, quelle qu'elle soit, comme devant m'être bonne et avantageuse, suivez chacun votre pensée et prononcez comme il vous plaira.

Il est temps d'aborder Platon.

CHAPITRE VII. — PLATON.

C'est dans les livres de Platon qu'il faut chercher la religion philosophique tout entière, et c'est là qu'elle a été, en quelque sorte, fixée pour des siècles. Platon n'avait pas cette vertu extraordinaire par laquelle une âme à part commande aux âmes ; mais il avait la plus large et la plus riche intelligence. La pensée de Socrate prit chez lui un développement merveilleux. Ce qui n'était qu'un élan de foi et de réformation morale, devint un système qui embrassa toute l'étendue de l'esprit humain et de la science humaine. Par-dessus l'enseignement de Socrate, Platon met celui de tous les livres, de toutes les écoles, de toutes les religions qu'il a pu connaître. Il a été notamment aussi pythagorique que socratique, *mêlant à l'ironie de Socrate l'élévation du sage de Samos*. Il s'était inspiré surtout de la doctrine du Pythagorique Philolaos. La suite de ses *Dialogues* est à peu près le seul monument de philosophie religieuse qui subsiste parmi ce que la Grèce a produit avant le temps des Romains ; mais c'est un trésor en quelque sorte inépuisable. On ferait un livre considérable sur ce seul sujet. Je ne puis donner ici que quelques pages, mais ce que je n'aurai fait qu'ébaucher, on l'achèvera en relisant Platon.

Aucune philosophie n'a été, en un sens, plus ambitieuse et plus puissante ; et pourtant il y a dans son élan, comme plus tard dans celui du Christianisme, quelque chose de triste ; on sent que si l'esprit humain se jette ainsi avec toutes ses forces dans les voies de la spéculation métaphysique, c'est qu'il se trouve trop gêné ailleurs. Cette vaste et incomparable doctrine s'est produite sous l'impression du découragement qui, à cette époque, s'empara d'Athènes. Socrate était bien un réformateur et par conséquent un mécontent ; mais il semble que c'est un mécontent plein d'ardeur, et qu'il travailla toute sa vie avec confiance à remettre en honneur la sagesse et la justice. Né au lendemain des guerres médiques, il était dans la force de l'âge sous le *ministère* brillant de Périclès ; depuis il vit bien des révolutions et bien des malheurs, mais cette agitation même semblait encore être la vie, et dans les plus mauvais jours on espérait mieux du lendemain. Quand vint la catastrophe de la prise d'Athènes et la servitude, Socrate avait passé l'âge où les événements du dehors déterminent la direction de la pensée ; le mouvement de la sienne ne s'arrêta pas même sous les Trente, ni après les Trente ; jusqu'au dernier moment il se tint pour libre, et pour le faire taire il fallut le tuer. Mais sa mort fut un avertissement à ses disciples plus jeunes ; ils comprirent qu'il ne fallait pas présumer de la puissance de la pensée, et qu'elle se devait résigner au mal. Xénophon et Platon désespèrent également d'une liberté sage et d'un gouvernement selon le cœur des philosophes. La vie de Platon, j'entends sa vie de penseur, la vie pleine et entière de son esprit, s'étend de la mort même de Socrate à la veille du règne de Philippe. C'est-à-dire qu'il a vu de jour en jour Athènes plus mal gouvernée et plus faible, et l'ombre s'étendant sur la ville de Pallas et sur toute la Grèce ; enfin il ne s'en est pas fallu de beaucoup qu'il n'ait eu à subir la journée suprême de Chéronée ; également à plaindre, soit qu'il en eût souffert comme citoyen, ou qu'il s'en fût accommodé comme mécontent. Ces circonstances ont mis dans sa philosophie un esprit qui n'était pas, je crois, celui de Socrate, mais qui est resté jusqu'à la fin celui de la morale antique, parce que le monde antique n'a jamais retrouvé la liberté ni l'espérance ; et c'est le même que l'esprit chrétien.

Le sage, désespérant de satisfaire ici-bas sa passion pour la vertu et la justice, se détache du commerce des autres hommes, qui lui paraissent condamnés à l'erreur et au mal. Trop résigné à se trouver parmi eux isolé et impuissant, il se fait honneur de cette impuissance même ; il a toujours devant les yeux Socrate, ou plutôt Socrate s'est transformé en un idéal, qui est celui de l'anachorète ou du martyr. La seule affaire de la vie étant la vertu intérieure, le philosophe néglige toutes les autres pour celle-là ; il s'en trouvera mal, mais que lui importe ? il s'est mis bien au-dessus de l'iniquité des hommes, et c'est lui qui condamne ceux qui prétendent le condamner. Platon fait dire à Socrate, dans un de ses *Dialogues* : Les choses étant ainsi, examinons un peu le reproche que tu me fais, et si tu as raison de me dire que je ne suis pas en état de me secourir moi-même, ni aucun de mes amis ou de mes proches, et de me tirer des plus grands dangers ; mais que, pareil aux hommes déclarés infâmes, je suis à la merci du premier venu, soit qu'on veuille me souffleter, car tu es allé jusqu'à ce mot-là, ou me prendre mon bien, ou me bannir, ou enfin me tuer ; et qu'être dans une pareille situation, c'est la chose du monde la plus honteuse. C'était là ton sentiment ; le mien, je rai déjà dit plus d'une fois, mais rien ne m'empêche de le répéter. C'est que le plus honteux, Calliclès, n'est pas d'être souffleté injustement, ni attaqué dans ma peau ou dans ma bourse, mais le plus honteux et le pire est d'attenter injustement sur moi ou sur ce qui est à moi. Et si on me vole, si on me fait esclave, si on perce mon mur, si enfin on commet quelque attentat que ce soit sur moi ou sur ce qui m'appartient, la chose est pire et plus honteuse pour celui qui m'outrage que pour moi qui suis outragé. Et plus loin : Laisse donc les gens te mépriser comme un fou, l'insulter à leur plaisir, et, s'il le faut, te frapper de cette façon ignominieuse que tu as dite ; tu ne t'en trouvera pas plus mal, si tu es vraiment homme de bien et pratiquant la vertu.

Le philosophe poète Parménide, dans son enthousiasme pour les idées, avait vu, ou cru voir, derrière les apparences sensibles, une région supérieure des intelligibles. Platon a repris ces images, mais l'idée morale est celle qui domine dans ses tableaux. Il a enseigné aux hommes, et le Christianisme n'a fait que répéter ses leçons, la distinction du monde visible et du monde spirituel. Ce misérable lieu où la vie se passe ne contient que de fausses apparences du bien, de l'ordre, de la justice ; il est représenté par la fameuse allégorie de la caverne, où des hommes, enchaînés en face d'un mur, sans pouvoir retourner la tête, ne voient que les ombres des choses vraies, qui passent derrière eux dans la lumière. Le véritable bien et la véritable justice subsistent ailleurs, dans *le lieu intelligible*. C'est ce lieu qu'il décrit dans le *Phèdre* d'une façon si enthousiaste, où l'esprit pur, sans couleur et sans forme, contemple librement la vérité dans une autre vie. Celui qui s'en souvient dans celle-ci, *dégagé des préoccupations humaines, et tout entier au divin, est critiqué par la multitude comme hors de son bon sens, mais la multitude ne sait pas qu'il est possédé d'un dieu*. Voilà les hommes partagés dorénavant en deux classes, par une distinction dont les conséquences ont été graves. Il y a eu la vie philosophique et la vie commune ; celle qui a pour objet les choses d'en haut, et celle qui ne dépasse point les choses d'ici-bas. Platon dit de sa République précisément ce qu'on a dit plus tard du royaume de Dieu, qu'elle n'est pas de ce monde : *Je ne crois pas, dit Glaucon, qu'elle soit nulle part sur la terre. — Mais, lui dis-je, peut-être qu'il y en a là-haut dans le ciel un modèle pour qui veut la contempler. C'est déjà une cité de Dieu*. Le contraste entre les citoyens de cette cité et les autres hommes va jusqu'à la contradiction et jusqu'à la guerre. En continuant son allégorie de la caverne, Platon nous représente ceux qui, après être montés jusqu'à

l'intelligence, sont redescendus dans leur prison, comme éblouis et aveuglés de ce qu'ils ont vu, et devenus incapables de discerner les ombres présentes, Ils ne font cas ni de la fortune, ni de la naissance, ni de rien de ce qui touche les autres hommes. Ils paraissent au grand nombre ridicules et insensés ; et s'ils essaient d'arracher le vulgaire à ces illusions pour lui faire gravir le chemin qui conduit au soleil, on se révolte et on s'indigne ; on déclare qu'il faut s'emparer d'eux et les mettre à mort. C'est la même chose à peu près que le discours de Socrate à Calliclès que je citais tout à l'heure.

Ces spirituels ne trouvent d'asile que dans la retraite et la solitude : Le philosophe se cache et se tient dans quelque coin, on il passe sa vie à chuchoter sa doctrine pour trois ou quatre enfants qui l'écoutent. Et dans un autre endroit : Celui qui a goûté et goûte encore tout le charme et le bonheur de ce partage, et qui voit, d'un autre côté, quelle est la folie du grand nombre ; que personne, dans la conduite des cités, ne parait, pour ainsi dire, en son bon sens ; qu'il ne trouvera pas d'auxiliaire avec qui il puisse venir en aide à la justice sans se perdre ; mais que, pareil à un homme tombé parmi des bêtes féroces, ne voulant pas faire mal avec les autres, et ne pouvant pas non plus, à lui seul, tenir tête à la méchanceté de tous, il périra avant d'avoir servi de rien à la république ni à ses amis, également inutile à lui-même et aux autres : celui-là, pénétré de ses réflexions, résolu de se tenir tranquille et de ne poursuivre que ses propres affaires, s'en va à l'écart, comme dans une tempête où le vent roule des tourbillons de poussière et de pluie, chercher abri sous un mur ; d'où voyant le reste des hommes tout remplis d'iniquités, il est content si lui-même peut se conserver pur d'injustices et d'actions coupables jusqu'au bout de cette vie, et en partir, au jour du départ, tranquille et serein, et avec bonne espérance.

La peinture est délicieuse ; rien n'est plus touchant que ce sage persécuté qui se réfugie où il peut. Mais n'est-on pas inquiet déjà en lisant cette page ? N'entrevoit-on pas le moine dans son couvent, ou l'ermite dans son rocher ? Ne pressent-on pas le temps où, même dans la vie commune, les spirituels se mettront à part des profanes, et, sous prétexte de n'avoir plus les mêmes intérêts, n'auront pas non plus les mêmes devoirs ni la même patrie ?

Dans cette exaltation du sentiment moral, ce n'est plus assez de se séparer des hommes ; il faut se détacher même de la nature, même de la vie. Socrate mettait l'âme au-dessus du corps pour le gouverner, et Platon parle souvent comme Socrate. Mais quelquefois il transporte l'âme si haut, qu'elle se désintéresse du corps et qu'elle l'abandonne, ou plutôt qu'elle le condamne et n'aspire qu'à s'en délivrer.

L'âme est une émanation divine tombée dans le corps, et qui souffre d'y être emprisonnée, *comme l'huître dans sa coquille*. C'est la mort qui l'en délivre, la mort est donc un bien, et toute désirable. Ceux qui sont véritablement philosophes sont préparés à mourir, et ils sont les hommes du monde que cela effraye le moins. Mais en effet : ceux qui se sont plaints de leur corps de toute manière, et qui n'ont aspiré qu'à posséder leur âme toute pure et sans mélange, ne seraient-ils pas bien peu raisonnables de s'effrayer et de se fâcher quand cela arrive, et de ne pas aller volontiers là où ils ont l'espoir de trouver ce qui a fait leur amour pendant leur vie, je veux dire la sagesse, dont ils étaient amoureux, et d'être délivrés du commerce de ce qui faisait l'objet de leurs plaintes ?

Il va jusqu'à tracer dans le *Phédon* l'idéal d'une âme qui se retirera, dit-il, vraiment pure, n'entraînant rien du corps avec elle, parce que dans la vie elle n'a aucun commerce avec lui volontairement, mais qu'elle le fuit pour se ramasser

en elle-même, s'exerçant toujours à s'isoler ; et cet exercice n'est autre chose qu'une bonne philosophie, par laquelle elle apprend à mourir sans peine ; *car n'est-ce pas véritablement là l'apprentissage de ta mort ?* Il est vrai que Socrate va boire la ciguë quand Platon lui fait tenir ce langage ; mais ce qui n'est ici qu'un mouvement d'imagination déterminé par une situation extraordinaire, est devenu chez les disciples un principe, et Cicéron l'a formulé dans une phrase célèbre : *La philosophie tout entière n'est que la préparation à la mort*, de sorte que, par un coup de surprise qui déconcerte la raison, la mort devient l'objet de la vie¹.

En attendant la mort, il faut vivre le moins qu'il se peut, puisque la vie présente n'est que misère : *Il n'est pas possible de détruire le mal, Théodore, ni de le loger chez les dieux ; c'est une nécessité qu'il demeure ici-bas, attaché à la nature mortelle. C'est pourquoi il faut tacher de fuir d'ici là-haut le plus tôt possible.*

Platon, le premier, a désavoué ce que nous appelons le moi, et condamné la faiblesse que l'homme a pour lui-même : *Le plus grand des maux pour la plupart des hommes est celui qui est né avec eux, que chacun se pardonne, et dont on ne se met pas en peine de se délivrer : c'est ce qu'on dit souvent, que tout homme s'aime naturellement, et qu'il est bon que cela soit nécessairement ainsi.* Mais dans la vérité, c'est de là, et de cette trop grande affection pour nous-mêmes, que viennent toutes nos fautes en toute occasion. Car celui qui aime s'aveugle sur ce qu'il aime, de façon qu'il juge mal du juste, du bien et du beau, attachant plus de prix à son intérêt qu'à la vérité. Pascal a cru recommander le Christianisme en disant : *Nulle autre religion n'a proposé de se haïr.* Platon, en effet, n'est pas allé jusque-là ; mais il a défendu de s'aimer, et l'un a conduit à l'autre.

Une philosophie morale qui fait ainsi violence à la nature dans son enthousiasme, est vouée fatalement au surnaturel. Aussi, en même temps que Platon, comme son maître attaque les croyances populaires, comme son maître aussi il a cependant une religion, et il l'approfondit bien davantage. Socrate est une âme pieuse ; Platon est un théologien, et le père de la théologie.

Socrate ne disait pas en termes exprès : *Il n'y a qu'un dieu* ; mais il disait, et cette proposition devait mener à l'autre : *Il y a une intelligence qui conduit le monde.* Après lui, son disciple Antisthène osa prononcer *que les dieux des peuples sont en grand nombre, mais que celui de la nature est unique* ; c'est Cicéron qui nous a transmis cette phrase. Elle semble bien forte, quoiqu'elle n'aille pas encore jusqu'à dire, d'une manière expresse, que ces dieux des peuples ne sont rien ; mais, toute hardie que la juge Cicéron lui-même, elle ne paraît pas avoir produit tout l'effet qu'on pourrait croire. Peut-être que le livre savant où elle se trouvait n'était pas lu du grand nombre ; peut-être aussi qu'Antisthène, le père des Cyniques, était de ces indépendants qu'on laisse dire parce qu'ils ne parlent guère que pour eux, et qu'ils n'ont pas eux-mêmes la prétention d'être suivis de la foule. La même parole aurait eu, sous la plume de Platon, une tout autre force ; mais il ne l'a écrite nulle part. Il a proclamé, comme Anaxagore, comme Socrate et Xénophon, l'esprit qui gouverne la nature ; mais il n'a pas opposé en termes formels l'unité de cet esprit divin à la pluralité

¹ On n'a donc pas été juste envers les Grecs quand on a dit : *Si comme on peut le soutenir, la préoccupation de la mort est le trait le plus important du Christianisme et du sentiment religieux moderne, la race grecque est la moins religieuse de toutes les races.*

des dieux vulgaires. Pour laquelle tiendrons-nous, Protarque, de ces deux opinions : que tous les êtres ; que le tout, comme on l'appelle, est emporté par l'action d'une puissance sans raison et qui va au hasard ; ou, au contraire, ainsi que l'ont dit ceux d'avant nous, qu'il est gouverné par un esprit et une sagesse merveilleuse ? — Il y a loin, Socrate, de l'une à l'autre. L'idée que tu exprimais tout à l'heure me paraît avoir quelque chose d'irrégulier ; mais la croyance à un esprit qui gouverne tout est digne du spectacle que nous offre le monde, avec le soleil, la lune, les astres et la révolution du ciel ; et je ne voudrais ni parler ni penser autrement sur ce sujet. Dans cette mesure, tous les esprits acceptaient sans difficulté la pensée du sage ; ils y étaient préparés par la langue vulgaire elle-même, qui employait volontiers cette expression, le divin, comme nous disons la divinité.

Il y a un livre où Platon a mis tout ce qu'il a cru pouvoir laisser paraître de sa pensée ; c'est ce fameux *Timée*, le seul de ses Dialogues où Socrate fasse un autre personnage que celui de maître. Il y est représenté comme recevant lui-même les leçons d'un Pythagoriste, dont le nom doit couvrir les nouveautés que Platon veut hasarder. C'est là que *Timée* remonte jusqu'à une cause première qui, un jour, a tiré le monde du chaos ; mais quelle est-elle ? *Le formateur et le père de ce grand Tout est difficile à découvrir, et, si on l'a découvert, il est impossible de s'en expliquer devant tous.* Plus loin, il montre ce Dieu suprême produisant de nouveaux dieux qui sont les astres, dieux visibles et créés ; puis il ajoute : *Quant aux autres divinités, expliquer leur naissance est au-dessus de notre portée ; il faut en croire ceux qui en ont parlé avant nous, fils des dieux eux-mêmes, à ce qu'ils disent, et qui devaient savoir à quoi s'en tenir sur leurs auteurs.* Ces fils des dieux sont les *Orphée* et les *Musée*, personnages mythologiques auxquels on attribuait les poèmes religieux que Platon a ici en vue. Il n'est pas possible de ne pas s'en rapporter aux enfants des dieux, *même quand ils n'ont ni raisons ni preuves à l'appui de leurs dires.* Puisqu'ils se présentent comme témoignant sur leur famille, il faut les croire, conformément à la loi. Après de tels discours, Platon aurait pu ajouter, comme dans l'Évangile : *Celui qui a des oreilles pour entendre entendra.* Le voile était transparent ; mais enfin il laissait un voile sur sa pensée. Loin de l'en blâmer, l'auteur chrétien de l'*Octavius*, à la fin du second siècle de l'ère chrétienne, se servait de son exemple pour autoriser le silence et le mystère dont s'enveloppaient les fidèles ; après l'avoir cité, il ajoutait ces propres paroles : *Nous disons presque la même chose ; car nous ne connaissons qu'un seul dieu, que nous appelons le créateur de tout ce qui existe, et nous W en parlons pas en public, à moins que noms n'y soyons forcés.* Suis-je bien sûr d'ailleurs que Platon n'ait pas eu des heures où il croyait comme un autre à Apollon ou à Pallas ? Et était-il, après tout, bien plus étrange d'y croire qu'aux imaginations auxquelles la plupart des hommes croient ou prétendent croire aujourd'hui ?

Platon parlait habituellement des dieux au pluriel, comme tout le monde. Et, je dors le faire remarquer, c'est par une inadvertance assez grave, quoique très commune, que ses traducteurs, en maintes occasions, ni font dire, *Dieu*. Ce mot est de notre langue et non de la sienne. Nous l'employons comme un nom propre, et c'est à quoi le monothéisme a abouti ; mais cela ne s'est produit que fort tard. Dans l'antiquité, tout dieu a son nom : Zeus, Jupiter, Iehova ; mais *Dieu* n'est pas un nom. Platon dit quelquefois le *dieu*, mais cette expression doit être expliquée.

Elle se prend alors dans un sens général, pareil à celui dans lequel nous prenons l'homme quand nous disons : L'homme est faible, l'homme est misérable, c'est-

à-dire les hommes. De même quand Platon dit : *Le dieu* n'est pas auteur de tout, mais seulement du bien ; ou encore Quand je méprise l'homme, c'est que je considère *le dieu* ; il veut dire les dieux. C'est pour cela qu'il lui arrive d'employer indifféremment, dans une même phrase, *le dieu* et *les dieux*, ce dont Grou s'est étonné mal à propos. Mais l'idée particulière que nous exprimons en disant simplement *Dieu*, lui est étrangère et inconnue. Si jamais, par cette expression, le dieu, il désigne le dieu par excellence, le dieu suprême, c'est à condition qu'elle soit déterminée à ce sens par l'ensemble du discours. Mais à mesure que par le progrès de la réflexion le dieu suprême a prévalu dans les esprits et qu'il a achevé d'effacer les autres, cette expression, le *dieu*, s'est accréditée et a fini par se trouver sans cesse sous la plume des philosophes. En la traduisant dans leur langue, les Latins, qui n'ont pas d'article, ont dit nécessairement, *deus*, et ce mot, s'acheminant de jour en jour vers la signification d'un nom propre, que le Christianisme lui a donnée définitivement, a fini par être ce qu'il est aujourd'hui dans toutes les langues.

Platon ne démontre pas l'existence de Dieu, mais l'existence des dieux, ni la providence de Dieu, mais la providence des dieux ; cependant, malgré ce pluriel de pure forme, les développements qu'il a donnés à ses idées, et qui remplissent en entier un livre des *Lois*, sont à l'usage de la religion des temps modernes aussi bien que de celle de son temps. Je voudrais pouvoir suivre à loisir ces déductions chaleureuses. Il distingue trois grandes erreurs où on peut tomber sur les dieux : ne pas reconnaître leur existence ; ou prétendre, tout en la reconnaissant, que les dieux ne s'occupent pas des choses de ce monde ; ou croire enfin qu'ils n'y prennent qu'un intérêt grossier, et ne sont touchés que des hommages qu'on leur rend et des sacrifices qui leur sont offerts. Ses réponses sur les deux premiers points, admirables d'élévation et de mouvement, sont de magnifiques homélies, et comme la source où l'éloquence religieuse a puisé et puisera toujours, tant qu'il y aura une éloquence religieuse. Rien n'a été dit de plus entraînant sur ce sujet ; et quel prédicateur s'est jamais montré plus passionné pour ce qu'il prêche ? ou a mieux pris sa parole pour la parole même de son dieu ? Si jamais il nous faut invoquer la *divinité*, c'est certainement à cette heure. Appelons-les au secours de toutes nos forces pour démontrer leur propre existence. Et plus loin : Si Clinias que voici, et nous autres vieillards, à nous tous, nous pouvons te persuader qu'en parlant *des dieux* comme tu fais, tu ne sais ce que tu dis, il faudra croire que c'est la *divinité* elle-même qui sera venue heureusement à ton aide.

Et encore : Comment discourir sans colère pour établir qu'il y a des dieux ? Nous ne pouvons faire autrement que de nous indigner et d'en vouloir à ceux qui ont été ou qui sont cause qu'il nous faille tenir de tels discours. Ils étaient sous l'influence de ces récits que, tout enfants ; et encore à la mamelle, ils entendaient faire à leurs bonnes et à leurs mères, moitié sérieusement, moitié en se jouant, comme si elles disaient des paroles pour faire un charme ; ils les entendaient encore, au milieu des sacrifices et des prières, et ils voyaient en même temps le spectacle le plus touchant qu'on puisse voir ou entendre à cet âge, celui de leurs parents sacrifiant avec dévotion, pour eux aussi bien que pour soi, adressant à des dieux qu'ils tenaient pour bien véritablement existants, leurs prières et leurs supplications ; enfin, au lever ou au coucher du soleil et de la lune, ils voyaient ou ils entendaient raconter les adorations et les prosternements de tous les hommes, Grecs ou Barbares, dans les circonstances heureuses comme dans les accidents malheureux ; tout cela ne permettant pas de croire qu'il n'y ait pas de dieux, mais témoignant qu'il y en a et qu'ils n'ont jamais

donné lieu de douter de leur existence. Si, au mépris de ces témoignages et sans aucune raison, suffisante, comme le dira quiconque a le moindre sens, ils viennent nous forcer à discourir comme nous faisons là, comment trouver des paroles douces pour les reprendre, et leur enseigner qu'il y a des dieux ? Il faut y tâcher cependant ; il ne convient pas que nous nous montrions également hors de nous les uns et les autres ; eux par l'emportement de la volupté, et nous par la colère qu'ils nous donnent. Laissons donc tomber sans colère quelques mots de conseil à ceux dont l'esprit est ainsi perverti, et disons doucement, en éteignant notre indignation, comme si nous nous entretenions avec un d'entre eux : Mon fils, tu es jeune ; le temps en avançant changera plusieurs de tes opinions et t'en apportera de toutes contraires. Attends jusque-là pour résoudre les grandes questions. Il n'y en a pas de plus grande que celle que tu tranches comme si ce n'était rien, qui est de se faire sur les dieux une opinion vraie, qui décide si on vivra bien ou mal. Je m'arrête, car il faut bien s'arrêter.

Ceux pour qui le surnaturel n'est qu'une illusion, demanderont comment de tels discours peuvent être éloquents sans être vrais ; mais ceux-là mêmes doivent reconnaître une double vérité qui s'y retrouve. La première consiste dans la sincérité, soit du sentiment particulier de celui qui parle, soit du sentiment général qu'il retrace ; et défi peut-être cela suffirait à l'éloquence. L'autre est la raison de ce sentiment, raison profonde et légitime. Car l'homme a raison d'admirer la grandeur et l'infini de la nature ; il a raison aussi de concevoir la justice, de l'aimer et de la poursuivre. L'incrédule lui-même avouera que c'est sur ces idées vraies que l'imagination travaille quand elle crée des dieux et qu'elle donne un corps, pour ainsi dire, à la nature et à la justice.

De même, l'incrédule dira que Platon se trompe quand il s'imagine que des yeux divins suivent toutes les actions des hommes, que toute vertu est récompensée, que tout crime est puni par une intervention d'en haut, soit ici-bas, soit chez les morts. Mais, sans doute, il ne se trompe pas quand il découvre si éloquemment cette vertu merveilleuse de la conscience dans l'âme honnête, qu'aucune disgrâce et aucune misère ne peut dégoûter de la vertu, comme aucune volupté ni aucune prospérité ne peut faire qu'elle trouve son plaisir dans la dégradation et dans le mal faire. On admirera toujours, comme on l'a toujours admiré, ce tableau du juste idéal, *dépouillé de tout excepté de sa justice*, passant par toutes les épreuves, calomnié, maltraité et inébranlable. Il est fouetté, mis à la question, jeté aux fers, on lui brille les yeux, et il meurt enfin sur un pieu où il achève de souffrir. En face de lui est un misérable, consommé dans le mal et triomphant, entouré de toutes les faveurs des hommes et de la fortune. Vous voyez bien, dit alors le personnage que Platon a fait parler, vous voyez bien que la vie de celui-ci vaut mieux que celle de l'autre. Et c'est nous alors, par un effet dramatique et profond, c'est nous-même qui prévenons la réponse du Sage et qui nous récrions avant lui, sentant d'un sentiment invincible que nous ne voudrions pas d'un tel bonheur, et que nous envions ou tout au moins que nous glorifions une telle infortune. Les Pères de l'Église ont reconnu le Christ dans le Juste de Platon, ou plutôt il faut dire qu'ils ont fait entrer dans l'idée du Christ les traits de ce grand modèle.

La réponse de Platon sur la troisième question se rattache à un autre aspect de sa théologie. Au lieu de venir en aide à la religion populaire, il la combat et il la condamne, mais ici il faut distinguer. Quelquefois ses protestations contre la superstition n'entament pas les religions elles-mêmes. Quand il dit qu'on n'honore pas les dieux par des dehors ; que les cérémonies n'ont de vertu que si celui qui s'en acquitte a la conscience pure, qu'il sied à l'honnête homme de faire

des prières et des sacrifices, mais que cela ne convient ni ne profite au méchant ; il parle comme parlent les prophètes hébreux ; et un prêtre même, s'il élève quelque peu sa pensée, peut consentir à parler ainsi. Mais quand il censure, au nom de la morale et de la justice, les traditions sacrées et toute cette mythologie en dehors de laquelle on peut dire qu'il ne restait plus rien des dieux, il menace la religion publique, et travaille à sa ruine en ne voulant que la réformer. Ce travail ne s'arrêtera plus ; là encore les Pères et les polémistes de l'Église n'ont été que ses continuateurs et ses héritiers.

Mais les Chrétiens doivent être bien plus frappés encore des actes de foi répandus de tous côtés dans Platon. Ainsi il dira : *Il faut donc admettre, au sujet de l'homme de bien, s'il se trouve dans la pauvreté ou dans la maladie, ou dans telle autre condition qui passe pour mauvaise, que ces maux mêmes aboutiront à bien pour lui, vivant ou mort. Car jamais celui-là n'est oublié des dieux qui veut s'appliquer à être honnête, et à se faire semblable à la divinité, autant qu'il est permis à l'homme, par la pratique de la vertu.*

Il distingue des vertus divines et des vertus humaines ; celles-ci qui se rattachent à l'intérêt bien entendu celles-là qui ne peuvent prendre leur appui que dans la foi. Sa piété a les scrupules les plus délicats. Il ne recommande pas seulement de ne pas outrager le nom des dieux par le parjure, il ajoute : *En général, c'est une bonne habitude de ne pas profaner à la légère le nom des dieux, dans la disposition où nous sommes le plus souvent pour la plupart en toutes choses, à l'égard de la pureté et de la sainteté qu'il faudrait apporter à ce qui regarde les dieux.* Il a le goût du divin et celui du mystère. Dans le *Banquet*, il a donné le ton à tous les mystiques par une espèce d'hymne où la prêtresse Diotime célèbre la contemplation idéale et amoureuse de ce bien et de ce beau absolu, dans lequel, huit cents ans après encore, Augustin croyait reconnaître son dieu. Il définit quelque part l'homme, en le distinguant du reste de la nature, *l'être religieux par excellence* ; il a été, lui-même, par-dessus tous les maîtres de la sagesse grecque, le philosophe religieux.

Il y a une autre doctrine, avec celle d'un gouvernement et d'une providence divine, que la parole de Platon a établie pour longtemps : c'est l'Immortalité de l'âme. C'était déjà, on l'a vu plus haut, une croyance populaire très répandue. Les poètes l'avaient consacrée, et leurs récits étaient commentés par ceux des prêtres et des prêtresses *qui avaient à coeur de se montrer capables d'expliquer la religion qu'ils desservaient* ; ce sont les expressions de Platon. Ce n'était pas seulement le vulgaire et les petites gens qui avaient foi en une autre vie ; on voit dans Platon un vieillard considérable et honoré, le riche Céphale, qui parle ainsi : *Tu sais, Socrate, que quand on est sur le point de se voir mourir, on a des craintes et des inquiétudes pour des choses au sujet desquelles on ne se faisait nulle peine auparavant. Les récits qu'on entend faire de ce qui se passe chez Hadès, où ceux qui ont fait le mal ici-bas doivent être punis, on s'en moquait jusque-là, mais alors on est troublé de la peur qu'ils ne soient la vérité. On a une vue plus vive de ces choses, soit par l'affaiblissement de la vieillesse, soit parce qu'on en est plus près. On se sent plein d'inquiétude et de crainte ; on se met à réfléchir, et à considérer si on n'a pas à se reprocher quelque chose. Celui qui trouve dans sa vie beaucoup de fautes se réveille en sursaut au milieu de son sommeil comme les enfants ; il a peur, et reste dans une attente inquiète. Celui au contraire qui n'a aucun reproche à se faire vit avec une bonne espérance, douce gouvernante de sa vieillesse, comme a dit Pindare. Car ce poète exprime bien heureusement l'état de celui qui a mené une vie juste et sainte :*

la douce espérance, dit-il, chatouille son coeur et soutient sa vieillesse, l'espérance qui mène l'esprit flottant des mortels.

C'est bien dit, et d'une façon merveilleusement vive, Mais voici où je trouve la possession de la fortune très précieuse, je ne dis pas pour but homme, mais pour l'homme de bien. Car ne jamais mentir ou tromper volontairement, n'avoir sur la conscience ni vœux dont on ne se soit pas acquitté envers les dieux, ni dettes qu'on n'ait pas payées aux hommes, c'est un avantage que la possession de la fortune contribue beaucoup à nous assurer. Elle en a bien d'autres encore, mais celui-là est le plus précieux de tous à mon avis dans ces circonstances aux yeux d'un sage.

D'un autre côté, voici comme parle Socrate lui-même, dans un autre endroit du même livre : En vérité, lui dis-je, nous n'avons pas développé les plus grandes récompenses et les plus beaux prix proposés à la vertu. — S'il y en a, dit-il, de plus grands que ceux que nous avons dits, ils sont donc bien extraordinaires. — Eh quoi ! lui dis je, dans un temps qui est petit, peut-il y avoir quelque chose de grand ? Et tout ce temps qui sépare l'enfance de la vieillesse n'est-il pas bien petit en comparaison du temps tout entier ? — C'est vrai, dit-il. — Eh bien ! ne crois-tu pas que ce qui est immortel doit se préoccuper non de cette courte mesure de temps, mais de toute la durée ? — Je le crois, dit-il, mais où veux-tu en venir ? — Ne sais-tu pas, dis-je, que notre âme est immortelle et ne s'anéantit jamais ? — *Et lui, me regardant d'un air étonné : Non vraiment, dit-il ; et toi, est-ce que tu peux faire voir cela ?* — Oui, si je ne mens, lui dis-je ; et toi aussi, car la chose n'est pas difficile. — Elle l'est pour moi, dit-il ; mais toi, tu me feras plaisir de me montrer cette chose si facile.

Comment concilier ces deux passages, qui semblent se contredire ? sinon par cette pensée que la foi à l'immortalité n'était jusque-là qu'une superstition, suivant Platon ; et que Socrate d'abord, puis ses disciples après lui, et Platon avec plus d'éclat et de puissance qu'aucun autre, en ont fait ce que nous appelons un dogme, d'un mot qui appartient à la philosophie grecque comme tant d'autres de la langue théologique. Un dogme, c'est une opinion raisonnée ; la superstition, une imagination naïve. Mais ces deux choses ne sont pas si aisées à distinguer et à séparer que le voudraient les philosophies religieuses. Platon trouvait mauvais qu'on crût pouvoir se racheter avec de l'argent des menaces d'une autre vie ; il craignait aussi qu'on n'affaiblît les âmes en leur faisant peur de la mort. Mais, d'un autre côté, il lui semblait que de pareilles craintes pouvaient servir à conduire les hommes. Partagé ainsi entre l'esprit de critique et l'esprit de foi, il crut pouvoir remplacer les illusions populaires par une croyance plus haute et véritablement nouvelle, avouée de la raison et de la morale, qui ne fût plus un vague on dit, ni un caprice de l'imagination, un fantôme qui, en se présentant à elle, la trouble ou l'attire ; mais un principe, que l'on pût penser à prendre pour règle. Il l'essaya du moins, et, dans une certaine mesure, voilà ce que fut désormais la croyance à l'âme immortelle parmi les disciples de Platon. M. de Rémusat a écrit : *On veut mettre une certaine opposition entre la science et la foi. Je croirais volontiers que la première foi a été l'œuvre de la première science. C'est la réflexion de quelques-uns qui aura éclairé l'inertie intellectuelle des massés. Les révélateurs ont été lez philosophés du temps*¹. Ces paroles profondes seront vraies encore étant retournées, en ce sens que Socrate et son illustre disciple peuvent être justement appelés des

¹ *Revue du Deux-Mondes*, du 1er septembre 1865, page 53.

révélateurs. C'est la philosophie qui, en ratifiant la croyance à l'immortalité de l'âme, lui a donné autorité. Mais en acceptant de la religion des Mystères ces belles promesses, Platon acceptait malheureusement aussi ce qui en est la conséquence, l'idée d'un privilège des saints et d'un choix qui ne tombe que sur quelques âmes. Il répète un vers orphique qui disait, presque dans les termes de l'Évangile : *Il y a beaucoup d'appelés, mais peu d'élus*. Et il ajoute que ces élus ne peuvent être que ceux qui auront bien philosophé en cette vie.

Platon n'a pas même voulu rejeter entièrement les imaginations dont se composait la foi populaire. Il les a recueillies comme des symboles ; il en a composé une espèce de parabole édifiante par laquelle il couronnait sa morale. Il annonce un jugement des morts, qui plus tard est devenu le jugement dernier des chrétiens. La ressemblance frappe jusque dans certains détails. Chaque homme est amené devant le tribunal par un démon ou génie qui lui a été attaché pendant sa vie, et qui est une espèce d'ange gardien. Les juges, après avoir prononcé, *ordonnent aux justes de passer à droite et de monter au ciel, et aux méchants d'aller à gauche et de descendre aux lieux bas*. Alors des hommes d'un aspect sauvage, *qui paraissaient tout en feu, s'étant présentés et ayant entendu l'ordre, leur attachèrent les mains, les pieds et la tête, les jetèrent sur le sol, leur enlevèrent la peau, et les traînèrent à côté du chemin en les cardant sur les épines, ajoutant qu'ils allaient les précipiter dans le Tartare*.

Plus haut, on remarque cette phrase : *Sur ceux qui ne faisaient que de naître, et qui n'ont vécu que quelques moments, il disait des choses qui ne valent pas d'être rappelées*. Il dit encore ailleurs qu'une fois tombés dans le Tartare, les grands coupables n'en sortiront plus. Enfin il acceptait d'Empédocle et des Orphiques la doctrine qui faisait de cette vie l'expiation d'un péché antérieur à la vie même.

Platon demandait ainsi à la poésie de suppléer au silence de la raison. Car il savait bien que la raison se tait sur les secrets d'une autre vie, et ce grand esprit n'était pas à la merci de son imagination. Il ne croyait qu'à moitié ce qu'il a fait croire au monde. Il est tel endroit où il ne nous promet l'immortalité que dans la mesure où la nature humaine le comporte, c'est-à-dire, apparemment, un prolongement indéfini de l'existence. Ailleurs, il laisse dans le doute, comme il paraît que faisait en effet Socrate lui-même, si l'homme survit ou non à la mort. Et ce doute, il le présente d'une façon bien imposante. Voici les paroles qu'il met dans la bouche de Socrate, disant adieu à ses juges qui viennent de le condamner : *Il est temps de nous en aller, moi pour mourir et vous pour vivre. Mais laquelle de ces perspectives est la meilleure, personne ne peut le dire, si ce n'est la divinité.*, Cela est ce me semble, d'un plus grand effet sur l'imagination qu'une promesse plus explicite et plus hardie.

Platon faisait dire encore à Socrate : *Je raisonne ainsi, mon ami, et vois avec quel avantage. Si ce que je dis là se trouve être vrai, j'ai donc bien fait de le croire. Si, au contraire, je n'ai rien à attendre après ma mort, j'y gagnerai encore, pendant ce temps qui me reste avant de mourir, de ne pas ennuyer ceux qui m'entourent de mes plaintes. Et plus loin : Je me risque volontiers sur cette croyance, car c'est un beau risque à courir. Tout le monde a reconnu l'*argument du pari*, si célèbre dans les *Pensées* de Pascal. Ce raisonnement souffre des objections même chez Platon, même présenté avec cette réserve pleine de grâce ; mais combien il est plus persuasif que chez le pieux malade qui prétend nous forcer d'être jansénistes, sous le prétexte que nous ne sommes pas sûrs que le paradis et l'enfer du jansénisme ne soient pas des réalités ! Platon doutait donc ;*

néanmoins on a laissé tomber ses doutes et on a relevé avec empressement ses espérances, qui sont devenues une foi.

Dans le célèbre dialogue du *Phédon*, où il a prétendu mettre dans tout leur jour les titres ou les prétentions de l'âme à l'immortalité, et que Caton relut, à ce qu'on dit, avant de mourir, Platon parle ainsi par la bouche d'un de ses personnages : *Je crois que sur de telles matières arriver à l'évidence en cette vie est impossible ou très difficile... Il faut pourtant tâcher de savoir ce qui en est, et, si on ne peut y parvenir, on prendra parmi les opinions humaines la meilleure et celle qui résiste le mieux, et on s'y établira comme sur un radeau pour traverser la vie, à moins qu'on ne puisse trouver à s'embarquer sur un vaisseau plus solide et sur une parole divine, qui nous conduise en toute sûreté au terme du voyage.* De telles paroles, après l'avènement du Christianisme, prirent une signification toute nouvelle ; les Chrétiens qui les lisaient ont dû croire et ont dit que Platon avait eu la conscience de l'insuffisance de la raison et le pressentiment d'une manifestation du Verbe d'en haut, par laquelle seulement l'homme égaré a pu enfin trouver sa route. Qu'y avait-il là en réalité ? D'abord une vive figure pour accuser les ombres qui voileront toujours les choses d'au delà aux esprits mêmes qui croient y atteindre. Ensuite une complaisance secrète, non pour les révélations de l'avenir ; mais pour celles du passé, que l'Égypte prétendait posséder et transmettre.

J'ai montré déjà dans Isocrate l'attrait que la religion de l'Égypte commençait des ce temps-là à exercer sur les âmes. Mais Isocrate ne connaissait l'Égypte que par ouï-dire ; Platon l'avait vue, et c'était Platon. Aussi, quoiqu'il n'en parle que rarement et en passant, en parle-t-il avec une grande force. Il a encore devant les yeux ces figures, peintes ou gravées depuis dix mille ans : *Et quand je dis dix mille ans, ce n'est pas par manière de parler, mais tout de bon*¹. Il se souvient d'avoir entendu ces chants sacrés, si vieux qu'on les attribuait à Isis elle-même, et qui n'ont jamais changé. Il y a un mot qu'il met dans la bouche d'un vieux prêtre de Saïs parlant à Solon ; et c'est lui sans doute qui se l'est dit à lui-même, en contemplant les pyramides ou les temples : *Vous ne serez jamais que des enfants, il n'y a pas de vieillards parmi les Grecs.* Il admirait cette caste sacerdotale sur laquelle il a pris modèle dans sa République, dont les membres employaient leur vie entière à l'accomplissement de leurs saints devoirs. Ces hiéroglyphes, que l'Égypte elle-même lui expliquait, et que nos maîtres, je le crois, comprennent mieux que lui sans qu'elle les leur explique, le faisaient rêver aux origines de l'écriture et aux temps lointains où un dieu apporta à l'humanité ce bienfait, qui, comme tout ce qu'elle acquiert, lui a peut-être coûté quelque chose. Partout nous le voyons comme subjugué par ses souvenirs et ne pouvant se défendre de l'empire de cette antiquité vivante. Il dit encore ailleurs : *Les anciens, qui valaient mieux que nous, et qui vivaient plus près des dieux.*

La religion de la nature, ce fond premier des religions, à peu près effacé en Grèce sous les fantaisies mythologiques, il le retrouvait dans les formules immuables de l'Égypte, et il pouvait y rattacher sa métaphysique savante. Quand il dit : *Nous nous méprenons en parlant de l'éternelle essence ; nous disons qu'elle a été, qu'elle est, qu'elle sera ; elle est, c'est le seul mot qui convienne* : ces paroles semblent un commentaire de l'inscription fameuse du temple de Neith : *Je suis tout ce qui a été, qui est et qui sera, et aucun mortel n'a encore soulevé mon*

¹ On sait que les Grecs employaient le nombre de dix mille (en un seul mot, *myria*) dans le sens indéterminé où nous employons celui de mille : (il m'a fait mille amitiés).

voile. Et combien il ressemble au dieu du *Timée*, auteur mystérieux et ineffable de l'univers, celui qui parle ainsi dans les textes hiéroglyphiques ! Je suis Atoun ; qui a fait le ciel, qui a créé tous les êtres, qui est apparu dans l'abîme céleste... Je suis le grand dieu qui s'engendre lui-même... je suis l'abîme, père des dieux... je suis la loi de l'existence et des êtres. C'étaient là comme des oracles, dont Platon s'est fait l'interprète.

L'Égypte était riche en visions sur les secrets des régions souterraines. Sa religion était la religion de la mort. L'intérêt de la vie présente, qui est si courte, semblait peu de chose à ce peuple en comparaison de la longue existence qu'il attendait par delà. Le mort, devenu momie, était toujours présent ; on construisait le tombeau et on le décorait comme la véritable demeure ; enfin on ne croyait pas moins, pour ainsi parler, à la résurrection qu'à la vie même. Les imaginations étaient donc pleines des choses du monde invisible. Dans ce Livre des morts, que les tombeaux de l'Égypte nous ont rendu et que les égyptologues nous déchiffrent, on voit les enfers avec leurs terreurs, leurs supplices et leurs bourreaux. Un chapitre de ce livre contient les aventures du mort, traversant les épreuves des enfers, puis sauvé, reparaissant au jour, *prenant toutes des formes qu'il désire*, admis enfin dans le *domaine de la sagesse*. En voici quelques fragments : *Sauve-moi de ces gardiens sagaces, à qui le seigneur des esprits a confié la surveillance de ses ennemis, qu'il leur a livrés pour les immoler ; à la garde desquels personne ne peut échapper. Que je ne tombe pas sous leurs glaives ! que je n'entre pas dans leur boucherie ! que je ne tombe pas sur leurs billots ! que je ne me pose pas sur leurs réseaux ! qu'ils ne me soit rien l'ait de ce que détestent les dieux ! Car je suis le justifié. Et il est sauvé en effet ; les dieux sont venus à son aidé et ont aplani sa voie. Isis a effacé ses souillures ; Nephthys a retranché ses péchés. Il est triomphant, il rentre dans son pays ; il est au comble de ses désirs*¹.

Si Platon n'avait pas lu ces textes, il avait vu certainement les représentations figurées qui les traduisaient partout aux yeux. Seulement Platon n'était pas dupe de ces images, et sans doute il ne prenait pas à la lettre les discours qu'il fait tenir à son Er de Pamphylie. Mais plus tard les Barbares ont répété ces fables d'un tout autre ton que l'Athénien ne les avait dites, et ils ont fait de sa poésie quelque chose de misérablement sérieux.

Une autre idée a tenu par la suite dans l'esprit des hommes, grâce à Platon, une place hors de proportion avec celle qu'elle tenait dans l'esprit de Platon lui-même. C'est l'idée d'êtres surnaturels, appelés démons, intermédiaires entre les dieux et la race humaine. Il y a déjà quelque chose de cette tradition dans Hésiode ; mais Platon l'a reçue de l'école pythagorique ou orphique telle que nous l'avons rencontrée dans les vers d'Empédocle. Apulée nous dit, en alléguant l'autorité d'Aristote, que les Pythagoristes ne comprenaient pas qu'un homme pût n'avoir jamais vu de démons. C'est à ces démons qu'on rapportait les phénomènes mystérieux de la magie et de l'inspiration prophétique. Il était naturel de leur rapporter aussi la divination ; car, dit Platon, *ce n'est pas la nature divine qui peut entrer directement en commerce avec l'homme* ; de sorte qu'il se sert de la croyance aux *démons* pour satisfaire à la fois au besoin que l'imagination a du merveilleux, et aux réclamations de la raison, qui s'est fait une plus haute idée de l'essence divine. Tout cela est dit en passant, en quelques mots placés dans-la bouche inspirée de la prêtresse Diotime. Et tout cela n'est, à

¹ Traduction de M. de Rougé

vrai dire, qu'une poésie, aboutissant à ce trait, que l'Amour est un *grand démon*. Mais cette croyance, ainsi autorisée et consacrée par ce maître des choses divines, devait être désormais, et pour des siècles, une partie considérable de la foi religieuse de l'humanité.

Mais il est remarquable que, parmi ces *démons*, on ne voit pas dans Platon de génie du mal. L'idée orientale de deux principes des choses, l'un auteur du bien, l'autre du mal, se montre à peine dans un coin de ces conversations où il épanche tout ce qui traverse son esprit. Elle n'a jamais prévalu dans la Grèce antique¹. On croyait à des dieux exécuteurs des justices suprêmes, et ces justices étaient quelquefois terribles ; mais ces dieux pourtant ne voulaient pas le mal pour le mal. Le Grec, plein de résolution et de lumière, ne faisait pas au mal l'honneur de le croire un esprit ; il n'y voyait qu'une résistance aveugle et une impuissance. C'est dans l'Orient esclave et inerte qu- s'est développée la croyance à un dieu du mal, le Satan juif et chrétien. Quant à ces hommes de feu, qui figurent dans les enfers fantastiques de Platon, quoiqu'ils rappellent les diables du moyen âge, ce ne sont pas des puissances spirituelles ; ce ne sont que des geôliers et des bourreaux.

La morale de Platon est nécessairement religieuse, ou plutôt elle est une religion. J'ai déjà cité un passage où il invite l'homme à se faire semblable à la divinité par la vertu ; ce passage n'est pas isolé. L'imitation de la divinité, autant qu'elle est possible à l'homme, est une idée qui lui est familière. D'ailleurs la divinité est en quelque sorte dans nous-mêmes. Démocrite et Euripide l'avaient dit déjà. *L'âme, dit Platon, est, après les dieux, ce qu'il y en a en nous de plus divin, comme elle est ce que nous avons de plus en propre... Si je dis donc qu'après les dieux nos maîtres, et ceux qui viennent à la suite des dieux, c'est elle que nous devons particulièrement honorer, je dirai bien.* Et il ajoute qu'on n'honore pas l'âme en lui prodiguant les louanges ni les complaisances coupables, ni l'argent ; mais que celui qui croit l'honorer ainsi traite au contraire cet être divin qui est en lui de la manière la plus déshonorante et la plus outrageuse. C'est de là certainement qu'est née cette formule de la morale par laquelle nous nous reconnaissons des devoirs envers nous-mêmes, De même, s'il nous commande de respecter la vieillesse de nos parents, c'est en consacrant leur personne dans nos pensées comme la représentation des dieux. *Les dieux, dit-il, sont touchés des honneurs qu'on rend à leurs images : eh bien, quelles images pouvons-nous avoir d'eux chez nous qui leur soient plus précieuses qu'un père ou un grand-père fléchissant sous la vieillesse, ou des mères ayant les mêmes droits ? Ce sont des figures dont la vertu est merveilleuse, et tout autre que celle des images inanimées.. Ces figures vivantes, quand nous les honorons, prient avec nous ; et quand nous les outrageons, au contraire ; les autres n'en font rien. Celui donc qui traite comme il le doit son père, son grand-père, et tous ceux dont il est sorti, a en eux les meilleures de toutes les images pour attirer la bénédiction des dieux.*

C'est encore d'après des idées religieuses, je l'ai dit, qu'il a condamné le suicide, comme l'avait fait aussi le philosophe pythagorique Philolaos.

Il obéit de même à une sorte de zèle dévot quand il commence contre le théâtre une guerre que ses disciples ont poursuivie, et après eux les chrétiens. En effet, c'est sur le théâtre que les Comiques bafouaient et dénonçaient les philosophes.

¹ L'auteur du livre *Sur Isis et Osiris* avance le contraire ; mais par les passages mêmes qu'il cite de Platon et de Xénocrate, on voit bien qu'il leur prête des pensées qui n'étaient pas les leurs, et qui sont celles de son temps.

Et quant à la tragédie, tel grand maître, qui vivait toujours, et qui avait paru dans son temps le complice de la philosophie, était resté nécessairement en arrière de ses enseignements nouveaux, tandis qu'elle-même, d'ailleurs, était devenue plus exigeante, le théâtre sembla être désormais le foyer de l'esprit païen, et parut élever, pour ainsi dire ; chaire contre chaire¹.

Platon exige de l'homme qu'il marche *humble et réglé sur la loi divine*. Je dis *humble* ; le mot que je traduis ainsi est bien le même que le *Nouveau Testament* emploie.

Il condamne sévèrement la volupté ; il croit qu'elle n'est pas mauvaise seulement par les maux qu'elle peut, traîner à sa suite, mais qu'elle est mauvaise en soi, *parce qu'elle nous fait mal jouir*. Il prêche une pureté de mœurs qui devait paraître, il le sent bien, chose étrange et impossible. Il conseille hautement à tous la chasteté ; il prescrit tout au moins le respect de la pudeur publique ; et, réformant résolument la loi réelle dans ses Lois, il condamne le mari qui entretient ouvertement une concubine, *même quand cette concubine est une esclave*.

Il désavoue jusqu'à la richesse. Lui-même cependant n'était pas pauvre ; et il a mis en scène avec complaisance dans un de ses *Dialogues* un vieillard riche et aimable qui développe les avantages d'une grande existence, principe de dignité comme de bien-être. Mais ailleurs, et s'étant heurté sans doute à quelque opulence grossière et brutale, il écrivait : *Être à la fois éminemment bon et éminemment riche est impossible*. C'est déjà presque le mot de l'Évangile, qu'il est à peu près impassible au riche d'entrer dans le royaume de Dieu.

Enfin il défend la vengeance, et établit avec une grande force, contrairement à d'anciens maîtres de sagesse, le grand principe qui est à lui seul une morale entière : *qu'il n'est jamais permis de rendre le mal pour le mal*. Il ajoute qu'il y aura toujours bien peu d'hommes à qui on puisse faire accepter ce paradoxe ; et cela est demeuré en effet tout aussi difficile pour le Christianisme que pour Platon.

Mais Platon n'a pas seulement fondé une religion intérieure, il a tâché de la constituer extérieurement. Avec, le dogme chrétien, il a préparé aussi le sacerdoce chrétien. Il a quelque chose de l'esprit du prêtre, surtout dans ce livre des *Lois*, qui est comme le testament qu'il a laissé à ses disciples. Platon en vieillissant était devenu plus dévot. Le grand homme *libéral* s'était fait conservateur (comme nous dirions en langage moderne) par l'effet de son âge, ou de ses ressentiments, ou de ses craintes. De là le caractère particulièrement édifiant et dogmatique du livre des Lois. C'est le seul où il ne fasse pas figurer le personnage de Socrate, et il n'y a pas non plus conservé son esprit. Les *Lois* de Platon n'en sont pas moins un grand monument, dont l'influence a dû être considérable ; je ne doute pas qu'il ne soit demeuré le catéchisme des hommes religieux en Grèce jusqu'aux temps chrétiens. D'ailleurs, on peut reconnaître déjà, même dans ses autres livres, les traits de son génie qui se sont exagérés dans celui-ci : les caprices de l'imagination, le despotisme d'une pensée supérieure, le dédain, toujours dangereux, dû commun des hommes ; toutes ces choses le désignaient au métier de fondateur et de chef d'une Église, et c'est en effet ce qu'il a été.

¹ On sait que Platon ne condamne pas seulement le théâtre, mais la poésie, mais Homère même. Et déjà Héraclite en avait fait autant avant lui.

Le véritable caractère de sa *République*, souvent mal comprise, c'est d'être l'organisation de ce que nous nommons Pouvoir spirituel. Socrate a un secret pour mettre enfin la justice et le bonheur sur la terre ; ce n'est pas petite chose ni chose facile, c'est chose possible pourtant. Il le fait longtemps attendre, enfin le voici : *Il faut que les philosophes gouvernent, ou que les gouvernants philosophent*. C'est là ce qui depuis longtemps m'embarrasse à dire, car je vois bien qu'il n'y a pas de plus grand paradoxe ; il n'est pas facile de reconnaître que c'est là la condition de tout bonheur public ou particulier. Ainsi, c'est le dernier mot de Platon. On l'a bien mesquinement interprété, quand on n'y a vu que le cri de l'ambition d'un penseur qui voulait conduire un prince ; il a une tout autre portée ; il contient le principe des deux puissances et inaugure l'avènement de la puissance spirituelle : les philosophes sont ceux qui sont occupés des choses d'en haut, et ce langage est celui que l'Église a tenu aux rois et en vertu duquel elle a régné.

Si on en doutait, qu'on se reporte au livre VII de sa République : c'est là que Platon prépare et instruit les philosophes de sa cité idéale ; on verra bien qu'ils constituent un véritable clergé. Ce sont des hommes choisis, parfaitement sains de corps et d'esprit, se recommandant même, s'il se peut, par la beauté. On les préparera par toutes sortes d'exercices qui remplissent une partie de leur vie ; puis, quand ils auront atteint cinquante ans, on les conduira au terme : *On les forcera à diriger l'œil de l'âme vers cette essence qui éclaire toutes choses, et de considérer le bien en soi pour s'en servir comme d'un modèle, sur lequel ils régleront et la république, et les particuliers, et eux-mêmes*. Ainsi, de la contemplation ils redescendront au gouvernement des hommes. Arrivés au terme de cette existence, ils passeront dans les Îles des Bienheureux, et, si la Pythie le trouve bon, on leur fera des fêtes et des sacrifices. En langage moderne, ce sont des *saints* ; et on est frappé de leur ressemblance avec ces évêques, ces Pères de l'Église, dont le Christianisme faisait les suprêmes magistrats des peuples, et qu'il finissait par canoniser. Il accomplissait en cela la promesse de Platon. Celui-ci admet aussi des femmes philosophes à cette dignité : ce sont les saintes abbesses du moyen âge. C'est pourtant dans ce même livre que le philosophe était représenté s'abritant sous son mur contre la tempête des passions humaines ; mais tel est l'esprit dévot ; il ne s'isole du monde que pour mieux s'en emparer, et c'est au fond à quoi il aspire.

Platon dit encore ailleurs, en propres termes, qu'*un philosophe* (il dit cela comme nous dirions, un saint) devient une espèce de dieu après sa mort, et il ajoute même qu'il a déjà du divin en cette vie.

Il y a dans Platon, au sujet des femmes et des enfants des *gardiens*, ainsi qu'il appelle ceux à qui il confie la conduite de sa *République*, certaines étrangetés fameuses, dont on fait honte encore tous les jours à la philosophie. Et cependant le sage abbé Fleury, le second et l'ami de Bossuet, a eu le mérite de voir et de dire que ce n'est pas là du libertinage, et que le philosophe ne s'est proposé rien que de sérieux et même de sévère. On sait, d'ailleurs, qu'il n'a pas inventé ces rêveries, et qu'elles ne sont que l'exagération, et pour ainsi dire, l'idéal de ce qu'on nous raconte des institutions de Sparte. Mais il est certain qu'on ne peut essayer, dans un intérêt philosophique ou religieux, de mettre une caste au-dessus de l'humanité, et par conséquent en dehors d'elle, sans faire une violence quelconque à la nature. L'Église l'a fait comme Platon, quoique d'une autre manière. Comme sa loi est venue bien des siècles après celle de philosophe, et que, de plus, elle a été la loi réelle d'un vaste corps et non le caprice d'un génie qui se promène en pleine liberté dans la fantaisie, elle a naturellement été plus

pure, plus respectueuse pour la dignité humaine, et elle s'est défiée davantage de ce qui pouvait révolter. Tandis que les *gardiens* de Platon s'accouplent ouvertement à des femmes sans leur demeurer unis, et en ont pêle-mêle des enfants qu'ils n'avouent ni ne connaissent, l'Église a interdit à ses prêtres l'amour et la famille. Cependant, ce qu'elle a voulu est-il vraiment bon et légitime ? Et de plus, a-t-elle toujours fait ce qu'elle a voulu ? Les choses qui se passaient en pleine lumière et avec une solennité bizarre dans l'utopie de la *République*, ne se sont-elles pas passées plus d'une fois au fond de l'Église, clandestinement et dans l'ombre ? Elle s'y résignait, pourvu qu'elle obtint ce grand résultat politique, que ses gardiens, non plus que ceux de Platon, ne connussent pas les intérêts ni les liens des pères de ramille ; et que, quoi qu'ils pussent être comme hommes, ils n'eussent, comme ministres, ni femmes ni enfants.

Mais en constituant cette Église philosophique, Platon ne pouvait oublier qu'il y avait déjà autour de lui une religion et un sacerdoce, et il ne lui en coûtait pas de leur faire leur part. Il accorde beaucoup à toutes les autorités sacrées, et surtout à l'oracle de Delphes, la plus haute de toutes, à laquelle seule il défère le droit de faire des lois sur la religion : *Car ces choses, nous ne les savons pas nous-mêmes, et, en fondant une cité nous ne pouvons mieux faire, si nous sommes sages, que de nous en rapporter à l'oracle national. Or, ce dieu est un véritable oracle national pour tous les hommes, siégeant, comme il fait, au centre et à l'ombilic de la terre.*

Dans ces passages, Platon demande aux dieux et à leurs *mantéons* ou sièges prophétiques, des décisions en matière religieuse ; il ne leur demande pas le secret de l'avenir. Croyait-il à la divination ? Il en parle à peine, et c'est assez pour montrer qu'il n'y croyait guère. Il y a pourtant des traces, dans ses Dialogues, d'une illusion qui était alors universelle. Il nous fait voir Socrate qui s'attribue des pressentiments inexplicables et merveilleux. Il semble accorder que l'âme a des lumières extraordinaires dans le rêve, comme dans le délire de la maladie ou de la possession (*enthusiasmos*). Le livre hippocratique des *Rêves* présente les mêmes idées. Cependant, si Platon accorde quelque chose au miracle, c'est moins, ce me semble, par une véritable foi que par complaisance d'imagination, ou même par circonspection et prudence. La divination étant une chose établie, il croit devoir la respecter. C'est ainsi encore qu'à propos d'une autre croyance voisine de celle-là, la croyance aux enchantements et aux maléfices, il dira : *qu'il est difficile de savoir là-dessus la vérité, et plus difficile encore de la faire entendre aux autres.*

Le livre des *Lois* est un code et un rituel tout ensemble ; mais le caractère sacerdotal s'y montre surtout par ce qu'il a de plus fâcheux comme de plus inévitable, l'intolérance ; et il y est marqué d'une façon triste ment ineffaçable. Platon y promulgue une *loi du sacrilège*, qui n'a rien laissé à faire après lui. Il en a porté une autre contre toutes les espèces d'impiété ; il condamne ceux qui pensent mal des dieux, c'est-à-dire ceux qui ne, pensent pas, ce qu'il veut qu'on pense ; et la peine qu'il prononce, en cas de récidive, est la mort. Il n'en faut pas davantage pour montrer combien on se trompe quand on croit que l'intolérance est un fait juif. Et Platon, qui parle ainsi, est le même qui a écrit l'*Euthyphron*, le *Criton*, l'*Apologie*, le *Phédon*, ces quatre actes du drame de la mort de Socrate, tué pour avoir mal pensé des dieux !

Il a aussi l'intolérance morale qui arrête tous les mouvements de l'intelligence, de peur qu'ils ne la portent au mal. Ce grand poète et ce grand artiste condamne l'art et la poésie ; il glorifie l'immobilité du génie égyptien, qui n'a pas changé

depuis dix mille ans ; il imagine un art qui ne serait que la décoration d'un tombeau à jamais fermé, bon seulement à envelopper des momies.

Le droit pénal de Platon repose malheureusement sur l'idée religieuse de l'expiation, c'est-à-dire sur une erreur dont les conséquences sont très graves. La source de cette erreur est un principe qui semble d'abord l'évidence même : Il est juste, dit-on, que le mal soit puni. On se trompe, cela n'est juste qu'autant que Geta est utile. Toute punition qui ne servirait à rien ne serait que dureté. Le châtement n'a pas sa raison seulement dans le mal qui est fait, mais aussi dans celui qui pourrait être fait encore ; et qu'on tâche de détourner par l'exemple. Et c'est ce que Platon avait montré lui-même ailleurs mieux que personne. Autrement, voyez où on se trouve entraîné. Il est juste que je sois puni, mais tout ce qui est juste est un bien ; donc c'est un bien pour moi d'être puni, et c'est un mal de ne pas l'être. Voilà ce que dit Platon : et il ne l'entend pas seulement de la façon dont le sens commun peut l'entendre et l'avouer ; comme quand on dit, par exemple, que c'est un malheur pour un enfant de n'avoir jamais été repris, parce que cela a développé en lui les mauvais penchants. Il l'entend dans ce sens paradoxal, qu'il faut toujours désirer le châtement, et toujours craindre d'y échapper ; qu'il faut le rechercher et le poursuivre s'il ne vient pas, qu'il faut le procurer à ceux qu'on aime, et n'y soustraire que ceux à qui on veut du mal ; qu'au besoin il faut se l'infliger soi-même, car le châtement c'est la guérison, c'est le salut.

Voilà le principe de la pénitence chrétienne. Et on peut dire que l'esprit de ce sacrement de l'Église est tout entier dans ce passage du *Gorgias* : Cette rhétorique qui consiste à se faire absoudre de ses méfaits soi et les siens n'est bonne à rien, mon cher Polos. Croyons au contraire qu'il faut s'accuser tout le premier, et après soi, ses parents ne ses amis, si quelqu'un vient à malfaire ; sans rien dissimuler, mais au contraire en produisant la faute au grand jour pour qu'elle soit punie et que la punition guérisse le coupable. Il faut se forcer, et forcer les autres à ne pas reculer, à se présenter tranquillement et résolument, comme on se présente au médecin pour qu'il coupe ou qu'il bride, n'ayant en vue que le bon et le bien, et ne tenant pas compte de la douleur ; s'offrant aux coups si la faute mérite des coups, aux fers si ce sont les fers, à l'amende si c'est l'amende, à l'exil si c'est l'exil, et si c'est la mort à la mort, on sera tout le premier son propre accusateur ou celui des siens, et on emploiera sa rhétorique à faire en sorte que les méfaits étant reconnus, le coupable soit délivré de ce qui est le plus grand des maux, je veux dire son péché même. Mais ici on doit distinguer. On respecte nécessairement le principe chez celui qui se l'applique, puisqu'il est inspiré par un sentiment moral exalté jusqu'au sacrifice de la nature. Et pourtant on regrette que ce sacrifice soit si peu raisonnable et si stérile, et que la force que l'âme y dépense ne s'emploie pas plutôt à bien faire qu'à se punir d'avoir mal fait. Mais le grand péril de cette doctrine est de l'appliquer aux autres comme une loi et comme la règle de la justice. Ce n'est plus alors un petit nombre d'âmes qui en souffrent, mais l'humanité. On fait souffrir les hommes pour leur bien, on les guérit à force de rigueurs et de peines, et quand on n'en est pas venu à bout, *on les tue comme incurables*. C'est la justice du moyen âge et des temps où l'Église a régné. Platon est d'ailleurs si convaincu, qu'il invite encore le coupable à se frapper lui-même. Voici comme il parle à l'homme qui a laissé entrer en lui des pensées impies : *Quand ton esprit est assiégé de pareilles idées, recours aux pèlerinages, va en suppliant aux temples des dieux préservateurs ; adonne-toi au commerce de ceux qu'on appelle gens de bien ; écoute-les quand ils disent, et tâche de dire toi-même avec eux, que*

tout homme doit s'attacher au bon et au Juste ; fuis sans retour la société des méchants ; et peut-être que ces pratiques te soulageront de ton mal. Sinon, persuade-toi que la mort vaut mieux, et sors de la vie. Encore ces principes arrêteraient du moins tout châtement à la mort ; mais d'autres idées religieuses exigent davantage. On regarde le crime comme ayant offensé les dieux, et on met la justice humaine au service de leur colère. On proportionne la punition à l'idée qu'on se fait de l'indignation divine. Il y a tel crime pour lequel on suppose qu'elle prépare au delà même de la vie d'épouvantables supplices. Et alors, suivant Platon, la loi humaine devra prendre pour règle cette vengeance divine ; et il faudra qu'elle s'applique à trouver des tortures qui ne le cèdent en rien, s'il est possible, à celles des enfers.

En voilà assez ; on trouvera même peut-être que c'est trop, et que j'ai bien-longuement cité ce que tout le monde peut lire. Mais que pouvais-je faire de mieux que de citer ? Il ne me suffisait pas de dire : Le Christianisme est dans Platon, allez-y voir. J'avais besoin de dire : Le voilà, et de le montrer coulé de ses lèvres.

Si on disait que les subtilités et les curiosités qui abondent dans ses Dialogues ne sont pas selon l'Évangile, on ne pourrait dire pourtant qu'elles ne soient pas chrétiennes, puisqu'elles se retrouvent dans les Pères. Quant à ces sensualités d'esprit, si on peut parler ainsi, qui nous étonnent dans la morale platonique, elles ont pénétré jusque dans le mysticisme chrétien. Il est vrai que tout cela s'étale chez Platon avec une étrange intempérance ; et, par exemple, il n'y a pas un de ses livres où on ne souffre de retrouver, tout près de choses grandes ou charmantes, une sophistique irritante, qu'un esprit droit, à la française (notre XVIIe siècle aurait dit, un esprit chrétien), ne peut supporter. Mais le côté par où Platon s'éloigne le plus du sentiment chrétien est le caractère superbe et aristocratique de sa sagesse. C'est le tort de son époque ; c'est aussi particulièrement le sien. J'ai déjà dit que la sagesse, à cette date, n'était guère comprise que d'une élite, comme le soleil à son lever éclaire d'abord le haut des montagnes. J'ai rappelé aussi comment les vices et les fautes de la démocratie d'Athènes inspiraient à des hommes distingués et mécontents un certain penchant, soit pour un prétendu gouvernement des *honnêtes gens*, soit même pour le pouvoir d'un seul. Mais la démocratie n'a pas eu, parmi les philosophes, d'adversaire plus dédaigneux et plus chagrin que Platon. Il était de ces maîtres des esprits, tellement pleins de leur grandeur, qu'ils regardent tout ce qui est au-dessous d'eux avec une sereine indifférence, et qu'ils n'ont peut-être pas le cœur aussi large que leur génie. Ils ne s'intéressent pas assez à la foule de leurs frères obscurs, et ne ressentent pas comme il faudrait tout ce qui touche l'humanité. Platon sans doute n'était pas le seul de son temps qui méprisât la multitude ; qui, par exemple, regardât comme misérables et abjects les métiers où l'on travaille de ses mains. Mais il a exprimé ces sentiments plus fortement que personne, parce qu'avec l'orgueil de la richesse et de la naissance, il avait au plus haut degré celui de la science et de l'esprit. Essentiellement dominateur, il veut avant tout que sa pensée règne ; son idéal est la monarchie du sage, ou une espèce de théocratie philosophique. Le scandale même de ses doctrines sur l'amour tient encore à cet orgueil. En général, il est clair que les amours dépravés des Grecs avaient pour principe le mépris de la femme, c'est-à-dire du faible. Les habitudes de la guerre et du gymnase les favorisaient ; de plus, les fils des races aristocratiques, en se liant entre eux par cette passion ; prétendaient se fortifier contre les tyrans ou chefs des races inférieures qui menaçaient leur caste. La philosophie ajouta à ces dispositions le dédain des

penseurs pour tout ce qui ne pense pas autant qu'eux, un nouvel esprit de caste, qui avait quelque chose d'ecclésiastique ou de monastique. Quoique Platon ait reconnu dans sa *République* que des femmes pouvaient atteindre aux plus grandes hauteurs philosophiques (il en avait trouvé sans doute qui le comprenaient et l'admiraient), cette complaisance n'était pas le mouvement naturel et habituel de son esprit. Il professe en effet que l'amour des femmes est un amour inférieur, bon pour les hommes vulgaires, qui ne sont touchés que du corps. L'autre passion est au contraire la marque des âmes d'élite ; elle est faite pour les vrais philosophes, qui ne se soucient pas du mariage, ni d'avoir des enfants, et ne s'y résignent que contraints par la loi. Ainsi cette grande honte de la Grèce a sa source dans ce, qui est en effet le principe du mal en toutes choses un manque de justice, une insulte au faible ; on ne fait violence à la nature que faute de respect pour l'humanité.

On ne peut laver Platon tout à fait de cette tache ; car, indépendamment de ce qui demeure équivoque dans ces passions prétendues idéales d'où est venu la nom d'amour platonique, il y a un de ses livres, un ouvrage de jeunesse il est vrai, où la dépravation grecque est en propres termes, sinon autorisée ; du moins consentie. Mais telle est la vertu purifiante de la pensée et celle de l'apostolat philosophique, que la morale de Platon est venue aboutir enfin, dans ses *Lois*, à une condamnation de ces amours aussi sévère que celle que le Christianisme a pu prononcer. Lui-même alors, désespérant de venir à bout d'une corruption si invétérée, aurait voulu appeler à son aide une de ces lois antiques et saintes auxquelles on ne demande pas compte de leurs prescriptions ; une loi des dieux, *qui rendit ces voluptés abominables comme le sont celles de l'inceste*. Trouvait-il cette loi divine chez les Égyptiens ? je l'ignore ; mais quand la Grèce connut les Juifs, elle -la trouva citez eux, et l'austérité d'Israël satisfit au vœu -de Platon.

Néanmoins il demeure vrai que Platon, pour tout ce qui tient au respect de l'humanité dans les faibles, femmes, esclaves, etc., semble rester au-dessous, non pas seulement des sentiments qu'on aura plus tard, mais de ceux mêmes que plusieurs avaient autour de lui ou avant lui. Je doute qu'on puisse rencontrer chez lui une de ces paroles tendres et compatissantes, comme j'en ai recueilli dans Euripide ou dans Xénophon. Il ne se détourne pas volontiers de l'idée de l'homme accompli, telle qu'elle est toujours présente à sa pensée et qu'il la réalisait presque en lui-même : ayant la beauté de la figure comme celle de l'esprit, sachant toutes les sciences, goûtant tous les arts, armé de toutes les forces (y compris la richesse) par lesquelles notre nature peut s'agrandir. Tout ce qui n'atteint pas à cette idée, tout ce qui ne peut pas poursuivre ces hautes perspectives, est sans intérêt pour lui ; il passait au milieu des hommes comme un dieu, et il n'aperçoit guère parmi eux que ceux qui lui font cortège.

Platon par là n'est donc pas chrétien ; il ne l'est pas non plus par ce qui, dépasse en lui le Christianisme, je veux dire la hardiesse même et l'indépendance de sa pensée, et le vol libre de son imagination. Il est ce qu'il a dit qu'est le poète, ce qu'était le génie même de la Grèce, *chose légère, ailée, sacrée*. C'est ce qui le fait divin, comme on l'appelle ; mais c'est pourquoi aussi il ne saurait être enfermé dans le cadre étroit d'une religion, quand il l'aurait tracé lui-même. C'est une abeille qui construit merveilleusement sa ruche, mais qui en sort à toute heure pour se promener dans l'air, je veux dire dans les régions sans limites de la spéculation et de la fantaisie. Il ne s'est jamais écarté plus librement qu'à la fin de sa vie, dans ce même livre des *Lois*, ailleurs si rigoureusement dogmatique : *Imaginons-nous que chacun des êtres de notre espèce est un automate de fabrique divine, soit que les dieux raient construit pour s'amuser ou pour une fin*

sérieuse, car c'est ce que nous ne savons pas ; nous savons seulement que ces affections que j'ai dites sont en nous comme des fils ou des cordes qui nous tirent en sens contraire les unes des autres, et nous font faire des actions dont la différence constitue le vice et la vertu. La réflexion nous dit qu'il ne faut obéir qu'à une de ces impulsions, et, en y restant fidèles, résister à toutes les autres. C'est le fil d'or, le fil sacré de la raison, qui, dans l'État, s'appelle la Loi. Les autres sont de fer et ils sont raides ; celui-là est souple, parce qu'il est d'or. Voyez encore cet autre endroit, où, après avoir donné des règles pour célébrer les fêtes des dieux, il s'arrête en citant ces vers d'Homère :

Télémaque, il est des choses que tu trouveras par toi-même, d'autres qu'un esprit t'inspirera. Car apparemment ce n'est pas sans que les dieux soient avec toi que tu es venu au monde, et que tu t'es formé comme te voilà.

Il faut que nos nourrissons aient la même pensée, qu'ils admettent que nous en avons assez dit, et que la divinité, l'esprit céleste, leur inspire le reste ; c'est-à-dire par quelle espèce de chœurs et de sacrifices et en quelle saison il faudra célébrer chaque fête et chaque dieu et se le rendre propice ; de manière qu'ils conduisent ainsi la vie jusqu'au bout, suivant la loi de leur nature, comme n'était guère que des machines merveilleuses, qui n'ont que bien peu d'existence véritable. — Tu nous rabaissez étrangement la nature humaine, étranger. — Ne t'en étonne pas, Mégille, et pardonne-moi : c'est quand je regarde et que je sens la divinité, que je parle comme j'ai fait tout à l'heure. *Mettons que notre nature n'est pas si méprisable, si tu le veux ainsi, et prenons-la au sérieux.*

Comme nous voilà loin des religions constituées, et combien elles seraient incapables de supporter cette grande manière de douter ! Quand le Christianisme se demande pourquoi Dieu nous a créés, il ne répond pas qu'il n'en sait rien ; il dit nettement : *Pour le connaître, l'aimer et le servir, et par ce moyen obtenir la vie éternelle.* Et c'est ce que disaient déjà à peu près les Stoïques. Platon ignore pourquoi nous sommes, et cette ignorance est plus haute que la science des théologiens. L'homme ne peut aller jusqu'au bout de sa pensée sans s'élever au-dessus de toute religion ; disons hardiment, au-dessus même de toute morale. Certes, la morale est obligatoire et souveraine ; elle est un *impératif*, comme dit la formule de Kant ; mais elle l'est pour l'état dont elle est née, et auquel elle se rapporte, l'état de l'homme dans ses relations avec ses semblables et avec les conditions de la vie. Si on sort par la pensée de ces conditions et de l'humanité même, si on se replonge dans la nature, dans cet infini devant lequel Platon se confond, les lois, les principes, tout disparaît, et il ne reste qu'un vaste inconnu où l'esprit s'abîme.

Je ne devais pas quitter Platon sans le replacer à son élévation naturelle, je veux dire au-dessus de ses systèmes mêmes et de ses dogmes. Il est de ceux qui inspirent les catéchismes, mais qui n'en font pas et n'en subissent pas. Il laisse tomber des oracles qui ne sont pour lui que des vues et des échappées ; ce sont ses disciples qui en font des lois¹.

¹ M. Renan a dit quelque part, en parlant de la philosophie : *En tant que science, nous l'avons fort développée. Mais l'art exquis de jouer de la lyre sur les fibres les plus intimes de l'âme, de poser sans les résoudre les problèmes de l'ordre transcendant ; la philosophie, dis-je, entendue comme la musique sacrée des âmes pensantes, quel chef-d'œuvre produira-t-elle jamais comparable aux dialogues qu'ont entendus les jardins de l'Académie et les bords de l'Ilissus ?*

Ce qui constitue une Église, c'est le gouvernement des âmes : Socrate l'avait fondé sans le savoir, pour ainsi dire ; Platon l'a constitué et l'a fait reconnaître avec éclat. Ce gouvernement s'exerce par la parole ; non pas celle qu'on admirait dans les compositions des maîtres en beau langage, et qui était comme une oeuvre d'art bien ciselée, mais sans vie. C'est, dit Platon, une parole vivante, qui ne traduit pas seulement une pensée, mais qui fait penser à son tour ceux qui l'écoutent et féconde à perpétuité les âmes ; c'est, en un mot, la *prédication*. Je m'étais serti de ce terme par analogie, pour faire valoir les enseignements du théâtre ; je l'emploie ici dans son sens propre. La prédication est sortie du ministère moral dont s'était chargé Socrate, et ses disciples l'ont développée jusqu'à ce qu'elle devînt ce qu'elle est chez les Chrétiens. La foule des philosophes a distribué par tout l'hellénisme la menue monnaie de la parole ; ils trouvaient dans les Dialogues de Platon comme un trésor magnifique où ils ont pu puiser indéfiniment, ainsi que les prêcheurs chrétiens dans les Pères. Il n'a pas été un apôtre comme Socrate, mais un docteur, et le plus puissant des docteurs, quoiqu'il propose plutôt qu'il n'enseigne.

J'ai indiqué çà et là, dans cette analyse de la doctrine platonique, ce qu'elle contient d'équivoque et de dangereux, mais il faut l'accuser plus fortement. Il faut dire, sans hésiter, que Platon a trahi quelquefois, faute de fermeté d'esprit et de coeur, les intérêts de la raison, et qu'il est responsable en grande partie du mal que des croyances étroites ont fait depuis à l'intelligence humaine.

Socrate, lui-même, cherchant sa voie entre la tradition et les novateurs, entre une foi morte et des révoltes aventureuses, avait peut-être déjà trop accordé à la première. Mais ses disciples, troublés par sa mort, effrayés par la démagogie menaçante, et peut-être aussi par les légitimes hardiesses de la démocratie, se sont rejetés malheureusement vers le passé. Platon crut que c'était assez s'il faisait accepter la philosophie, s'il la faisait régner même, en désavouant les audaces qui l'avaient compromise, et en conciliant ses enseignements avec la foi consacrée. En politique il accepte tout ce qui est établi, y compris l'esclavage ; en physique, il se défend de toute science contraire aux superstitions reçues ; il tient les astres pour des dieux, il laisse la terre au centre du monde ; il fait une place dans sa théologie à la divination, aux démons, aux enfers, tout cela il est vrai, sous forme de poésie ; il n'est pas dupe, non plus que ses disciples ; mais l'humanité se trouvera plus tard emprisonnée dans ses fictions. Il consacre enfin dans ses lois l'intolérance religieuse et l'autorité des prêtres. En un mot il a eu l'orgueil de son génie, il n'a pas eu confiance dans l'esprit humain.

Résumons maintenant les livres de Platon, nous y trouverons la philosophie chrétienne tout entière, et déjà même, sur bien des points, la loi chrétienne. En morale, l'exaltation de l'âme et le mépris des sens ; le détachement de la terre et de l'existence même ; l'opposition des choses spirituelles et des choses sensibles ; la contemplation et la solitude ; la sainte folie de la sagesse ; l'imitation de la divinité. Puis la condamnation du suicide, celle du théâtre, celle des amours contre nature ; la pureté, l'humilité, la défense de rendre le mal pour le mal. Malgré ce dernier trait, on n'y trouve pas assez la charité, je ne dis pas au sens théologique, où ce mot signifie l'amour de Dieu, mais au sens vulgaire, où il exprime un tendre respect de l'homme pour ses semblables, et en particulier pour les plus humbles et les moins heureux.

En théologie, un dieu suprême ou plutôt unique, entouré peut-être d'esprits célestes, ineffable, tout spirituel, en qui le bien et le beau ont leur essence ; une foi raisonnée à la Providence, l'aversion de l'impiété, le dédain des imaginations

théologiques populaires, et en même temps l'appel à une révélation d'en haut ; le dogme de l'immortalité de l'âme, et, à sa suite, les idées d'un jugement après la mort qui assigne aux âmes le ciel ou l'enfer, un enfer dont les peines sont éternelles ; la doctrine d'une expiation originelle, et celle des démons. On ne peut dire que Platon ait cru aux *démons*, et cependant c'est peut-être sur la foi de Platon que les hommes y ont cru et y croient encore. On trouve aussi, dans un de ses Dialogues, la tradition du Déluge considéré comme une punition divine infligée à une race pervertie.

Enfin Platon a conçu une cité fondée sur l'esprit et sur l'idée, en autres termes, une Église ; un clergé sans famille, chargé à la fois de la conduite des âmes et de la direction des grands intérêts. Il a cherché à ramener à l'unité cette religion grecque, en apparence si diverse et si libre ; et cette unité, il l'a trouvée dans l'autorité suprême d'une voix sacrée ; il contient rigoureusement, sous la loi du dogme, la liberté de l'art et tous les mouvements de l'esprit humain ; il punit de mort la révolte de la pensée ; il veut une justice qui procède de ces deux idées, la conversion et la damnation ; il établit dans la cité des tribunaux d'inquisition, et, dans le *for intérieur*, un tribunal de pénitence.

Tout cela, c'est le Christianisme, ou du moins tout cela le contient en grande partie. Augustin, celui des Pères qui semble le plus fait pour comprendre toute la vertu de ces doctrines, frappé de l'affinité des pensées de Platon avec les siennes propres, s'est représenté un des auditeurs du philosophe athénien qui, au moment même où il reçoit de lui cet enseignement sublime, se demande si jamais il pourra arriver que de pareilles idées se répandent parmi les peuples et deviennent la foi de tous, et se persuade qu'un tel miracle ne pourra être opéré que par un dieu. C'est ne pas assez se rendre compte de ce qu'il y a de force dans la pensée et la volonté humaines aidées par le temps. C'est faire comme ferait un homme de maintenant qui, se reportant en esprit jusqu'au XVe siècle ou au delà, et considérant combien on était loin alors de nos idées d'aujourd'hui, se dirait qu'il a fallu sans doute un dieu descendu du ciel et incarné ici-bas pour faire la Révolution française.

Mais il est à remarquer que parmi ces idées, que j'ai recueillies dans Platon, beaucoup sans doute étaient déjà plus anciennes, et il en est qui ne paraissent dater de lui que parce que nous ne pouvons pas lire ce qui avait été écrit avant lui. Nous n'avons ni les poèmes orphiques, ni aucun livre de l'école de Pythagore, ni les enseignements des métaphysiciens comme Héraclite, ou des moralistes comme Prodicos. Si les ouvrages de Platon lui-même s'étaient perdus, comme se sont perdus en effet tant de monuments philosophiques qui s'étaient produits entre Platon et les Romains, nous ne saurions, pour ainsi dire, rien de l'esprit chrétien avant l'ère chrétienne, et les critiques eux-mêmes seraient tentés de penser que l'un ne s'est montré qu'avec l'autre. On voit combien ils seraient trompés.

Mais non seulement la prédication chrétienne a trouvé ces doctrines déjà en possession des esprits par les livres de Platon et de ses disciples ; il faut ajouter que c'est là seulement qu'elle les a trouvées, et qu'elle n'aurait pu les prendre ailleurs. Car si on les cherche dans la Bible, la prétendue source de la morale chrétienne, on verra qu'elles n'y sont pas pour la plupart.

Je parle, bien entendu, de la Bible hébraïque, et je ne comprends ici, sous ce nom de *Bible*, ni les livres du *Nouveau Testament*, ni ces livres juifs de date récente, qui, comme le *Nouveau Testament*, ont été écrits en grec et en pays grec, et que les Juifs n'ont pas reconnus comme sacrés.

Les livres hébreux ignorent absolument un point sans lequel il n'y a plus de Christianisme, la distinction de l'âme et du corps, et la morale *spirituelle* qui en résulte. Il ne faudrait pas qu'une philosophie hardie, qui se place résolument au-dessus de cette distinction, sût trop de gré à l'ancien judaïsme de l'avoir dédaignée ; il est plus juste de dire qu'il n'y avait pas atteint. Il n'avait pas analysé l'idée morale toute pure, et ne s'était pas non plus passionné pour elle. Il n'a connu ni les illusions de la philosophie platonique ni ses élévations légitimes. La Bible ne s'avise nulle part d'opposer l'esprit à la chair, le monde invisible au monde sensible, la conscience à la loi, la vie intérieure à celle du dehors.

La théologie des Chrétiens ne vient pas non plus de la Bible. Le monde entier, aujourd'hui monothéiste, rapporte aux Hébreux sa croyance. Je n'hésite pas à dire que cet hommage est légitime, sinon quant à l'idée, du moins quant au sentiment ; et combien est grande la part du sentiment dans les religions ! Il est certain que les Juifs sont le seul peuple des temps antiques qui n'ait adoré qu'un dieu ; qu'ils se sont donnés à ce dieu *de tout leur caner, de tout leur dire, de toute leur force* ; qu'ils ont écrit et répandu la grande formule : *Écoute, Israël ; Iehova, notre dieu, est unique*, dont celle de l'islamisme n'est que l'écho. Mais tout en servant un seul dieu, qui était leur dieu, ils n'en croyaient pas moins qu'il y avait pour les autres peuples d'autres dieux que le leur ; ils étaient donc, philosophiquement parlant, polythéistes¹. Leur dieu est, du reste, aussi païen que pas un dieu de l'antiquité. Il n'est pas encore celui qu'appelle la raison et la conscience universelle ; il habite à Jérusalem, et ne peut être visité ailleurs ; on lui sacrifie des boeufs et des moutons ; on n'aurait pas même compris alors ces paroles du catéchisme : Dieu est un esprit. On est bien loin des pensées mystiques. Les légendes sacrées sont encore puériles et grossières ; ce n'est pas la Bible qui pouvait préparer les esprits à tenir les fables païennes pour suspectes ; les fables hébraïques sont moins riches, mais n'en blessent pas moins trop souvent la raison, la justice et l'humanité.

Quant à l'immortalité de l'âme, on ne pouvait la concevoir, puisqu'on n'avait pas même l'idée de l'âme ; on n'imaginait ni jugement des morts, ni paradis, ni enfer ; on n'avait point de mythologie funèbre. Les philosophes négatifs de notre temps verront là un nouveau témoignage de ce qu'a dit Montaigne, que l'ignorance naïve et la science parfaite se rejoignent quelquefois dans la vérité. La bonne foi avec laquelle le génie hébreu prenait simplement la mort pour la mort, comme fait la sagesse de nos sages, doit valoir mieux à leur sens que les imaginations superstitieuses de l'Égypte. Ils devraient même la mettre au-dessus des espérances philosophiques que Cicéron trouvait si belles, et qui ne sont à leurs yeux que des illusions ; si ce n'est que les Juifs ont plutôt ignoré que rejeté ces espérances, et qu'ils ont même fini par s'abandonner, à l'exception des Sadducéens, à un rêve beaucoup moins métaphysique, celui de la résurrection des corps. La résurrection des corps est devenue pourtant un dogme chrétien ; mais rien n'est moins dans la pensée de Platon, qui estime le sage si heureux, dans une autre vie, d'être débarrassé de son corps *à tout jamais*. Ce qui est certain, c'est que la Bible n'est pas plus chrétienne, au sujet de la mort, que dans le reste. Elle ne connaît pas non plus les démons.

¹ Le monothéisme hébreu à l'origine consiste, non pas dans l'idée qu'il n'existe point d'autre dieu que Jehovah, mais dans la conviction qu'Israël n'a, ne peut avoir, ne doit avoir que Jehovah pour dieu, et qu'il est criminel à un israélite d'en adorer un autre. A parler rigoureusement, c'est une monolâtrie plus encore qu'un monothéisme. M. Albert Réville, *Revue des Deux-Mondes* du 15 juin 1867.

Enfin le Christianisme n'a pas trouvé chez les Juifs, et n'a pu leur prendre, ni son clergé, constitué à part de la famille et de l'État pour conduire suivant l'idée divine les affaires humaines ; ni sa discipline et son gouvernement sévère de la pensée, puisque la pensée indépendante ou philosophique ne s'était pas même produite dans Israël ; ni sa direction des consciences et le travail intérieur par lequel il leur fait faire leur salut, puisque le judaïsme n'exigeait que ce que Paul a appelé les oeuvres, c'est-à-dire l'obéissance à la loi dans les actes du dehors. Le judaïsme peut se féliciter sans doute d'avoir échappé à l'esprit clérical et à l'esprit monastique, qui se sont confondus avec l'esprit chrétien de si bonne heure et pour si longtemps. Cependant tout n'est pas mauvais dans ce double esprit ; et ce qui nous en déplait n'est, après tout, que la corruption d'une grande vérité, qui est que la force doit être subordonnée à l'intelligence, et la politique à la morale. Il est vrai que nous ne voulons plus aujourd'hui d'une cité de Dieu qui soit à part de la cité humaine et au-dessus d'elle, et nous faisons bien de n'en plus vouloir ; mais à cette condition, que la cité humaine soit elle-même une cité de Dieu, c'est-à-dire qu'elle soit organisée suivant la raison et la justice. Or, c'est la philosophie et non la Bible qui nous a fait concevoir cet idéal. La théocratie hébraïque n'est pas la même chose, il s'en faut bien ; elle est quelquefois même tout le contraire, puisqu'elle consacre, en la recevant comme loi de Dieu, une loi des hommes qui, par sa date seule, est nécessairement imparfaite et grossière, et qui pourtant ne peut plus changer. La cité biblique obéit à la lettre, qui est fixée. La platonique, et, à son origine, la chrétienne, obéissent à l'esprit, qui a devant lui l'infini.

Qu'on ne prenne pas ces réflexions pour un jugement sur le judaïsme ; il serait aussi injuste qu'incomplet. Je dirai plus tard ce que les Juifs et la Bible ont donné au monde ; je le dirai amplement, et avec tout ce qui leur est dû de reconnaissance et de respect par tout esprit équitable et qui aime l'humanité. J'expliquerai la passion ardente et sainte dont les fils d'Israël étaient enflammés, et qu'ils ont communiquée au reste des hommes ; l'énergie extraordinaire de leurs affections, soit qu'il s'agisse de se dévouer à ce qu'ils aiment ou de résister au mal et de le haïr. Je dirai la majesté de ce Dieu des Juifs, qui, étant le seul auquel s'adresse leur culte ; était si près d'être conçu comme seul existant, et de se confondre avec le dieu un et universel de la religion philosophique ; invisible d'ailleurs et sans image, et qui, en tout autre lieu que Jérusalem, était sans temples et sans sacrifices. Enfin et surtout, je relèverai ce caractère étrange d'une race qui, tout attachée qu'elle fût à sa terre sainte, n'était pas cependant adhérente au sol, et portait partout avec elle sa patrie ; de sorte que ce peuple, alors sans philosophie, a été cependant en un sens le peuple d'une idée. Pour le moment, j'avais seulement à montrer qu'il y a telles choses qui sont presque tout le Christianisme, et qui ne viennent pas des Juifs, mais de Platon.

Pascal a jeté quelque part cette ligne dans ses papiers : [Platon, pour disposer au Christianisme](#). Il entend, je crois, que la lecture de Platon est bonne pour disposer l'esprit à la foi chrétienne. Mais s'il voulait dire que c'est Platon en effet qui a disposé le monde à être chrétien, ce n'est pas à beaucoup près assez dire : Platon n'a pas seulement préparé le Christianisme ; il l'a fait. Non pas tout entier, sans doute ; il y fallait encore quatre cents ans, pendant lesquels la Grèce, l'Asie et la Judée ont concouru pour l'achever. La Grèce poussa plus avant et plus vivement de jour en jour la critique qui devait détruire la religion populaire. En morale, elle développa, principalement par ses Stoïques, le sentiment de nos devoirs envers nos semblables, et de la communauté humaine. L'Asie et la Judée ajoutèrent à la sagesse grecque l'enthousiasme de

l'imagination, l'élan qui remue les hommes et qui transforme les choses, la fraternité surtout, qui est la vertu des persécutés ; et le Christianisme fut complet. Mais je devrai d'abord conduire jusqu'au bout le travail de la philosophie grecque, depuis Aristote jusqu'à Sénèque, pendant une période de l'histoire où la vie philosophique a eu une intensité incomparable ; car, dans le déclin des anciennes croyances, qu'aucune autre ne remplaçait encore, les écoles sorties de Socrate furent seules chargées de la conduite du monde moral ; et pendant ces siècles, chez tous les peuples de culture grecque, la philosophie a été véritablement une religion.

CHAPITRE VIII. — ARISTOTE.

C'est dix ans après la mort de Platon que se livra cette cruelle bataille de Chéronée, qui décida du sort d'Athènes et de la Grèce et les asservit aux Macédoniens. C'est une de ces catastrophes comme il ne s'en présente que trop dans l'histoire, qui attristent ceux mêmes qui les jugent inévitables, ceux mêmes qui reconnaissent qu'elles ont pu se présenter comme un remède à certains maux.

Il est certain que la liberté grecque était celle d'un petit nombre, qui opprimait tout le reste. Quelques cités dominantes tenaient toutes les autres sous un joug pesant. Tantôt les peuples étaient accablés par l'empire brutal de Lacédémone, tantôt exaspérés par les désordres et les injustices qu'Athènes se permettait, ou qu'elle permettait à ses mercenaires et à ses stratèges. Quand une de ces cités insolentes éprouvait à son tour un échec, les sujets applaudissaient ; ils prenaient parti pour un plus fort, qui était au moins un vengeur, et qu'on se figurait volontiers comme un libérateur. C'est ainsi qu'on célébra l'humiliation d'Athènes sous Lysandre et la destruction de ses murailles comme le signal de l'affranchissement de la Grèce. Et c'est ainsi que, dès que Philippe commença à poindre, les Grecs se tournèrent vers lui de tous côtés.

De même au dedans chaque cité était une oligarchie, même quand elle s'appelait démocratie, ou plutôt l'aristocratie était l'essence de cette démocratie prétendue. La cité laissait en dehors d'elle, non seulement la foule des esclaves, mais la population considérable des *métèques* ou gens établis, qui vivaient de la vie d'Athènes sans avoir les droits des Athéniens. De là l'étrange définition qu'un orateur nous a laissée du démocrate de ce temps-là : *Tout le monde sait qu'un homme vraiment démotique (ou populaire) doit être de naissance libre de père et de mère, de peur que le malheur de sa naissance ne lui fasse haïr les lois qui conservent la démocratie.* Quiconque n'était pas citoyen était donc un ennemi de la cité. Cette cité si jalouse s'ouvrait pourtant à des hommes nouveaux, quand les révolutions et les exils, ou quand la guerre l'avaient décimée ou dépeuplée ; mais combien cela lui coûtait ! Un autre orateur dit encore, après la bataille de Chéronée : *Mais ce qu'il y avait de plus triste et qui faisait pleurer, c'était de voir le peuple réduit à conférer par ses décrets la liberté à des esclaves, et le nom d'Athénien à des étrangers !* Il n'en faut pas davantage pour être assuré que ni étrangers ni esclaves n'ont dû s'inquiéter pour la république d'Athènes menacée, et que le souvenir de Chéronée n'a pas été pour eux aussi douloureux qu'il l'est pour nous quand nous lisons Démosthène.

Mais cette aristocratie des citoyens, privilégiée par rapport aux étrangers et aux esclaves, n'en était pas moins, sous un autre aspect, une plèbe, une multitude pauvre et mécontente, toujours en querelle avec les riches et les *honnêtes gens*, et qui les menaçait sans cesse de quelque révolution intérieure. De sorte que ces heureux, à leur tour, dégoûtés de la liberté par la peur, étaient prêts à se jeter dans les bras d'un maître ; et qu'ainsi les hommes placés au-dessus du demos se trouvaient d'accord contre la démocratie avec tout ce qu'elle tenait au-dessous d'elle. Les *modérés*, qui longtemps avait été *laconisants*, devinrent *macédonisants* et royalistes au temps de Philippe.

Un trait qu'il ne faut pas oublier, car il n'y en a pas qui marque mieux la différence entre la démocratie antique et la nôtre, c'est que l'élection, qui est à

nos yeux la démocratie elle-même, était suspecte alors comme aristocratique, et on voulait que les fonctions publiques fussent, autant que possible, données par le sort.

D'autre part, quand les Grecs regardaient du côté du véritable étranger, de ce roi d'Asie qui semblait tenir en échec depuis près de deux cents ans la civilisation hellénique, ils se disaient que leurs divisions les rendraient toujours impuissants contre la Perse, et qu'ils ne viendraient à bout de la barbarie qu'en s'unissant. Dans un temps où Philippe ne comptait pas encore, Démosthène disait déjà *qu'il fallait bien que quelqu'un mît les Grecs d'accord*, fût-ce sans le vouloir, et que ce quelqu'un serait le grand roi, s'il s'avisait de remuer. Il ne remuait guère, se sentant trop faible pour cela ; mais sans qu'il entreprît rien contre la Grèce propre, il pesait sur les Grecs de la côte et des îles, asservis ou menacés. Ceux qui, en Grèce, luttèrent contre Philippe, étaient dans cette situation fautive et malheureuse, de se trouver par cela même du côté des Perses et d'être amenés à faire bon marché de leurs frères d'Asie.

Enfin une grande plaie des républiques grecques, et en particulier de celle d'Athènes, était, je l'ai dit déjà, de n'avoir pas de gouvernement. Aucun chef n'y était chargé de l'action commune, et ne tenait les forces de la cité dans sa main. Tout flottait au gré des résolutions mobiles que suggéraient à l'assemblée ces meneurs populaires ou démagogues, dont le nom a pris un si mauvais sens ; et *le décret prévalait sur la loi*, comme dit si bien Aristote. De là une anarchie et une impuissance dont la conscience importune et toujours présente appelait encore une révolution.

Quand la démocratie tournait ainsi en *démagogie*, et qu'ainsi elle était moins un gouvernement qu'un état de crise, alors les esclaves lui devenaient amis, par cela même qu'ils étaient ennemis de la démocratie régulière, qui n'était qu'une oligarchie à leur égard. C'est en ce sens qu'Aristote dit que les esclaves aiment les démocraties et *les tyrannies*, c'est-à-dire tout ce qui menace la cité aristocratique. Mais ce qui est bien remarquable, c'est qu'il dit la même chose des femmes ; nous faisant voir par là que les femmes aussi, dans les cités, étaient opprimées et mécontentes, et que tous les faibles avaient également à souffrir dans ces républiques de la Grèce antique.

Ainsi l'inégalité et l'injustice dans la communauté hellénique, l'inégalité et l'injustice dans la cité, l'impatience de la grandeur odieuse des Barbares, le sentiment humiliant de la faiblesse à laquelle on était réduit faute d'unité et de discipline, voilà les puissances redoutables qui conspiraient pour changer l'état de la Grèce. Mais c'est ici que se montrent tristement les conditions fatales attachées trop souvent aux mouvements de l'humanité ; à tous ces maux, la Grèce n'a trouvé que le déplorable remède de la servitude. On l'a dit supérieurement : l'histoire n'est qu'une série de ressources pour une série de misères¹ ; mais que de ressources qui ne sont elles-mêmes que des misères nouvelles ! Si les Hellènes s'étaient constitués en une fédération d'États-Unis, égaux et indépendants ; si dans chacun de ces États tous avaient été libres et citoyens ; si cette fédération de la Grèce propre avait couvert de sa protection la Grèce d'Asie, et l'avait associée à sa liberté et à sa grandeur ; si les Grecs s'étaient donné des chefs suprêmes, sans force contre la volonté publique, et investis d'une force irrésistible pour l'accomplissement de cette volonté ; qui aurait jamais parlé de Philippe ? ou plutôt qui aurait jamais parlé de tyrans ai de

¹ Je prends cette pensée dans une Lettre de mon ancien maître, M. Viguier.

rois ? La Macédoine elle-même et toutes les petites royautés barbares auraient été enveloppées dans la grande fraternité grecque. Les soldats ne se seraient pas partagé le monde ; il n'y aurait eu ni Lagides, ni Séleucides ; et enfin, car qui peut nous arrêter sur la route infinie de ces pensées ? il n'y aurait pas eu d'empire romain.

Mais il est trop clair que de telles idées ne pouvaient entrer alors dans l'esprit d'aucun peuple ni d'aucun homme. L'excuse de ces aristocraties oppressives est que ceux qu'elles oppriment n'avaient pas plus qu'elles-mêmes la notion du droit ; elles n'avaient pas contre elles des principes, mais des instincts, dont la résistance pourtant a suffi à les perdre, en leur retirant toute force pour se défendre. De sorte qu'il n'y avait pas d'espoir que ces dominations tyranniques fissent place à la liberté ; elles ne pouvaient disparaître et ne disparurent en effet qu'au profit d'une tyrannie plus forte, qui dévora à la fois les maîtres et les sujets.

Voilà donc les Macédoniens en possession de la Grèce, non pas précisément à la manière dont le furent plus tard les Romains. Ni Philippe ni Alexandre ou ses successeurs ne conquièrent, à proprement parler, les cités grecques, mais ils y firent ce qu'ils voulaient, parce qu'ils étaient les plus forts. Thèbes, pour s'être révoltée, fut détruite ; Athènes fut plusieurs fois obligée de recevoir garnison. A cette chute des grandes cités, les sujets gagnèrent-ils autre chose que la satisfaction de leurs ressentiments, et une si terrible révolution leur fut-elle un soulagement véritable ? On serait tenté de le supposer. Il semble qu'une tyrannie unique, ou du moins dominante, a pu entraîner moins de violences et de désordres que plusieurs tyrannies moins fortes, toujours en lutte et inquiètes. Au dedans même de chaque république, il est possible que les aristocraties, domptées par le malheur, soient devenues plus larges d'esprit et plus faciles à l'égard de ceux d'en bas, et qu'il y ait eu moins de distance qu'auparavant entre le citoyen et le non citoyen, peut être même entre le libre et l'esclave. Je dis que cela est possible. Je n'oserais dire davantage ; je me défie beaucoup des vertus du régime macédonien. Et quoique ce régime soit protégé par le silence de l'histoire, ce silence qui se fait toujours sous les despotismes et qui couvre le mal qu'ils font, tandis que les vices des gouvernements libres s'étalent au grand jour ; cependant quand on voit, au temps de Polybe, au moment du dernier réveil des Grecs, ce que ce régime avait fait de la Grèce et en quel état il l'avait réduite, on est averti de ne pas concevoir une trop haute idée de ses bienfaits. D'ailleurs, si l'oppression peut être une maîtresse de justice et de fraternité, quand elle est subie avec peine par des hommes dont l'âme reste libre et qui se rapprochent entre eux pour mieux résister ; au contraire, la servitude à laquelle on s'accoutume fausse la conscience, et ne développe que l'esprit d'égoïsme et d'injustice.

Mais en supposant que la révolution d'où sortit l'empire des Macédoniens ait fait quelque bien aux hommes, ce bien a été acheté trop cher, puisqu'il en a coûté à la Grèce la liberté. Elle la perdit à Chéronée, et elle ne devait plus la revoir. Liberté privilégiée, je l'avoue, orgueil de quelques-uns, mais qui offrait à tous un exemple et un idéal. Pour ne parler que d'Athènes, quel spectacle que celui de cette assemblée et de cette tribune, où un homme supérieur conduisait par la seule puissance de l'esprit et de la volonté une communauté de vingt mille hommes, tous égaux en dignité comme en droits, et chez qui s'étaient épanouies toutes les espèces de grandeur dont l'humanité est capable ! Il y a deux mille ans que ce spectacle est évanoui, et nous le suivons encore des yeux, à ce moment où il disparaît, avec une inexprimable tristesse. Il y a pourtant des gens

parmi nous qui, de la distance où nous sommes, crient à ces Athéniens accablés, que c'est bien fait, qu'ils avaient méconnu l'égalité et que l'égalité a triomphé, triomphé par la servitude ! Pour moi, je par, donne à Démosthène de n'avoir pas vu tout ce que nous pouvons voir aujourd'hui, et de n'avoir pas si vite fait son deuil de sa patrie. Ce qu'il voyait, c'est qu'il y avait une Athènes, hier encore la tête du monde, et tout à coup en danger de n'être plus rien. Il ne distingua pas, il ne pouvait distinguer les droits sourds ou les nécessités obscures qui dans l'ombre travaillaient peut-être contre le passé ; mais il distinguait à merveille l'avidité de Philippe, et son impudence, et ses machinations, et tant de mauvais sentiments conjurés avec lui, et se portant, comme toujours, du côté de la force. Il détestait donc Philippe de tout son amour pour la liberté menacée, et jamais amour ne fut plus sérieux et plus raisonné. Je demande à m'arrêter un moment pour le faire comprendre.

Dans un temps antérieur à ces préoccupations, Démosthène, plaidant contre un homme qui t'avait insulté, et qui comptait l'avoir insulté impunément, parce qu'il était riche et considérable de toute manière, adressait aux juges ces vives paroles en terminant son discours :

Écoutez : tout à l'heure, quand le tribunal lèvera la séance, chacun de vous va s'en aller chez lui, l'un marchant vite, l'autre lentement, sans se préoccuper de rien, sans se retourner, sans s'inquiéter si celui qu'il rencontre sur son passage est un ami ou un ennemi, s'il est grand ou petit, robuste ou faible, enfin sans aucun souci de ce genre. Et pourquoi ? parce qu'au fond du cœur il est persuadé, il est sûr, par la confiance qu'il a dans la constitution de cette république, que personne ne mettra la main sur lui, ne l'outragera ni ne le frappera. Eh bien ! cette sécurité avec laquelle vous allez sortir d'ici, ne voulez-vous pas, avant de partir, me l'assurer à moi-même ! Et par quel raisonnement pourrais-je me déterminer à survivre à cet affront, si vous le laissez passer ? On me dira : Soit tranquille, on ne t'insultera plus à l'avenir. Et si on le fait, punirez-vous alors, quand vous aurez absous aujourd'hui ? Non, Athéniens, ne trahissez pas ma cause, la vôtre, celle des lois. Considérez en effet, je vous prie, cherchez pourquoi ceux de vous qui rendent les jugements sont si puissants et si souverains arbitres de toutes choses dans cette ville, qu'ils soient deux cents ou mille, ou en quelque nombre que la république les appelle à juger. Ce n'est pas qu'ils soient armés au milieu des autres citoyens sans armes, ni qu'ils soient les plus beaux hommes ou les plus robustes, ni qu'ils aient aucun avantage de ce genre ; mais c'est par la force des lois. Et qu'est-ce que la force des lois ? Si un de vous vient à être outragé et les réclame, vont-elles accourir pour lui prêter assistance ? Non, elles ne sont qu'une lettre écrite, elles ne sauraient faire cela. En quoi donc consiste leur force ? En ce que vous les faites prévaloir et assurez leur protection à celui qui en a besoin. Ainsi, les lois tiennent de vous leur force, et à votre tour vous tenez la vôtre des lois : Il faut donc faire pour elles ce que vous feriez pour vous-mêmes si vous étiez outragés ; regarder la violation des lois comme une insulte commune, quel que soit celui sur qui elle tombe ; et ne pas permettre qu'il y ait ni service public, ni larmes, ni protecteur quelconque, ni quelque artifice que ce soit, ni rien au monde, qui fasse qu'on ait violé les lois et qu'on ne soit pas puni.

Quiconque a jamais senti l'irritation profonde que cause à tout mur honnête, là même où il n'est pas intéressé, le scandale de l'arbitraire et la volonté d'un homme se mettant à la place de la loi, sera profondément touché de ces paroles, et comprendra la passion que pouvait inspirer la noble ville où les citoyens seuls, je l'avoue, mais où les citoyens du moins pouvaient s'exprimer ainsi. Trente ans

plus tard, lorsque, après la mort d'Alexandre, Athènes fit une dernière tentative d'indépendance et battit une fois les Macédoniens, l'orateur qui célébra les morts disait en glorifiant leur victoire : **Oui, le brave fait le bonheur universel avec le sien propre. Le bonheur, en effet, c'est de n'obéir pas à la menace d'un homme, mais à la voix seule de la loi ; c'est que des hommes libres n'aient pas à craindre d'être accusés, mais seulement d'être convaincus ; c'est que la sûreté de chacun ne dépende pas de ceux qui flattent les maîtres et qui calomnient leurs concitoyens, mais qu'elle soit placée sous la protection des lois.** Voilà en vue de quels avantages ceux dont nous parlons, acceptant épreuves sur épreuves, et, par leur péril d'un jour, affranchissant à jamais des craintes de l'avenir leur patrie et la Grèce, ont donné leur vie pour que nous vivions avec honneur. Rapprochez ces deux discours, l'un n'est que la confirmation de l'autre, et tous deux ensemble sont la justification de ceux qui ont lutté obstinément contre Philippe, le prétendu sauveur et libérateur.

C'est ce que fit Démosthène avec une vigueur incroyable, je dirai presque avec un incroyable succès. Ce dénouement, qui semble fatal et qui l'était en effet, il le retarda assez et le rendit assez incertain pour que Philippe lui-même ait douté de sa fortune. Philippe en effet l'a confessé, lorsque le soir et sur le champ de bataille, il se mit à réciter et à mimer la formule solennelle dans laquelle était encadrée, suivant l'usage, la motion par laquelle Démosthène avait jeté contre lui une double armée qui avait failli l'arrêter. La postérité est restée et restera fidèle à Démosthène, et elle répétera toujours le serment sublime par lequel il se défendait en face de ses concitoyens, huit ans après Chéronée : **Non, il ne se peut pas, Athéniens, il ne se peut pas que vous ayez mal fait, en vous jetant en avant pour défendre la liberté de la Grèce ; non, par ceux qui sont morts autrefois à Marathon !** Parole plus belle encore si on considère qu'au moment où il la prononçait, un éblouissement passait de la Grèce sur le monde, qui pouvait troubler toute conscience et toute foi. **Nous venons de voir, disait Eschine, des choses qui paraîtront incroyables à ceux qui viendront après nous.** Le jeune Alexandre, conduisant la Grèce armée, venait de conquérir l'Asie, c'est-à-dire un monde. Il était arrivé là ce qui s'est si souvent représenté dans l'histoire. Il avait été donné à un homme de réunir dans sa main toutes les forces qu'avait créées la liberté. C'est toujours elle qui a fait les fonds des victoires par lesquelles s'illustrent les grands despotes ; il y a plus ; c'est elle aussi qui a fait les frais de leur génie ; quant au despotisme lui-même, pour peu qu'il dure, il ne laisse après lui que faiblesse et impuissance pour l'avenir.

Démosthène ne se laissa pas vaincre par la gloire même d'Alexandre, comme il ne se laissa pas intimider par toutes ces faiblesses des hommes, ces peurs, ces convoitises, ces ressentiments, ces préjugés, qui sont trop souvent ce qu'on nomme d'un plus beau nom la force des choses. Les âmes trempées comme la sienne sentent instinctivement, quand même elles ne s'en rendraient pas compte, que si en de certains temps il n'y a de possible pour les hommes que la servitude, par la faute des uns, ou des autres, ou de tous ; cependant, fût-elle une nécessité, elle n'en demeure pas moins un malheur et un opprobre, et ne doit jamais être acceptée, même par qui est résigné à la subir.

Je n'oublie pas mon sujet, quoique les pensées que soulève l'asservissement de la Grèce m'en aient écarté un moment. J'y suis ramené par un des traits qui caractérise le mieux la révolution macédonienne : c'est le fanatisme qui l'a servie, et qui a triomphé avec Philippe. J'ai déjà montré combien les crises qu'Athènes a traversées, à la fin de la guerre du Péloponnèse avaient profité aux vieilles, croyances ; les honnêtes gens se rattachaient à celles-ci comme à une

défense, et comme à la seule prise qu'ils pussent avoir sur la multitude ; et la multitude elle-même, dans ces temps d'inquiétude et d'ébranlement général, était plus accessible au surnaturel et, aux superstitions, les orateurs ont toujours à la bouche le nom des dieux et leurs oracles., Pour ruiner Démosthène, Eschine fait continuellement un appel perfide au sentiment religieux ; et Démosthène lui-même, qui ne s'inspirait que de sa conscience et qui se défiait de la Pythie, était quelquefois obligé de parler le même langage. Mais Philippe n'est arrivé à son but, qu'en, se faisant le chef d'une ligue sainte. L'attentat des Phocidiens contre le champ d'Apollon : à Delphes avait fait éclater la Guerre sacrée. Une sentence fut portée contre ces malheureux, et Philippe se chargea de l'exécuter. Diodore, nous raconte qu'il noya d'un seul, coup trois mille, prisonniers, dans la mer, ainsi traités comme sacrilèges, Il extermina ensuite tout un peuple. Arrivé à cet endroit de, son, histoire, Diodore, qui n'est évidemment ici que l'écho des, écrivains de l'époque macédonienne, S'attache à montrer comment la vengeance des dieux s'est appesantie, non seulement sur ceux qui avaient profané le champ sacré, mais sur ceux mêmes qui s'étaient, pour ainsi dire, trop approchés des profanateurs. L'un fut réduit à se jeter du haut en bas d'une roche, l'autre fut tué par les siens, et son corps fut mis en croix ; un troisième fut consumé par une longue et affreuse maladie, un quatrième par une existence pénible et précaire, traversée de toutes les misères, et qu'une mort violente termina enfin. Ce dernier laissait après lui une poignée nommes, qui finirent par être ou vendus comme esclaves ou égorgés. Athènes même et Lacédémone, pour avoir protégé les Phocidiens, perdent la puissance et l'indépendance. Une femme d'un chef phocidien devient, à ce qu'on assure, une infâme prostituée ; une autre finit par être folle, et elle meurt brûlée, le feu ayant, été mis à sa maison. En revanche, Philippe, le vengeur du dieu, *pour prix de sa piété*, s'élève au comble de la grandeur et de la gloire. Les dévots et les prêtres ; alors comme toujours, attribuaient aux dieux la triste besogne qu'ils avaient faite.

Les temps s'annoncent donc comme mauvais pour la liberté de la pensée. Le mouvement philosophique paraît cependant d'abord bien étendu et bien bruyant, tout autre mouvement s'étant arrêté. Mais outre que cette passion avec laquelle la pensée travaille alors sur elle-même témoigne trop qu'elle n'a plus d'autre champ où elle puisse utilement s'exercer ; dans cet ordre même de la spéculation pure, elle se montre timide à l'égard des puissances du ciel, sentant bien qu'elles sont sous la garde de celles de la terre, qui se sentiraient ébranlées si on renversait celles d'en haut. Les Stoïques se soumettront à la religion publique, et l'école d'Épicure ne se révoltera pas contre elle ; elle tâchera seulement de lui échapper autant que possible en se déroband. La physique en particulier fut entravée pour toujours par les croyances religieuses dans le développement qu'il semble qu'autrement elle aurait pris. Mais avant d'arriver à la philosophie et à la science de l'époque proprement macédonienne, j'ai à étudier un génie formé encore par la liberté, celui d'Aristotèle ou Aristote. Celui-là avait déjà quarante-cinq ans lors de la victoire de Philippe ; aussi dépasse-t-il en grandeur, non pas peut-être ceux qui avaient philosophé avant lui dans la Grèce libre, mais tous ceux qui ont suivi.

Le génie d'Aristote paraît tout d'abord si sévèrement scientifique qu'il ne semble pas que le sentiment religieux lui doive grand'chose. Sa philosophie n'avait rien de populaire, et n'était pas faite pour la foule. Il était très peu lu, même des philosophes, au témoignage de Cicéron. Et cependant il a été aussi, après Platon, un des maîtres de la pensée chrétienne ; et il a consacré comme lui tout à la fois de grandes vérités et de grandes erreurs.

Mais il est triste d'avoir à reconnaître avant tout que sa science, non plus que l'imagination de Platon, ne travaille pas avec une pleine liberté d'esprit. Il n'est pas un penseur désintéressé, mais le partisan inquiet d'une aristocratie menacée, aristocratie de la cité. Cet étranger (il était de Stagire en Macédoine) semble avoir adopté pleinement les préjugés et les intérêts des *honnêtes gens* d'Athènes qui remplissaient son école comme ils avaient rempli celle de Platon. Il prend le fait pour le droit ; il professe que les citoyens constituent une noblesse et que cette noblesse a ses quartiers. Il veut que ces nobles soient affranchis de toutes les nécessités de la vie et qu'ils soient propriétaires de la terre, tandis que ceux qui la cultivent seront des esclaves ou au moins des serfs ; qu'ils s'abstiennent de tout métier et de toute industrie, car l'artisan n'est encore qu'une espèce d'esclave, incapable des vertus faites seulement pour l'homme libre, *lequel ne doit pas vivre pour le service d'autrui*. Une conséquence remarquable de ces doctrines aristocratiques est la condamnation qu'il prononce (d'accord évidemment avec l'esprit général du temps) contre *ceux qui font valoir leur argent*. C'est à ses yeux un véritable péché contre nature, parce que l'argent ne produit pas comme la terre naturellement. Cette réprobation est un des principes que la philosophie antique a légués au Christianisme ; il a prévalu jusqu'à notre temps dans l'Église chrétienne, qui certes ne le tenait pas des Juifs. Mais Aristote soutient comme légitimes les deux grandes iniquités du monde ancien, l'esclavage et la conquête ; ceux qui servent doivent servir, car leur nature est inférieure ; il est permis de les assujettir, et même d'en faire la chasse comme d'un gibier. Il n'y a pas de droit envers l'esclave ; l'autorité du maître à son égard est despotique ; mais cela doit être, et cela est bien¹. Quoique l'Église appelée du nom de chrétienne ait adopté ces doctrines, et qu'elles se retrouvent dans Thomas d'Aquin et dans Bossuet, rien n'est moins chrétien, au sens où on aime à prendre ce mot. Aristote d'ailleurs va jusqu'à ce point, et ici il n'a plus l'Église pour complice, de recommander l'abandon des enfants mal venus ; et *là où les mœurs ne le permettent pas*, il veut, s'il y a trop de grossesses, car dans ces étroites aristocraties les privilèges sont en péril si ceux qui y prennent part augmentent en nombre, qu'on recoure à l'avortement. Il traite les femmes tout juste un peu mieux que les esclaves. Il a dit quelque part : *Les esclaves et les autres serviteurs animés*, c'est-à-dire les animaux domestiques ; il dit au contraire : *Les femmes sont la moitié de la cité*. Le bonheur est chose placée au-dessus de l'esclave, et peut-être même la vertu. Mais les femmes n'étant que sujettes, la vertu leur est permise ; seulement c'est une vertu à leur mesure, qui reste nécessairement inférieure à celle de l'homme.

Hâtons-nous de laisser ces petites, les mêmes qui nous ont déjà attristés dans Platon, pour les belles doctrines par où Aristote est le digne héritier de son maître, et même s'élève quelquefois plus haut que lui le rappellerai tour à tour sa morale intérieure, sa critique religieuse, et enfin sa morale sociale, qui est ce qu'il a de plus original ; Aristote professe à son tour que la fin de l'homme est le bien, l'excellent même ; qu'il doit vivre conformément à la droite raison ; que le bonheur consiste à agir suivant la perfection de la vertu ; que la volupté ne saurait être le bien suprême ; que ceux qui croient poursuivre la volupté ne savent pas toujours eux-mêmes quelle est la vraie volupté qu'ils poursuivent, car

¹ Aristote a cependant une excuse, c'est que l'esclavage étant alors non seulement la seule forme existante du service domestique, mais la seule dont on eût l'idée, ces deux choses se confondaient aisément dans ses esprits ; et il me paraît peut être assimilé sans injustice aux esclavagistes de notre temps, qui refusaient d'accepter le service à la place de l'esclavage. Aristote n'avait pas le choix, et le problème n'était pas pour lui ce qu'il est pour nous.

il y a en tout être un instinct supérieur (ou divin) ; que les méchants ont besoin de se distraire d'eux-mêmes et de se fuir ; que le juste est le seul qui sache véritablement, et dans le bon sens du mot, s'aimer soi-même. Tout cela est dans Platon, mais son disciple l'a mis en formules précises et souveraines. La belle phrase de Cicéron où le moi paraît dans toute sa grandeur : *mens cujusque is est quisque*, est prise d'Aristote¹.

Aristote condamne comme son maître le suicide, et il est le premier, si je ne me trompe, qui ait dit que le suicide n'est pas un acte de courage, mais une marque de faiblesse. C'est une vérité, je le crois, mais une de ces vérités dont il faut se servir pour se conduire soi-même et non pour juger les autres. Il faudrait se sentir bien fort et être bien sûr de soi, pour déclarer faible celui qui a pu faire une telle violence à la nature. Il condamne aussi les amours grecques, et d'une manière qui lui fait honneur, en ce qu'il n'a pas besoin d'effort pour cela, et qu'il les rejette simplement comme nous ferions, avec un sang-froid méprisant, comme un cas bizarre qui ne s'explique que par une dépravation particulière ou par des habitudes prises dans l'enfance.

Aristote parle *des dieux* le moins possible, et je ne sais s'il emploie jamais leurs noms, qui revenaient encore assez souvent dans Platon, surtout celui de Zeus, le père suprême. Il raille la mythologie comme enfantine et bonne pour contenter le vulgaire ou pour le gouverner ; il fait voir que ces dieux à figure d'hommes ne seraient que des *hommes éternels*. Il se moque du nectar et de l'ambrosie des vieux poètes, *qui parlaient pour le roi de leur temps, sans souci de nous*. Quelquefois il se met à couvert en disant : *Que les êtres divins dans leur essence auguste et sacrée sont hors de notre portée, et que nous ne saurons jamais d'eux que bien peu de chose*. Le plus souvent il dit absolument, le dieu ; l'expression revient à chaque page ; c'est véritablement lui qui l'a établie dans la langue philosophique ; et l'idée qu'il rend ainsi ne diffère guère de celle que nous traduisons en disant, Dieu. — Ce dieu est cependant entouré, comme le Iehova de la Bible, d'une armée céleste, je veux dire des astres, qu'Aristote, aussi bien que Platon, reconnaît pour des dieux.

Mais rien dans Aristote n'est plus intéressant à étudier que certaines vues de morale sociale où ce fier esprit, tout à l'heure enfermé dans les bornes des erreurs de son temps, paraît emporté par des pensées plus larges et plus hautes que ses habitudes. Il a embrassé plus pleinement peut-être que Platon même l'idée de la justice, suivie jusque dans son action au dehors et dans le gouvernement des hommes. *La justice est la vertu parfaite, prise non en elle-même, mais par rapport à autrui. Aussi est-elle la première des vertus : ni l'étoile du matin ni l'étoile du soir ne sont aussi belles, et, comme dit le proverbe, dans la justice est ramassée toute vertu*. Et plus loin : *Elle est entre nos vertus la seule qui soit un bien pour les autres comme pour nous-mêmes*. Ainsi s'exprime le même philosophe qui avait dit qu'il n'y a pas de droits pour l'esclave ; il est clair que de ces deux paroles, l'une devait effacer l'autre, et que c'était à la plus grande qu'il appartenait de prévaloir. C'est Aristote aussi qui a dit, allant cette fois plus loin encore, que la cité (bientôt on dira l'humanité) repose sur l'amour plus même que sur la justice, et enfin, que la justice suprême est amour. Le sentiment de la fraternité humaine et la loi de l'amour des hommes sont sortis de cette grande philosophie, et non d'un texte sacré ; c'est ce que je développerai plus tard, mais je dois le proclamer dès ce moment même. Et

¹ L'âme de l'homme, c'est l'homme même.

jusque dans cette question de l'esclavage, où il a eu le malheur de combattre la justice, il est du moins encore pour elle un témoin, puisqu'il nous apprend que plusieurs condamnaient l'esclavage comme une violence faite à la nature, et reprochaient à la loi qui fait des esclaves d'être ce qu'on appelait dans le droit public d'Athènes une loi contre la loi. Ainsi un philosophe pouvait manquer à son devoir, mais la philosophie faisait le sien.

Aristote lui-même, corrigeant quelque part sa politique par sa morale, avoue que l'esclave a des droits aussi sur nous, non comme esclave sans doute, mais comme homme. Nous voyons dans son testament qu'il ordonnait qu'aucun des enfants qui l'avaient servi ne fût vendu, et qu'arrivés à l'âge d'homme ils fussent libres. Nous aimons, dit-il dans sa *Morale*, ceux qui ont de l'*humanité* ; et il ajoutait : On voit bien dans les voyages que tout homme est pour un homme un frère et un ami. Aristote est un observateur, qui ne s'échauffe pas et ne fait pas d'éloquence ; c'est par la délicatesse même de l'observation que se marque chez lui la délicatesse du cœur. *Mes amis, il n'y a pas d'amis !* est d'abord un mot piquant, mais c'est plus que cela chez celui qui a dit qu'il d'y a que l'homme de bien qui soit aimable, et qui l'est surtout pour l'homme de bien¹.

On lui fait dire encore, comme il assistait un personnage peu estimable : Ce n'est pas pour lui, c'est pour l'homme. Ou un peu autrement : Ce n'est pas pour l'homme, c'est pour l'humanité. C'est une des plus belles doctrines d'Aristote que l'obligation qu'il impose à la cité de donner l'instruction à tous ses enfants ; non qu'il faille vouloir, comme il semble qu'il l'a voulu, sous prétexte que les citoyens appartiennent à la république plus qu'à eux-mêmes, imposer à tous par l'éducation une sorte d'esprit public ; c'est le procédé de l'Église et l'œuvre des catéchismes ; la liberté ne l'avoue pas. Mais elle proclame le devoir de faire que tout citoyen (et tous aujourd'hui sont citoyens) sache tout ce qu'il a besoin de savoir pour être véritablement un homme. Aristote recommande l'instruction comme la source de toute vertu ; et il sait ce qu'elle vaut pour la liberté, car il indique comme un caractère constant des tyrannies qu'elles la tiennent pour suspecte et cherchent à la ruiner, *comme étant du nombre des choses qui font les hommes plus fiers et plus capables de s'appuyer les uns sur les autres.*

Tout cela est sain et grand ; c'est le fruit mûr de la philosophie chez une race libre et généreuse ; c'est une sagesse digne de l'avenir. Mais Aristote n'a pu échapper à l'influence des idées religieuses, signe du découragement des esprits abaissés par le malheur des temps. Ainsi que son maître, la peur de déranger l'ordre établi le retirent sous l'empire des traditions sacrées. Comme Platon, il reconnaît les astres pour des dieux, et s'applaudit de se trouver sur ce point d'accord avec les croyances du vulgaire. Comme Platon, il se tait sur la divination, qui était de toutes les superstitions la plus sacrée aux yeux de la foule, il y a seulement chez lui deux pages où il insinue que les songes ne viennent pas des dieux, et semble vouloir les rapporter (avec Platon encore) à je ne sais quel merveilleux inférieur et naturel, Quant à l'immortalité de l'âme. J'ai déjà dit qu'elle n'était pas dans les religions antiques un point de foi. Aristote se prononce donc librement contre cette idée dans le livre *de l'Âme* ; sur ce point seul il s'écarte décidément de la religion de Platon.

Il est vrai qu'ailleurs il semble céder à d'autres pensées. Il serait dur à son avis de ne pas accorder un sentiment du vulgaire que les morts s'intéressent encore,

¹ Nul n'est heureux comme un vrai chrétien, ni raisonnable, ni vertueux, ni aimable. *Pensées* de Pascal.

un certain temps du moins, à ce qu'à ont laissé en ce monde ; il l'accorde donc. Je tiens peu de compte de cette concession ou de quelque autre semblable pour apprécier sa philosophie religieuse. Peut-être ne faut-il pas attacher non plus une grande valeur à un morceau d'éloquence sur le témoignage que les merveilles de la nature rendent à l'existence des dieux ; ce morceau était dans un de ses Dialogues, sorte d'écrits d'un caractère plus littéraire que scientifique, qui ne sont pas venus jusqu'à nous. Cicéron nous l'a traduit.

Mais le véritable Aristote, là où son génie se montre dans toute sa sincérité et dans toute sa force, a son mysticisme ainsi que Platon. Un mystique ! c'est un mot qui paraît étrange en parlant de l'auteur de l'*Histoire naturelle* et de l'auteur de la *Politique* ; mais ce mot est juste. Ce n'est pas, il est vrai, un mystique du sentiment, c'est un mystique de l'intelligence. Dans un de ces Dialogues dont je parlais tout à l'heure, il faisait écho au *Phédon*, en plaçant dans la bouche du vieux Silène cet oracle : que le meilleur pour l'homme serait de ne pas naître, et que quand il est né, ce qu'il y a de meilleur pour lui est de bientôt mourir. Ailleurs il comparait la rigueur du destin qui enferme l'âme dans un corps mortel à la cruauté de certains brigands d'Etrurie, qui faisaient périr leurs victimes en attachant étroitement leurs corps en vie à des corps morts. Ce n'est encore là que de l'imagination ; mais dans ses livres de science pure il se montre, comme Platon et comme les chrétiens, détaché de l'action et amoureux de la vie théorétique ou contemplative. C'est la seule qui se suffise à elle-même, *n'ayant besoin ni des choses ni des hommes*. Cependant *il vaut mieux peut-être au sage de n'être pas seul*, même pour philosopher (car Aristote serait plutôt un cénobite qu'un anachorète), mais il se suffit encore s'il est seul. Ce n'est que dans la contemplation qu'il trouve la paix et qu'il est affranchi des troubles auxquels la vie du dehors et condamnée. Malheureusement une si haute existence est au-dessus de l'homme, car elle est vraiment divine ; mais il lui est permis d'y aspirer et d'y tendre. Ce n'est pas le cas d'écouter les conseils de ceux qui lui disent d'enfermer ses désirs dans les bornes de sa condition d'homme mortel. Au contraire, *il doit se faire immortel* autant qu'il est en lui, et vivre surtout par la partie supérieure de son être. Et, faisant appel à l'imagination des hommes et à l'idée qu'ils peuvent se faire de l'existence des dieux, Aristote montre qu'on ne saurait placer ces êtres suprêmes et inaccessibles dans les conditions mesquines de la vie active, et que, *si on ne veut qu'ils dorment*, comme Endymion dans la fable, il n'y a que la contemplation qui puisse remplir leur éternité !

On pourrait prendre cette dernière réflexion comme une simple image, employée pour faire mieux ressortir ce qu'il pense sur la haute valeur des méditations philosophiques ; mais il revient sur la même idée dans des pages où il ne parle plus *des dieux*, mais du dieu unique, qui est réellement l'objet de sa foi, comme il est celui de son étude. Car la même disposition qui éloigne le philosophe de l'action et lui fait mépriser les conditions nécessaires de la vie humaine, le porte aussi à se plonger et à se perdre dans la science du surnaturel et du divin, si cela peut s'appeler une science. J'ai appelé Platon le père de la théologie, mais Aristote est le théologien par excellence. Il est le premier qui ait prétendu faire de Dieu l'objet d'une connaissance aussi précise en quelque sorte et aussi arrêtée que peut l'être celle de la nature. Comme tous les autres d'ailleurs, il fait son dieu à sa ressemblance ; c'est donc le dieu du plus curieux et du plus dogmatique des esprits. Il trouve à son sujet des formules étrangement abstraites et savantes. Dieu est la vie et l'existence même, et par la vie il faut entendre la pensée. Et que pense-t-il ? Aristote répond : *Il se pense lui-même*.

Ce que la pensée pense, c'est la pensée¹. Il est le pur parfait, et ne comporte aucune imperfection. Il ne comporte pas même la vertu, il est au-dessus, de même que la bête est au-dessous du mal ou du péché. L'homme est entre deux, ni dieu ni bête ; Aristote est, je crois, le premier qui l'ait défini par cette antithèse, tant répétée depuis jusqu'à Pascal.

Dans la nature, qui elle-même est définie une cause agissant en vue d'une fin, ce dieu est la première essence et la première cause. Il est le principe du mouvement, c'est-à-dire de tout : il est le *moteur premier*. Et ce moteur meut sans être mù lui-même, il est le bien, et *meut par l'amour*.

De brillantes images de Platon paraissent être la source de ces idées. Platon, pour qui le ciel était, comme pont toute l'antiquité, une sphère solide tournant, sur son axe autour d'un pôle, nous invite à monter par la pensée au-dessus de ce pôle, dans je ne sais quelle région où il fait résider le *bien idéal*, sorte de fantôme d'une pure conception de notre esprit. Puis il nous représente les dieux, et à leur suite les âmes, s'élevant avec des ailes jusque sur cette convexité du ciel, d'où elles jouissent du spectacle de l'ineffable, en même temps qu'elles tournent tout autour de leur vision, emportées par le mouvement de la sphère. Ce sont des rêves étranges, qui peut-être ne nous doivent pas compte de leur étrangeté, du moment qu'ils ne se présentent que comme des rêves, et ne font que figurer l'effort de la pensée vers l'invisible et l'inconnu. Mais ces beaux nuages platoniques, saisis tout à coup, pour ainsi dire, par le froid de l'analyse, se condensent dans Aristote en des axiomes, dans lesquels on croit d'abord tenir quelque chose, mais qui se fondent et s'évanouissent lorsqu'on vient à les presser. Son dieu est donc le Lien, et ce bien est la fin suprême, pour l'amour de laquelle le monde ou le Ciel (dans Aristote c'est la même chose) se meut d'un mouvement éternel.

Je prie maintenant ceux qui me lisent de se transporter à seize cents ans du temps où Aristote écrivait ces choses, et de relire la fin du poème où Dante a ramassé toute la poésie contenue dans la foi du moyen âge chrétien. Après qu'il a traversé toutes les régions de l'enfer, et ensuite toutes celles du purgatoire ; après que dans le paradis même il s'est élevé d'étage en étage jusqu'au cercle des anges et jusqu'au trône de la Vierge-mère, il obtient enfin par elle de se trouver tout à coup en face de Dieu et de sa lumière, source de toute lumière. Alors à quelle pensée va-t-il demander appui pour pénétrer l'impénétrable ? Où va-t-il prendre des mots pour ébaucher au moins des idées ?

Dans sa profondeur je vis enfermé, relié en un même volume par l'amour, tout ce qui est en feuillets dispersés dans l'univers : la substance et l'accident, et leurs modes, confondus ensemble de telle façon, que ce que j'en dis n'est qu'une pauvre lumière. L'ensemble de ce grand noeud, je crois l'avoir aperçu, car en disant ceci, je me sens encore épanoui de joie.

Et plus loin :

On devient tel à l'aspect de cette lumière, que s'en détourner vers une autre vue est chose à laquelle il est impossible de consentir. Car le bien, qui est l'objet du vouloir, se ramasse tout entier en elle, et ce qui en elle est perfection, est imperfection hors d'elle.

Plus loin encore :

¹ La pensée est pensée de pensée. C'est le mot à mot.

Ô lumière éternelle, qui seule résides en toi-même, qui seule te comprends, et, seule intelligible à toi et te comprenant, t'aimes et te souris !

Et enfin (ce sont les vers qui terminent le chant et le poème) :

Ici manqua la force à l'élan de mon imagination. Mais déjà mon vouloir et mon désir étaient emportés, comme une roue qui tourne toujours également, par l'amour qui fait tourner le soleil avec les étoiles.

Voilà, comme dans le philosophe grec, ce bien absolu, en qui il ne peut y avoir que perfection, et qui est la cause parce qu'il est la fin. Voilà la pensée qui se pense elle-même et jouit d'elle-même. Voilà enfin ce moteur immobile qui meut tout au-dessous de soi par l'amour. D'un autre côté, dans les premiers vers que j'ai cités, la logique aristotélique, avec ses distinctions subtiles, vient également aboutir à la théologie. C'est donc à Aristote que remonte ce galimatias sublime ; je dis sublime par l'élan passionné dont il témoigne : Aristote est l'Atlas qui porte sur ses larges épaules le ciel catholique du moyen âge.

Il est vrai que ce n'est pas lui qui a suggéré à Dante cet autre passage :

Dans la substance également profonde et transparente de cette lumière suprême, j'apercevais trois cercles parfaitement égaux sous leurs trois couleurs. Le premier se reflétait dans le second comme l'arc-en-ciel dans l'arc-en-ciel, et le troisième semblait un feu qui s'exhalait également de chacun des deux autres.

Je n'ai pas à faire l'histoire de cette Trinité divine ; le premier germe en doit être cherché peut-être dans un passage de Platon, où il nous présente le monde réel comme engendré par le bien idéal qui en est le père. Je ne retrouve pas ces images dans Aristote ; mais puisque les vers de Dante m'ont conduit à parler de trinité, je ne puis oublier ce début du livre du Ciel où Aristote rappelle l'importance que les Pythagoriques attachaient au nombre trois, comme représentant la réalité complète, parce que tout corps a trois dimensions ; ou encore parce que trois figure le commencement, le milieu et la fin, c'est-à-dire la totalité de toute existence. C'est ainsi, dit-il, que trouvant ce nombre dans la nature même dont il est la loi, *nous l'appliquons à nos dévotions envers les dieux*¹.

Il y a un endroit où, pour repousser les hypothèses des philosophes qui imaginaient, plusieurs principes des choses, soit matériels, comme des éléments ou des particules premières, soit abstraits, comme les ombres pythagoriques (c'est-à-dire sans doute les proportions et les lois suivant lesquelles la matière se distribue), Aristote se plaint qu'on fasse ainsi de l'univers une pièce mal faite ; non plus une composition, mais une série d'épisodes, où rien ne se tient nécessairement et où les êtres relèvent de plusieurs principes. *La nature, dit-il, ne s'accommode pas de ce mauvais gouvernement :*

Il faut qu'elle s'unisse
En la main d'un bon chef à qui tout obéisse².

Quand on lit ce passage, on ne peut s'empêcher de remarquer que le moment où le théisme achève de se constituer dans la philosophie grecque, et trouve chez Aristote son expression la plus ferme et la plus dogmatique, est précisément celui de la monarchie d'Alexandre. La nature cesse d'être libre en même temps que la Grèce. L'Esprit qu'enseignait Anaxagore, ou même, Socrate,

¹ Quand, par exemple, on répétait trois fois une formule sainte, ou qu'on faisait trois libations.

² J'ai remplacé par un vers de Corneille dans *Cinna* le vers homérique du texte.

ne me paraît pas la même chose que le dieu qu'Aristote a enseigné. Le premier n'est que l'une même de la nature ; le second (qui paraît déjà dans le *Timée* de Platon) est au-dessus et en dehors d'elle, et règne au plus haut des cieux comme un roi au fond d'un palais.

Quoi qu'il en soit de cette coïncidence, il est certain qu'Aristote s'est servi de la philosophie pour consacrer la royauté, et qu'il a proclamé une espèce de droit divin chez certains hommes : *S'il se trouve, dit-il, une famille entière, même un homme entre tous les autres, tellement supérieur en vertu que la sienne toute seule surpasse celle de tous, il est juste de faire de cette famille une race royale et souveraine, ou un roi de cet homme unique...* Car on ne saurait convenablement ni le tuer ni le bannir, ni le réduire à obéir à son tour... Il ne reste donc qu'à lui obéir à lui-même, et à le faire maître de tout, non pas pour un temps¹, mais absolument. Et ailleurs : *Prétendre soumettre aux lois ces hommes à part serait ridicule ; ils pourraient répondre ce qu'Antisthène dit que répondirent les lions, quand les lièvres faisaient des harangues pour réclamer l'égalité.* Voilà des phrases qui accusent tristement la date à laquelle elles sont écrites ; et il parlait sans doute pour Philippe et pour Alexandre, quand il a dit qu'un personnage de cette espèce est *comme un dieu parmi les hommes*. C'est la même chose que Bossuet croyait lire dans l'Écriture : *Vous êtes des dieux !* Quand les grands esprits parlent ainsi, la foule traduit les mêmes pensées par les plus grossières et les plus indignes apothéoses. Est-ce bien le même homme qui disait ailleurs : *Nous ne voulons pas que ce soit un homme qui commande, mais la raison ;* ou encore : *Celui qui fait régner la loi, fait régner la divinité et la raison ; celui qui fait régner un homme, donne ainsi le pouvoir à la passion, c'est-à-dire à la bête. La loi, c'est l'intelligence sans passion.* Ainsi aurait dû parler toujours le disciple de Socrate et le fils adoptif d'Athènes.

J'ai déjà trouvé dans le *Cyrus* de Xénophon l'alliance du trône et de l'autel ; je la retrouve dans Aristote. Celui qui exerce le pouvoir absolu doit montrer, dit-il, le plus grand zèle pour la religion ; Pourvu toutefois que sa piété n'aille pas jusqu'à la simplicité. Et en recommandant la religion aux puissants, il savait qu'il les y trouverait bien disposés ; car c'est lui encore qui dit ailleurs que les heureux sont dévots.

Il semble que le nom d'Aristote soit le nom même de la science, et cependant la science aussi, dans Aristote, a souffert de la théologie. On a déjà vu que le génie grec venait à peine de prendre l'essor dans l'étude de la nature, quand il fut arrêté par une réaction dont le point de départ fut peut-être l'épouvantable peste qui marque pour Athènes le commencement de cette triste *Guerre de trente ans*, appelée la Guerre du Péloponnèse.

Plutarque, dans la *Vie de Nicias*, à propos de la terreur qu'une éclipse de lune causa à ce général et à son armée en Sicile, dit qu'il existait pourtant un livre d'Anaxagore sur la lune, plein de science et de liberté ; mais qu'on ne le lisait guère, et que ces sortes d'études étaient peu répandues, parce qu'elles étaient décréditées comme impies. Et Socrate lui-même désavoua ces recherches téméraires, qui rendaient la philosophie suspecte à tous les esprits religieux. Platon et Aristote cependant ne purent se tenir de porter leur curiosité sur les choses du ciel ; mais cette curiosité n'oublia pas la prudence, et ne vit que ce qu'il était permis de voir. Tous deux ayant à peu près le même système du monde, il suffit de le considérer dans Aristote, où il est plus développé et plus

¹ Comme par l'exercice d'une magistrature.

complet. Il croyait comme toute l'antiquité à un Ciel, c'est-à-dire à une sphère des étoiles fixes ; et ce n'est pas là ce qui étonne. Mais tandis que des esprits hardis, perçant la voûte de ce Ciel, avaient imaginé, au delà, d'autres cieux ou d'autres mondes, répandus à travers l'infini, Aristote maintient obstinément qu'il n'y a et qu'il ne peut y avoir qu'un Ciel et qu'un monde, entendant par là cette sphère apparente des étoiles fixes, et que tout s'arrête où s'arrêtent nos yeux. Au centre du Ciel ou du monde, il place la terre immobile. Cependant les Pythagoriques d'Italie s'étaient élevés à cette idée, que la terre est une planète comme une autre, qui se meut autour du soleil placé au centre, en tournant sur elle-même, et déterminant ainsi le jour et la nuit sans aucune révolution du Ciel. Et Platon vieux se repentit, dit-on, d'avoir mis la terre au milieu du monde ; mais Aristote écarte cette doctrine par les plus pauvres raisons. Les mêmes philosophes, les Pythagoriques d'Italie, avaient reconnu que les comètes sont des espèces de planètes qu'on ne voit qu'à de grands intervalles ; et d'autres penseurs avaient compris que l'éloignement de leurs apparitions tient à ce qu'elles mettent un très long temps à accomplir leur révolution totale. Aristote se refuse encore à rien croire de tout cela, et fait des comètes de purs météores. Enfin, tandis que d'autres avaient eu la conscience du mouvement perpétuel qui travaille la nature et qui sans cesse engendre ou détruit, et qu'ils se représentaient les astres mêmes et les cieux comme changeants et périssables, et la création actuelle comme ayant succédé à des créations antérieures et devant faire place à d'autres à son tour¹, Platon et ses disciples déclarent au contraire les astres immortels, et le Ciel à jamais à l'abri de tout dérangement et de toute corruption. Aristote même enchérit encore ici sur son maître, et, pour mieux garder le Ciel de finir, veut qu'il n'ait pas commencé, qu'il soit éternel et absolument immuable. Quel est le sens de sa résistance sur tous ces points ?

On ne peut guère douter que les hardiesses de la philosophie naissante n'aient été suspectes aux Socratiques parce qu'elles étaient sorties d'un mouvement d'esprit qui n'avait pas ménagé la foi religieuse, et, que celle-ci à son tour avait condamné. On sentait dans toutes ces spéculations la même liberté qui avait fait dire à Anaxagore que le soleil n'était qu'une pierre brillante. La religion ne pouvait s'accommoder de ces investigations indiscrettes. Comme le Ciel était un dieu, et que les astres étaient des dieux, il n'était pas permis de croire qu'aucune altération pût les atteindre. Il ne l'était pas davantage de supposer qu'il pût y avoir plus d'un Ciel, et de dissoudre ce grand dieu, ce père des dieux, en une multitude de sphères, c'est-à-dire de simples figures de géométrie où ne pouvaient se prendre ni la religion ni le respect. De même, comment pouvait-on penser à déranger la Terre sacrée, la Mère auguste de qui les dieux et les hommes étaient sortis, pour la faire voyager dans l'espace ? Comment déplacer, ainsi que disait plus tard Cléanthe le Stoïque, ce *foyer du monde*, quand la religion faisait si saint le plus humble foyer ? Enfin, si les astres étaient autant de divinités, quelle idée pouvait-on se faire des comètes ? Ne sent-on pas que leur course vagabonde et leurs apparitions capricieuses troublaient la majesté des régions célestes habitées par les dieux, et qu'il fallait les reléguer dans l'atmosphère terrestre pour y naître obscurément et s'y éteindre de même, à la manière des hommes et des animaux, créatures chétives, et éphémères ? Voilà les raisons des doctrines de Platon et d'Aristote ; et quand nous serions réduits à les conjecturer, il me semble que nous pourrions encore être assurés de nos

¹ Le temps, disait, Héraclite, est un enfant qui s'amuse à jouer avec des dés ; nous dirions, qui s'amuse à faire des châteaux de cartes. — Le bon sens d'Hérodote me semble être l'écho de cette pensée quand il nous dit : Tout peut arriver, avec beaucoup de temps.

conjectures ; mais Aristote tout le premier nous dit ce que nous en devons penser. C'est lui-même qui fonde sa science sur la religion. Tous les hommes, dit-il, croient à des dieux, et tous ceux qui croient à des dieux, Grecs ou Barbares, placent le principe divin *dans la plus haute région*, d'après l'idée que l'immortel doit résider dans l'immortel, car il n'en peut être autrement. Si donc il y a un principe divin, comme, il y en a un en effet, ce que j'ai dit est bien dit. C'est-à-dire que le Ciel ne connaît ni naissance, ni mort, ni accroissement, ni changement. Et ailleurs : Comme on le dit en théologie, l'essence divine tout entière est nécessairement immuable, en tant que première et suprême, et cela étant ainsi confirmé ce que j'ai dit [sur l'immutabilité du Ciel]. Il n'y a rien qui ait la force de faire changer le Ciel, car il faudrait que ce fût quelque chose de plus divin ; il ne saurait d'ailleurs y avoir en lui rien d'imparfait, et rien non plus ne lui saurait faire défaut des perfections qui lui appartiennent. Et enfin : Non seulement cette doctrine de l'éternité du Ciel est la plus satisfaisante, mais c'est ainsi seulement que nous pouvons mettre d'accord nos pensées avec les oracles qui nous apprennent quelque chose de la divinité. C'est à force de respect, je le suppose, pour la substance divine des astres, qu'il ne lui plait pas qu'ils éprouvent aucun déplacement réel ; il les attache, dans une majestueuse immobilité, les étoiles sur la sphère céleste, les planètes sur des sphères secondaires, et ces sphères tournent seules. Quant au mouvement de rotation, il semble que, s'il était soupçonné alors, ce n'était que pour le soleil ; et Aristote pense que ce soupçon n'est qu'une illusion ; aucun astre ne se meut suivant lui en aucun sens¹.

Je pourrais résumer l'étude que je viens de faire en un seul mot, c'est que la science d'Aristote est précisément celle de l'Église. Mais il y a là une leçon sur laquelle il faut insister. De grandes vérités avaient donc été aperçues déjà par plus d'un penseur à une époque où on n'avait pas eu encore le loisir de s'inquiéter des libertés de la pensée, et voilà ces mêmes vérités méconnues de Platon et d'Aristote. Le temps n'a pas amené un progrès, mais un recul : de l'esprit humain ; la grandeur de deux beaux génies n'a servi qu'à consolider et à consacrer des erreurs. La fausse science s'établit en même temps que se constitue la théologie ; et la théologie elle-même est le fruit des temps mauvais que la Grèce et Athènes ont traversés. Les fautes et les injustices ayant amené les souffrances, puis les ruines, les âmes découragées n'ont plus la force de se faire à elles-mêmes leur voie, ni dans l'ordre politique, ni dans l'ordre spirituel. Socrate et Platon avaient senti la démocratie manquer, pour ainsi dire, sous leurs pas ; Aristote pensait et écrivait sous Philippe et sous Alexandre ; c'est-à-dire qu'on ne se sent plus libre en face du Ciel parce qu'on ne l'est plus en face des hommes. Cette science d'illusion va régner maintenant pendant dix-huit siècles, aussi longtemps qu'il y aura des idoles, aussi longtemps qu'il y aura des despotes. Si la critique d'Épicure ose briser, suivant l'expression du poète, ces voûtes du Ciel qui étaient comme les murs d'une prison, sa hardiesse reste à l'usage de son école, une école d'indépendants sans autorité et sans honneur ; mais tous ceux qui se respectent, et qui prétendent imposer aux hommes, semblent condamnés au faux Ciel comme aux faux dieux. C'est en vain que quelques hommes supérieurs parlent encore de mettre la terre à sa vraie place : on les fait taire ou on ne les écoute pas, et elle demeure au centre du monde, d'un monde éternel, immobile, et pour ainsi dire surnaturel. En un mot, il va une

¹ La rotation de la lune lui semblait démentie par ce fait, qui en est au contraire la confirmation et la preuve, qu'elle présente toujours à la terre la même face.

doctrine *orthodoxe*, où l'antiquité demeure enfermée jusqu'à la fin, et où le Christianisme enferme après elle ; l'esprit humain a logé pendant tout le moyen âge dans le même cachot, et il n'en est sorti qu'à cette grande date de la renaissance, où il s'est avisé de se faire libre dans tous les sens à la fois. Liberté sociale et politique, liberté théologique, liberté et vérité scientifique, tout part de la même aurore : Copernic est le contemporain de Luther. Alors comme au temps des Grecs, la science a trouvé la croyance en travers de sa voie, mais la croyance cette fois a été vaincue sans retour. L'Exposition du système du monde et la Déclaration des Droits de l'homme sont deux monuments du même triomphe.

En ce qui regarde l'étude des choses extérieures, Aristote n'a été vraiment un maître que dans, l'histoire naturelle ; et lui-même paraît avoir eu conscience de sa supériorité dans ces recherches. S'il y porte encore quelques idées mystiques, comme par exemple, que *la nature ne faisant rien en vain ni sans but, on doit en conclure qu'elle a fait tous les animaux pour l'usage de l'homme*, ces idées ne l'ont pas empêché d'observer avec génie les faits et les lois. Mais si elles ne lui ont pas fait obstacle à lui-même, elles ont fait obstacle encore à l'esprit humain.

Il y a tel point des sciences naturelles où Aristote ne paraît pas partager les superstitions populaires, mais là il semble s'étudier à les ménager par un langage équivoque. Dans le petit écrit, par exemple, sur la *Divination par les songes*, il montrera bien, je l'ai dit, que les songes ne sont pas envoyés des dieux, mais il ajoutera : *Ils sont seulement démoniques, car la nature elle-même est démonique et non divine*. Il ne donne ainsi au préjugé qu'un mot ; mais c'est trop de ce mot même. Il reconnaît d'ailleurs que les songes d'un malade peuvent donner sur sa maladie des indications, et il n'a pas tort ; mais il, se sert de cela pour conclure sous forme générale, qu'on, ne peut donc pas nier la vertu des songes ; et il n'en faut pas davantage pour autoriser, les préjugés universels sur les songes, et l'usage, qu'en faisaient les religions. Ces complaisances d'Aristote ont peut-être fait encore plus, de mal que celles de Platon, parce qu'on se tient en garde en entendant Platon causer avec tant d'imagination et de fantaisie, tandis qu'on ne se défie pas d'Aristote, qui enseigne sous des formes si précises et si sévères.

Lorsque nous lisons aujourd'hui les *Physica* d'Aristote, nous sommes confondus de n'y trouver que des subtilités stériles sur l'essence du temps, du l'espace, du mouvement ; que de pures idées et rien du monde lui-même, rien des phénomènes sensibles et observables. La nature y disparaît derrière l'abstraction ; nous arrivons au bout du livre sans en avoir rien gardé qui soit acquis et qui nous profite, admirant seulement la force de l'esprit, qui nage, avec tant d'agilité, dans un abîme, jusqu'à ce qu'il en ait assez et qu'il lui plaise de revenir à la surface. C'est que la curiosité philosophique se plaît à poursuivre les mystères ; et ceux de l'observation paraissant pleins de dangers, de sorte qu'on avait pris l'habitude de s'en détourner, on se rejetait vers ceux de la dialectique, sur lesquels on pouvait travailler impunément. C'est ce qui a fait également la fortune de la scolastique au moyen âge.

L'histoire elle-même, l'histoire de l'esprit humain, peut aussi être mystique. Je ne reprocherai certainement pas à Platon ni à Aristote d'avoir été fortement frappés par le spectacle de l'Égypte, et en général par ce qu'ils entrevoyaient du passé de l'humanité. Lorsque Platon dit que les anciens sont plus près des dieux, cela peut s'entendre dans un sens très philosophique, car ils sont plus près de la nature ; et il y a telle vérité simple qui s'altère et se défigure avec le temps.

C'est un des plus heureux mots d'Aristote que celui-ci, à propos des mythes des premiers âges : *Le philosophe est philomythe*. Car les fables ne sont à ses yeux que les débris d'une doctrine oubliée, lesquels se sont conservés jusqu'à nous. Il parle à merveille encore quand il dit qu'en même temps qu'on profite des découvertes modernes, il faut licher de recueillir les traditions des anciens. Mais il exagère ce sentiment jusqu'à répéter à plusieurs reprises que *les arts et les sciences ont été déjà souvent troués et souvent perdus*, et que *cela n'est pas arrivé une fois, ni deux fois, mais une infinité de fois* ; préparant ainsi les brillantes déclamations de Joseph de Maistre sur l'intuition antique, si supérieure à la science moderne, et qui trouvait tout à elle seules ou plutôt à qui tout était révélé d'en haut.

Il y a une chose qui est pour les modernes un étonnement de tous les jours ; c'est que les Grecs n'aient pas eu en effet la curiosité de mieux connaître ce qui était séparé d'eux, soit par la distance, soit par le temps, et qu'ils nous aient laissé tout à faire pour l'étude d'une antiquité qui est si loin de nous et qui était si près d'eux. Il me semble que cela encore doit s'expliquer par la peur qu'on avait de toucher aux choses religieuses : Elles mettaient entre un peuple et un peuple une barrière infranchissable. Étudier une religion étrangère et ennemie dans des temps où une civilisation se réduisait presque à une religion ; rechercher par exemple sous des divisions si apparentes le même fond de sentiments et d'idées, et pour cela dépouiller les fables de leur enveloppe et interroger librement, là comme ici, la foi populaire, c'était se heurter à une infinité de scrupules et même c'étaient des périls. Que dis-je ! se préoccuper seulement, au delà d'une certaine mesure, de la vie des Barbares et de leurs pensées, c'était peut-être déjà trahir la religion des hellènes, suivant la conscience des hommes d'alors. Ainsi les dieux, toujours en vue et toujours menaçants, bornaient de tous côtés l'horizon de l'intelligence humaine.

Cependant la philosophie, dans laquelle nous avons trouvé, même chez les hommes supérieurs, des marques de faiblesse et d'asservissement qui nous attristent, était encore la plus grande force et la plus grande liberté qui fût restée aux hommes de ce temps, ou plutôt elle était toute leur liberté et toute leur force. Elle élevait les âmes au-dessus des appétits grossiers et des intérêts vulgaires, leur offrant, à la place ; l'occupation la plus élevée et le plus délicat des plaisirs. Elle les dédommageait de l'esclavage du dehors par l'indépendance du dedans ; car on se sentait fier encore en apprenant à se commander à soi-même. En même temps qu'elle, proclamait que le bonheur est dans le travail de l'intelligence, elle se chargea à de donner ce bonheur à qui la suivait. Il y avait, il est vrai, des sceptiques qui secouaient la tête, disant que l'homme en toutes choses ne peut que conjecturer et non savoir ; mais Aristote répondait avec l'intrépidité de la passion (car jamais esprit n'a été si passionnément amoureux de la pensée), que si l'homme est dans l'erreur, il n'en doit poursuivre que plus ardemment la vérité, comme on a d'autant plus besoin de la santé qu'on est plus malade. On sent bien en le lisant que le règne de la Philosophie a commencé, et que non seulement elle a conscience de sa grandeur, mais que cette grandeur est reconnue. Platon l'avait déjà appelée : *le plus grand bienfait que la race mortelle ait jamais reçu des dieux*. Le respect qu'elle inspire s'étend aussi à ses ministres, et le philosophe lui-même prend son rang sans difficulté, comme fera le prêtre dans l'Église. *Le philosophe ne doit pas obéir, mais commander*. S'il faut bien que le philosophe vive de sa philosophie, comme le prêtre vit de l'autel, cela ne le rabaisse pas, et ne saurait acquitter envers lui ses disciples. Le bienfait qu'ils lui doivent ne saurait s'évaluer ; il n'a pas de prix ; *pour le reconnaître, on*

doit simplement faire ce qu'on peu comme on fait à l'égard des dieux ou d'un père. Rien n'échappe à l'observation d'Aristote, même les faiblesses qui pourraient être les siennes ; il a donc observé que *le philosophe se friche quand on dit du mal de la philosophie*, comme les dévots se fâchent quand on dit du mal de la dévotion. Parlant de la sagesse ordinaire, il reconnaît qu'elle est une grande vertu sans doute, puisqu'elle dirige toutes les autres ; mais elle ne commande pas à la philosophie, car elle n'est que le moyen, et la philosophie est la fin ; *ce serait comme si la lui prétendait commander aux dieux.* Mais il n'a rien de plus fort que ce passage : De même qu'on appelle homme libre celui qui ne dépend que de soi et non d'aucun autre ; de même parmi les sciences celle-là seule est vraiment libre, parce qu'elle ne dépend d'aucune science. Ainsi peut-on justement douter si elle est à la portée de l'homme (car la nature humaine est sujette à bien des servitudes) ; de sorte qu'on pourrait dire avec Simonide : Un dieu seulement peut y prétendre. Mais il ne serait pas beau à un homme de ne pas poursuivre au moins toute la science que sa nature comporte. Si les poètes ont quelquefois raison quand ils disent que la divinité est jalouse, elle ne saurait avoir un plus juste sujet de jalousie, *et tous les grands esprits devraient être malheureux.* Mais non, la divinité ne peut pas être jalouse, et les poètes, comme on dit, sont souvent menteurs. La divinité jalouse des philosophes ! L'orgueil philosophique ne peut aller au delà. C'est ainsi que Saint-Cyran mettait le prêtre au-dessus des anges. Mais cet orgueil devient touchant quand Aristote soupçonne que le privilège des penseurs pourrait bien être parmi les hommes un droit particulier au malheur. De telles paroles préparaient l'avènement des Stoïques.

Au moment de terminer ce qui regarde Aristote, je m'aperçois qu'en insistant sur la théologie par la nécessité de mon sujet, il m'est arrivé de laisser presque dans l'ombre ses plus grandes parties. Aristote théologien ne donne pas la mesure d'Aristote moraliste, politique, critique, naturaliste, dialecticien même et métaphysicien. Il faut que mes lecteurs suppléent en le relisant à ce que je n'ai pu dire, qu'ils se remettent sous les yeux cette richesse d'observation, cette puissance de généralisation, cet esprit qui émerveillait Voltaire, ce style original et puissant. Et si la droiture de sens et la fermeté qu'il montre dans tant de pages ne se soutient pas toujours ; si ce génie si fort a faibli comme son illustre maître et si nous souffrons encore aujourd'hui de ses faiblesses, il demeure pourtant l'un des hommes qui ont laissé après eux le plus de vérités ; et enfin son nom, dans l'histoire de la vie morale des anciens, doit rester attaché à la belle formule que j'ai rappelée : La justice suprême est amour.

CHAPITRE IX. — LES STOÏQUES ET ÉPICURE.

Ce fut un triste temps pour la Grèce, et particulièrement pour Athènes, la ville de la pensée libre, que le demi-siècle qui suivit la mort d'Alexandre. Pendant qu'il vivait encore, le bruit de sa mort ayant couru un jour mal à propos dans Athènes, un orateur avait dit : S'il était mort, toute la terre en sentirait l'odeur. Il faut dire plutôt que quand Alexandre aurait vécu, on n'en aurait pas moins senti une odeur de cadavre ; c'est la liberté qui était le corps mort. Elle essaya de revivre à Lamia, et acheva de mourir à Cranon dans une convulsion dernière. Puis les lieutenants du Macédonien firent à leur chef les funérailles sanglantes qu'il avait prédites ; la Grèce et l'Asie se couvrirent de carnage, et il sortit de là des rois. Cette royauté asiatique, que les Grecs n'avaient encore vue que de loin, chez les Barbares, s'étala de tous côtés, avec toutes ses habitudes d'assassinat et de débauche. On vit ces familles, où les pères et les fils, les maris et les femmes s'égorgeaient si souvent ; car pour le meurtre des frères, c'était, dit Plutarque, quelque chose comme ces demandes préalables des géomètres, dont on ne peut pas se passer. C'est précisément à Athènes qu'un Macédonien commença à porter ce titre royal : Démétrios le prit avec son père Antigone, et il naquit d'eux une dynastie qui devait peser sur la Grèce jusqu'aux Romains. Démétrios avait enlevé Athènes à Cassandre, qui l'avait arrachée à Polysperchon, qui la lui avait prise à lui-même ; car Cassandre l'avait comme héritée de son père Antipatre, celui par qui Démosthène était mort, et qui le premier avait mis une garnison macédonienne dans un port d'Athènes. Pendant ce temps, Athènes avait changé de système de gouvernement à chaque fois qu'elle changeait de maure, ceux-ci s'appuyant sur les *honnêtes gens*, et ceux-là sur le populaire. Démétrios se présenta comme un champion de la démocratie, chassa la garnison établie par Cassandre, se trouva assez fort lui-même pour se passer d'en établir une, et déclara qu'Athènes était libre. Il est vrai que plus tard, les Athéniens lui ayant fermé leurs portes au retour d'une expédition malheureuse, il attendit, revint en force quelque temps après, assiégea la ville et la réduisit à une famine affreuse. On disait qu'un père et un fils qui attendaient la mort dans leur maison, ayant vu Lotit à coup un rat crevé qui tombait du toit, s'étaient battus pour se l'arracher. Athènes se rendit, et cette fois Démétrios mit garnison, non plus dans le port, mais dans la ville, tout juste en face de l'acropole. On sut ce qu'il fallait attendre de ces rois libérateurs.

Plutarque a écrit la vie de ce personnage ; et on ne la lit pas sans être frappé de voir combien cette tyrannie ressemble, sur un moins grand théâtre, à celle des Césars romaine. C'est la même dureté, la même folie, le même besoin d'insulter en opprimant, comme pour donner à la domination un plus haut goût. Ce sont les mêmes apothéoses ; et, comme à Rome, l'insolence du maître ne vient pas à bout d'égaliser la bassesse des sujets. Un citoyen qui demandait une grâce au peuple avait présenté à l'appui de sa requête une lettre de Démétrios. Le peuple mécontent fit ce qu'on lui demandait, mais défendit de produire à l'avenir une lettre royale. Le prince s'emporta et le peuple eut peur ; si bien que ceux qui avaient fait passer le décret furent bannis, et plusieurs même mis à mort, et qu'on en rendit un autre portant que tout ce qu'ordonnerait Démétrios serait désormais tenu pour une loi. On plia à ses volontés jusqu'au calendrier : comme il avait eu la fantaisie de faire une double cérémonie qui ne devait se faire qu'en tel mois et en tel autre, on déclara qu'il serait le mois qu'il fallait, et on fit cela à

deux fois, de façon qu'on fit tenir trois mois en un seul. Il avait une maîtresse, et une vieille maîtresse, la fameuse Lamia. Ayant levé un jour dans Athènes une contribution de deux cent cinquante talents (plus d'un million), il dit que ce serait pour Lamia et ses femmes, pour leur parfumerie. On raconte enfin, mais ceci ne se passe plus à Athènes, c'est à Pella de Macédoine, en pays barbare, qu'un jour qu'il se promenait par la ville, comme on lui apportait de tons côtés des requêtes, il les recevait et les ramassait dans sa chlamyde, puis arrivé à un pont, il laissa tomber sa chlamyde et jeta le paquet dans la rivière. Tout n'était pas si gai dans ses caprices. Il poursuivait de ses désirs un beau jeune garçon, un enfant encore, qui se déroba obstinément à ses poursuites. Un jour il le surprit dans un bain particulier où il se croyait à l'abri ; l'enfant se voyant à sa discrétion, leva le couvercle d'une chaudière et se jeta dans l'eau bouillante.

Alexandre tout le premier, dans sa courte vie, avait laissé échapper plus d'un trait d'extravagance ; les rois d'après lui furent ses héritiers en cela comme en tout le reste : ils se firent aussi dieux comme lui. Athènes, qui avait refusé les honneurs divins à Alexandre, ne les refusa pas à Démétrios et à son père. Ils furent déclarés *dieux sauveurs*, et on leur donna un prêtre qui remplaça l'archonte et qui mettait son nom à tous les actes. On mit leur image avec celle des anciens dieux sur à robe brodée qu'on portait en procession aux fêtes de Pallas. On déclara que les députés qu'on leur enverrait ne seraient plus des députés, mais des *théores*, c'est-à-dire à peu près des pèlerins. On associa le nom sacré de Déméter ou Cérès à celui de Démétrios (dont le seul est : qui appartient à Déméter), et on chanta dans les rues : Voici, l'entrée de Déméter et de Démétrios. On fit un mois *démétrion* et des fêtes *démétriades*, sans doute à la faveur de l'équivoque. A l'occasion de je ne sais quel acte religieux qu'on eut à accomplir, on décréta qu'on irait consulter solennellement le dieu sauveur, et qu'on lui demanderait, non une réponse, mais un oracle. On finit par le loger dans le Parthénon, chez Pallas sa sœur aînée (le *Parthénon*, c'est la chambre de la Vierge), et il faisait là des orgies avec ses maîtresses et ses mignons. Il se fit faire un costume royal qui était celui d'une idole.

Je demande ce qu'il y a de plus fort, ou même de nouveau après cela dans Tacite ou dans Suétone, mais tout prend à Rome d'autres proportions, tout y est agrandi. Les fous du Palatin étaient en spectacle à toutes les nations et disposaient de toutes les forces du monde ; leur histoire a été écrite dans une langue qui est devenue universelle, et dans des livres qu'on relit tous les jours. La littérature des temps macédoniens n'eut pas cet éclat, et elle n'existe plus pour nous.

Ces tyrans d'Athènes étaient pourtant eux-mêmes presque Athéniens ; ils ont de l'esprit et de cette grâce qui est le don grec par excellence. Ils entendent les bons mots et ils en disent ; ils aiment les lettres et les arts ; il y a de jolies scènes dans leur histoire. Qui ne connaît la belle Stratonice, le jeune Antiochos son beau-fils, malade d'amour pour elle, le diagnostic du médecin Érasistrate, et la complaisance de Séleucos, qui cède sa femme à son fils ? Démétrios est le père de Stratonice. Quand il prit Rhodes, il y trouva le fameux Ialyse de Protogène, que le peintre venait à peine d'achever, et il en eut un soin respectueux.

Que devenaient la religion et la philosophie, sous l'influence de ces hommes et de ces temps ? Il semble que la religion, déjà si entamée par la critique, ne pouvait guère résister à de pareils spectacles. Dans ce chant de fête en l'honneur de Démétrios, qui nous a été conservé, on le saluait fils de Poséidon ou Neptune

et d'Aphrodite, puis on ajoutait : *Les autres dieux sont loin, ou bien ils n'ont pas d'oreilles, ou bien ils ne sont pas, ou ils ne se soucient pas de nous.* Toi, tu es là, nous te voyons ; tu n'es pas de pierre ou de bois, tu es tout de bon. Voilà où en était la foi aux dieux chez beaucoup d'esprits ; d'autres, sous l'impression du même dégoût, avaient d'autant plus besoin de croyances, mais de croyances pures ; d'autres s'enfonçaient plus désespérément dans toutes les superstitions, et on n'entendait parler que de songes, d'oracles et de prodiges.

Pour la philosophie, elle prit le plus grand développement dans ces jours mauvais, et attira à elle toutes les forces de la pensée. Ces abaissements et ces ruines contiennent, à vrai dire, tout le secret de la révolution religieuse dont je fais l'histoire. L'avènement du Christianisme sera le dernier symptôme de l'agonie de l'humanité, désespérant d'elle-même ; le premier a été l'établissement de la religion philosophique.

La religion philosophique n'est pas la philosophie. Celle-ci est une force libre de l'esprit humain, elle se confond avec la science et la vie même ; elle ne constitue pas une singularité et une exception. Elle trouve sa place partout, elle n'est point une profession ni un ministère. Certains esprits peuvent être plus particulièrement philosophes, c'est-à-dire raisonneurs et observateurs en grand, comme il en est qui sont plus poètes ou plus politiques ; mais ceux-là mêmes, quand ils sont descendus de leur chaire ou qu'ils ont fini leur livre, rentrent dans la vie générale, et redeviennent des gens comme nous. Voilà ce que la philosophie est aujourd'hui, et ce qu'elle doit être. Mais les philosophes en Grèce sont des gens à part, et il y a là une vie philosophique qui n'est pas la vie de tout le monde. La philosophie détache les hommes les uns des autres, et les distribue en groupes pareils à nos communions ; elle a ses pratiques, quelquefois même son costume ; il se fait entre l'ordre spirituel et l'ordre extérieur une séparation qui s'accuse de plus en plus jusqu'à ce que le Christianisme l'achève. Eh bien ! c'est cette séparation même qu'il faut reconnaître, non comme le principe, mais comme le signe d'un état mauvais. On ne s'en avise que parce qu'on n'attend plus dans la vie commune ni liberté ni justice. L'air manquant à ciel ouvert, on se met sous une cloche où on tâche de respirer artificiellement. Et l'humanité y languit jusqu'à des jours meilleurs, on l'air étant redevenu plus pur et les poitrines plus saines, elle brise la cloche des sectes ou des Églises, et se remet à respirer à pleins poumons.

Quand les cités de l'Italie grecque, si grandes et si florissantes au VI^e siècle avant notre ère, s'abîmèrent dans l'anarchie d'abord et puis dans les tyrannies, alors la secte pythagorique parut et grandit. C'est en face de Denys, le fameux despote de Syracuse, qu'elle a eu le plus d'éclat. A la suite de l'a prise d'Athènes par Lysandre, les sectes socratiques s'élèvent à leur tour. Mais ce fut tout autre chose encore sous la domination macédonienne. La philosophie n'avait eu à elle jusque-là que les philosophes, ou du moins la plupart des disciples ne philosophaient que jusqu'aux limites de la jeunesse ; dorénavant, beaucoup appartenirent à leur école pour toute leur vie, et demeurèrent attachés à ses principes, à peu près comme aux dogmes d'une Église.

Et que pouvait-on faire de mieux que de philosopher ! Ce n'était plus le temps où Platon se plaignait que le mouvement du dehors et les tentations de la vie publique enlevaient à l'étude de la sagesse les esprits nés pour s'y adonner. Qu'attendre maintenant de l'éloquence et du gouvernement des peuples ? Démosthène s'était empoisonné dans un temple d'où on était allé l'arracher pour le livrer à Antipatre. Phocion, un de ces sages chagrins que les désordres de la

démocratie détachait presque de leur patrie, qui n'étaient ni hardis ni fiers pour elle, et lui recommandaient avec une pitié méprisante de se résigner à une situation humble, puisqu'elle l'avait méritée, n'avait pourtant pas été plus heureux. La démocratie le détestait, parce qu'il s'accommodait même de l'étranger plutôt que d'elle ; et c'est l'étranger qui le livra à la démocratie, un Macédonien ayant cru à propos de favoriser un mouvement populaire pour se défendre contre d'autres Macédoniens. On sentait d'ailleurs que la Macédoine avait eu en lui un associé plus qu'un sujet. Il avait refusé les présents d'Alexandre, et prétendait ne servir qu'à sa façon. Les maîtres ne doivent rien à ces gens-là. Il fut donc abandonné au peuple, ou à la populace, et exposé en plein théâtre à la bée furieuse qui aboyait de toutes ses voix et qui le condamna sans l'entendre. Il but la ciguë, lui et les siens, et comme la provision de poison était épuisée, il fut obligé de payer pour en avoir d'autre et pouvoir mourir. Callisthène enfin, à la suite d'Alexandre, s'était fait en vain courtisan. Comme plus tard Sénèque, il dit et il écrivit des flatteries déplorables ; mais comme Sénèque aussi, il ne put étouffer des dégoûts et des impatiences qui le perdirent, et le maître finit par le faire tuer. Après de tels exemples, il était clair qu'il n'y avait plus pour les penseurs d'autre parti à prendre que de se réfugier dans leurs écoles.

Mais on voulut que la philosophie fût pratique, et qu'elle satisfît du moins au dedans à ce besoin d'action qui ne trouvait plus d'issue au dehors. Les âmes souffraient, elles cherchaient à être soulagées ; ayant perdu leur voie, elles demandaient à être conduites. Il y eut encore des esprits qui restèrent fidèles aux belles spéculations de Platon ou aux études sévères d'Aristote mais le grand mouvement n'était pas là. Deux écoles moins célèbres, celles d'Antisthène et d'Aristippe, qui tiraient surtout de l'enseignement de Socrate des conséquences pratiques et populaires, devinrent dominantes en se transformant : d'Antisthène sortit Zénon, et d'Aristippe Épicure. La philosophie de Zénon ou de la *Stoa* (c'est-à-dire du Portique), et la philosophie d'Épicure régnèrent depuis l'an 300 avant notre ère jusqu'à la fin du paganisme. Ceux de la *Stoa*, ou les Stoïques, plaçaient le souverain bien, le bien absolu, dans l'honnête ; Épicure et les siens le mettaient dans le plaisir, ou du moins ils le disaient. Les autres écoles prenaient part à la dispute ; on se passionnait pour cette question, et elle produisait des efforts de dialectique poussés jusqu'à une subtilité infinie. Il n'est pas difficile de démêler où allait en effet toute cette passion et tout ce travail. Le souverain bien qu'ils poursuivaient, c'était celui qui était perdu sans retour, la liberté.

Bien suprême et incomparable, dont l'homme spirituel ne se passe pas plus aisément que l'homme physique ne se passe d'air. On demandait à la sagesse de le retrouver quelque part. C'est parce que la philosophie antique tendait là sans cesse qu'elle eut sur les âmes l'empire d'une religion ; et quand la religion proprement dite s'empara du monde, c'est par là aussi qu'elle l'entraîna. C'est la liberté que le genre humain a poursuivie dans l'Église, et qu'il a cru d'abord y avoir trouvée, mais qui n'y était pas, et qu'il a fallu chercher ailleurs.

Les deux écoles s'accordent pour ouvrir à la liberté un asile au dedans de nous-mêmes, derrière ce retranchement impénétrable qu'on ne peut forcer¹. Mais les hommes se sont répartis entre l'une et l'autre suivant la différence des caractères : ceux-ci se défendirent en se roidissant, ceux-là en se dérochant. Les uns disaient avec hauteur : Nous ne nous soumettrons à rien ; et les autres avec

¹ Rien ne peut forcer le retranchement impénétrable de la liberté d'un cœur. Fénelon.

finesse : Nous ne serons dupes de rien. Ces deux sagesse se rencontrèrent dans une indifférence tranquille. Parlons d'abord des Stoïques.

Antisthène avait fait revivre Socrate sous un aspect qui est un peu effacé dans Xénophon et dans Platon. Le Socrate rude et populaire, le va-nu-pieds, paraît chez eux sans doute, mais l'originalité de sa figure n'y sert que d'assaisonnement à une sagesse élégante ou magnifique ; Antisthène rappela le maître, extérieurement du moins, par ses habitudes simples et grossières. Il était mal vêtu, il recommandait le travail et la peine et invoquait l'exemple d'Hercule¹ ; il fraya avec les gens mal famés, et quand on le lui reprochait, il répondait que le médecin doit vivre parmi les malades. C'est précisément ce qu'on fait dire à Jésus dans l'Évangile. Mais son disciple Diogène exagéra cet esprit, et attacha à jamais à son école le nom d'école des Chiens ou Cyniques. Diogène vit finir l'indépendance grecque et acheva de vieillir sous Alexandre ; l'attente, puis le spectacle de la servitude exaspéra en lui la passion de la liberté. Mais cette passion prit les allures d'une manie ; c'est ainsi qu'elle se fit tolérer. Diogène, fut, comme on l'a dit, un Socrate fou. Dans son tonneau, avec son écuelle et sa lanterne, il eut l'air d'être libre à lui tout seul, et soulagea ses compagnons d'esclavage par ses boutades. Il dit, ou on lui fit dire, tous les mots que chacun avait dans le cœur. Alexandre demandant à ce vieux homme ce qu'il pourrait faire pour lui, il répondit : Que tu t'ôtes de mon soleil. Il se moqua des Mystères, des fêtes, de la divination, de l'eau de purification, *qui ne peut pas plus laver un péché qu'un solécisme*, des ex-voto offerts par ceux qui se sont sauvés du naufrage : Il y en aurait, disait-il, bien davantage, si on avait ceux des noyés. Il railla sans pitié l'illusion d'une autre vie. Ses sarcasmes battirent en brèche le polythéisme et firent la place nette. Et sa morale, par la succession de ses disciples, va rejoindre la prédication des moines : ils ont été en effet les Cyniques des temps chrétiens. Us ont ce mépris des hommes, cette insolence intrépide ; ils sont prêts, comme Diogène, à demander l'aumône aux statues, *pour s'habituer aux refus* ; ils condamnent comme lui le mariage et la famille ; ils font fi de la patrie ; ils outrent tout, pour dompter la foule en l'étonnant.

Les philosophes de la Stoa, sans adopter le cynisme, gardèrent la sévérité et même l'âpreté de cette morale. C'est par l'énergie de la volonté qu'ils essayèrent de s'affranchir dans la servitude universelle ; ils se dirent qu'ils seraient libres malgré tout, du moment qu'ils ne voudraient pas d'après autrui. Les thèses austères que Platon avait éloquemment prêchées, ils les reprurent sur un ton et avec un accent qu'il n'y mettait pas ; ils en firent ces fameux *paradoxes*, dont tout retentit, et qui furent comme des dogmes religieux ; car la religion a même emprunté d'eux ce mot de dogmes, qui ne signifiait que des opinions ou des principes, et qui leur doit sans doute le sens plus ambitieux qu'il a pris. Voici comment ils ont raisonné. Si aucun bien ne peut entrer en comparaison avec la vertu, autant vaut dire, et il faut dire, qu'il n'y a d'autre bien que la vertu. Si aucun mal ne peut entrer en comparaison avec le péché, autant vaut dire, et il faut dire, qu'il n'y a pas d'autre mal que le péché. Ainsi *la douleur n'est pas un mal*, ni l'indigence, ni l'abjection, ni la maladie, ni la mort ; de même que la fortune, la grandeur, le plaisir, la santé, la vie, ne sont pas des biens. Les uns et les autres sont choses neutres et indifférentes, comme étant choses *du dehors* ; il n'y a que le dedans qui importe. Tout cela, qu'on y regarde bien, c'est le Christianisme même. Une multitude de disciples croyaient ces doctrines, ou tout au moins les professaient, ce qui est plus de la moitié de croire. Us étaient partis

¹ Il avait écrit un livre intitulé *Héraclès*.

de cette sage parole socratique, qu'il faut suivre la nature ; et ils se trouvaient tout à coup en plein surnaturel, je veux dire en pleine illusion.

Ils ajoutaient que pour vouloir le bien, il suffit de comprendre que c'est le bien en effet ; car pourquoi voudrions-nous ce que nous ne jugerions pas nous être bon ? Celui qui jugerait bien de toute chose serait donc parfaitement vertueux, et dès lors parfaitement heureux ; celui-là serait le Sage. De là toute une autre série de *paradoxes* : Le Sage se suffit à lui-même¹ ; le Sage ne connaît ni le désir ni la crainte. Il est libre, puisque sa volonté ne fléchit pas sous l'action des choses extérieures. Il est riche, puisqu'il a tous les vrais biens et qu'il est exempt des vraies misères. Il est puissant, il règne, puisqu'il ne fait que ce qu'il veut. Il est même le seul libre, le seul riche, le seul puissant, le seul roi. Il est encore le seul véritable artisan en toute espèce d'ouvrage, puisqu'il est le seul qui fasse tout suivant la règle du bien, qui est la règle suprême.

On trouve parmi les ouvrages attribués à Jean d'Antioche, celui qu'on appelle Chrysostome, un discours intitulé : *Comparaison de la puissance, de la richesse et de la grandeur d'un roi avec un moine qui vit dans la vraie philosophie du Christ*. C'est le paradoxe stoïque transporté dans l'Église. Il y est moins pur et moins grand en réalité ; car le moine chrétien, qui avait tout un peuple derrière lui, était quelque chose, même au dehors, tandis qu'au dehors le philosophe n'était rien. Celui-ci honorait dans son Sage idéal une grandeur tout invisible, mais qui, selon lui, était la vraie, et qui lui faisait estimer celle des prétendus grands son juste prix.

Le plus étrange des *paradoxes* était celui-ci : que toutes les fautes sont égales. Ce n'était pourtant qu'une délicatesse de la conscience, qui craignait de mesurer les fautes, de peur d'être amenée à dire : Celle-ci est légère. En effet, si elle est peu de chose, pourquoi ne pas se la permettre en vue d'un grand intérêt ? Le Stoïque pense qu'aucun intérêt ne peut entrer en compensation avec une faute, parce que l'intérêt pour lui a une mesure, la faute n'en a point. Il n'y a pas de faute légère : elle est faute, et tout est dit ; par cela seul elle doit être insupportable et impossible. Le Chrétien qui se moque de ces principes ne fait pas attention que, dans sa croyance, si ce n'est pas tous les péchés, qui sont égaux, ce sont tous les péchés mortels, puisqu'ils entraînent tous également la damnation éternelle. Égalité matérielle et épouvantable, qui frappe sûr les pécheurs et qui les abîme, tandis que l'égalité spirituelle des Stoïques ne frappe que sur le péché. Et le Chrétien reste exposé à la tentation que conjurait le Stoïque, celle de dire : Qu'importe cette faute ! c'est véniel. Il ne mesure le péché que sur la punition.

L'illusion des *paradoxes* sautait aux yeux et prêtait à rire ; mais elle avait aussi des conséquences graves, commet toute erreur en a toujours. Si les choses du dehors ne comptent pas, alors une famille et des amis ne sont rien, et ce n'est rien que de les perdre² :

Et je verrais mourir frère, enfants, mère et femme,
Que je m'en soucierais autant que de cela.

Le sarcasme de Molière tombe également sur le fanatisme stoïque et sur le fanatisme chrétien. Ce que la langue des Stoïques appelle le dehors, c'est véritablement la vie elle-même. La conquête, la servitude, les scandales et les

¹ Cette formule était encore prise de Platon.

² C'est une idée que Platon avait jetée en avant, avec beaucoup d'autres.

iniquités publiques sont choses du dehors ; tout cela sera donc indifférent pour le Sage. L'honneur d'une femme ou d'une fille, c'est chose du dehors. On raconte que Stilbon ; le maître de Zénon, refusait absolument de s'émouvoir pour si peu de chose. Le Trissotin de Molière, dans les étranges propos qu'il tient sur ce sujet à Henriette, n'est que l'écho de Stilbon. Ce n'est pas tout : la même distinction tranchée et absolue que le Stoïque met entre le bien et le mal, il la met aussi entre ceux qui font bien et ceux qui font mal, entre les sages ou les bons et les non sages ou les méchants ; et il est conduit à tenir ceux-ci pour néant dans ses pensées, faisant de sa vertu même une affaire qui ne les regarde pas, et qui se passe tout entière entre la Raison suprême et lui. En un mot, le Sage des Stoïques et le Saint qui a remplacé le Sage, en s'enveloppant de leur vertu, suivant l'expression d'Horace, risquent de mettre entre eux et l'humanité la barrière d'une sorte d'égoïsme supérieur.

Zénon ne l'entendait pas ainsi : il ne prétendait pas tacher l'homme des choses du dehors que pour qu'il fit le bien résolument, sans se laisser corrompre par les tentations ni effrayer par les menaces. Il ne prêchait pas la force inerte et stérile à laquelle l'école se réduisit plus tard, mais l'action, au profit de la justice. Ses disciples donnèrent plus d'une fois l'exemple de l'indépendance et du courage. Ils ne faisaient pas volontiers leur cour aux puissants. Ils inspiraient les belles entreprises et les réformes généreuses. Et ce qu'ils préconisaient surtout dans Héraclès, c'était d'avoir servi par ses travaux le genre humain.

Et d'ailleurs le bien, dont ils faisaient l'unique objet de la volonté, ils ne le considéraient pas seulement comme la règle d'une âme, mais comme celle de l'humanité entière, ou plutôt comme celle de toute la nature et de l'ensemble des êtres mortels ou immortels¹. Zénon a construit sa République comme Platon, mais il l'a faite plus large ; ce n'est pas une cité grecque, c'est la cité universelle. Plutarque dit très bien : *Nous n'y sommes pas distribués par États et par villes, chacun avec sa justice particulière ; mais nous y sommes tous compatriotes et concitoyens, vivant d'une même vie sous une même loi, comme un grand troupeau gouverné par un seul gouvernement.* C'est le gouvernement de la Raison, du *Logos* ; le mot grec est masculin ; on l'a traduit en latin par le Verbe ; nous pouvons le traduire par le Droit. Quiconque obéit à la raison, fût-il étranger, fût-il Barbare, *fût-il esclave*, est citoyen dans cette cité, où il n'y a pas d'autre grandeur ni d'autre suprématie que celle de la sagesse et de la vertu. Ce n'est pas seulement le travail de la pensée qui a conduit Zénon à des vues supérieures à celles de ses maîtres ; c'est la leçon des événements et du malheur. Les révolutions qui mirent sous le joug des Macédoniens, avec les Grecs, les Barbares et l'Asie entière, firent comprendre que Grecs et Barbares étaient également l'humanité². Le sac d'Olynthe et celui de Thèbes, ainsi que les menaces suspendues sur Athènes, apprirent aux hommes le respect du captif et de l'esclave. Au contraire, les coups de hasard qui élevaient brusquement au plus haut un misérable leur firent désapprendre le respect des grands et des puissants. Toutes les distinctions parurent autant de mensonges de la fortune, à travers lesquels on démêlait la vérité.

¹ C'est encore une idée que Platon avait jetée en avant comme tant d'autres, sans la formuler dogmatiquement.

² Pour Platon, tous les Hellènes sont frères ; mais les Barbares ne le sont pas. Et pourtant c'était déjà beaucoup alors de demander qu'on s'abstint, du moins entre Grecs, de toutes les horreurs qui étaient la loi générale de la guerre.

La *République* de Zénon était un des grands monuments de l'antiquité ; Plutarque témoigne combien elle était admirée. Elle a disparu avec tous les livres, si considérables et si nombreux, où s'était déposé le travail de la plus féconde des époques philosophiques. Voilà comment il nous arrive, ici et ailleurs, d'être en peine de l'origine de certaines idées, dont nous voyons tout à coup le monde rempli sans avoir pu les saisir à leur naissance.

Un dogme de l'Église qui semble d'un mysticisme raffiné, la Communion des Saints, a pourtant son origine dans la philosophie stoïque. Je lis dans le *Catéchisme du diocèse* :

Cet article, *Je crois la Communion des Saints*, nous enseigne que les biens spirituels de l'Église sont communs à tous ses membres, unis entre eux comme les membres du même corps... Les biens spirituels de l'Église sont les mérites de Jésus-Christ, de la sainte Vierge et des Saints, les Sacrements, le saint Sacrifice de la Messe, les prières *et les bonnes œuvres*.

Eh bien ! les Stoïques disaient aussi, que le moindre mouvement qu'un sage vient à faire suivant l'ordre profite à tous les sages répandus dans le monde entier. Idée rationnelle au fond, car cela signifie que tout ce qui est fait selon l'ordre concourt à l'ordre, et que tout ce qui concourt à l'ordre est un bien pour ceux qui le conçoivent et qui l'aiment. Ce n'est pas dire assez ; l'ordre profite à ceux mêmes qui s'en écartent ; mais les formules de l'École ne lui permettaient pas de convenir qu'il pût y avoir quelque chose de bon pour les mauvais.

La *Cité de Dieu* d'Augustin est un souvenir de celle de Zénon ; Marc-Aurèle disait, la Cité de Jupiter. Seulement il faut croire au Christ pour être de la tâté chrétienne, tandis que pour entrer dans la Cité stoïque à suffit de croire à la Raison.

Mais le malheur de l'une et de l'autre de ces Cités spéculatives, est d'accoutumer les hommes à se consoler trop aisément de la réalité par l'idéal, et à prendre trop vite leur parti des misères humaines. Pour l'honnête homme asservi, emprisonné, dépouillé ou exilé, il peut être beau de se dire que son âme n'en reste pas moins indépendante et libre ; que la force brutale ne peut lui arracher sa vraie richesse ni sa vraie patrie ; que c'est lui qui, règne et que ce sont ses tyrans qui sont des esclaves. C'est d'ailleurs aussi une sorte de représaille légitime pour l'opprimé, que de voir clairement combien est petit et misérable en lui-même celui qui l'écrase. Mais si l'humanité prend à la lettre ces grandes paroles, qu'a-t-elle à faire que de subir toute espèce de mal sans murmurer, puisqu'il n'y a plus alors ni souffrance ni iniquité qui vaille la peine qu'on se révolte ? Pendant que le Sage triomphait dans la République stoïque, les peuples avaient à supporter tous les scandales et toutes les violences, et s'enfonçaient de plus en plus dans leur misère. Pendant que le philosophe prêchait à l'esclave que par la loi de la Cité d'en haut il était libre, l'esclave, en réalité, était battu au gré d'un maître, et quelquefois se pendait de désespoir.

C'est ainsi que, pendant les temps chrétiens, on se résignait aux souffrances, j'entends à celles des autres, en se disant que la vie est bien peu de chose, et qu'il n'y a à tenir compte que de l'éternité. C'est seulement depuis que l'esprit humain s'est dégagé des idées théologiques, que le mal lui est devenu insupportable, et qu'il lui a déclaré une guerre qui ne s'arrêtera plus.

Cependant il est vrai de dire que les idées, même quand elles affectent de rompre avec les réalités, agissent néanmoins sur elles ; et il n'est pas douteux que les mœurs privées et publiques n'aient dû se ressentir jusque dans ces

temps mauvais des nobles aspirations de l'École. Parmi les leçons de ces maîtres, il y en avait d'ailleurs qui ne contenaient que la vérité morale toute pure, sans mélange d'illusion. *L'esclave, disait Chrysippe, est un salarié à perpétuité* ; c'était comme s'il eût dit qu'il ne devait y avoir que des salariés et non des esclaves. Du jour où ce mot eut été prononcé et compris, le mouvement qui devait aboutir à l'abolition de l'esclavage avait commencé.

Il en est de la théologie des Stoïques comme de leur morale. Tantôt on y sent la force amassée par le long travail de la pensée libre ; tantôt on s'aperçoit que cette force a fléchi sous le poids de la servitude, et qu'elle renonce à lutter. Sous le nom de Zeus ou Jupiter, les Stoïques reconnaissaient véritablement un dieu unique dont tous les autres ne représentaient que les attributs ou les bienfaits. Ils réduisaient la mythologie, nous le savons positivement, à des allégories physiques. Ils témoignaient particulièrement un grand mépris pour les croyances populaires qui se rapportaient aux lieux d'en bas. Ils se moquaient du Tartare et des Champs-Élysées ; et n'admettaient même pas volontiers, malgré l'autorité de Platon, l'immortalité des âmes ; car, dans leur ferme foi aux principes de leur morale, ils ne voulaient pas qu'on eût d'autre objet dans la vertu que la vertu même. D'après le témoignage de Plutarque, Zénon allait jusqu'à dire qu'on ne devrait pas élever de temples aux dieux, parce qu'un temple n'était pas une demeure digne de la divinité. C'est-à-dire qu'il parlait comme le livre des Actes fait parler Paul à l'Aréopage. *Le dieu qui a fait le monde et tout ce qui est dans le monde, qui est maître de la terre et du ciel, n'habite pas dans des temples faits de main d'homme*. C'est donc une parole grecque qui a ruiné les temples des anciens dieux. Zénon disait encore que la religion n'est autre chose que la sagesse, et que le Sage est le véritable prêtre, comme il avait dit qu'il est le véritable roi. Ce dernier mot avait pu déplaire aux rois et aux puissants ; l'autre devait bien davantage blesser les prêtres.

La religion des Stoïques voulait être la religion de la raison, si ces deux mots peuvent jamais s'accorder ensemble. C'est la raison même ou le Verbe qui est pour eux la divinité, telle que la chante l'hymne célèbre de Cléanthe. *C'est toi qui es notre père, ô Zeus ! à nous qui seuls avons reçu le don de la parole... C'est toi qui, la foudre en main, fais prévaloir la raison universelle, répandue à travers toutes choses, unie aux astres grands et petits... Rien ne se fait sans toi, ni au ciel, ni sur la terre, ni dans la mer, excepté le mal que font les méchants*. Mais toi, tu remets partout le bien au lieu du mal, l'ordre au lieu du désordre, l'amitié au lieu de la haine. Tu fais entrer le bien et le mal dans une même harmonie, d'où se dégage la raison universelle et éternelle. Mais ils la négligent et la fuient, ces mortels méchants et malheureux qui, dans l'avidité de la poursuite du bien, ne savent plus voir et entendre la loi divine, tandis qu'ils seraient heureux s'ils lui obéissaient sagement. Les uns courent à la gloire, d'autres au gain, d'autres à la volupté ; et ils vont contre le but qu'ils poursuivent. Ô Zeus ! préserve-les de l'erreur funeste ; délivres-en leur âme, et donne-leur de comprendre la pensée par laquelle tu gouvernes le monde suivant l'ordre. Alors, gratifiés par toi, nous te rendrons grâce à notre tour, et nous chanterons tes louanges perpétuellement, ainsi qu'il sied aux mortels ; car il n'y a pas de plus noble office pour les hommes, ni pour les dieux, que de chanter sans cesse comme il convient la Loi commune.

Un autre poète, Aratos, a répété ces mots : C'est toi qui es notre père ; et, dans les Actes des Apôtres, on nous représente Paul, quand il prêche à l'Aréopage le dieu nouveau, invoquant l'autorité des vieux poètes et citant précisément ce même vers. Certes, jamais Église n'a eu un plus beau cantique que celui qu'on

vient de lire, et il s'en faut de peu qu'il ne célèbre en effet d'autre dieu que la raison et la justice. Mais il les personnifie, et au lieu d'une idée suprême et régulatrice, il en fait une personne vivante, Il contient ainsi le dogme de la Providence divine, je ne dis pas l'idée, qu'on trouve déjà dans Hérodote. Le dogme lui-même est dans Platon et dans Xénophon ; mais l'école des Stoïques l'a approfondi avec une complaisance et avec une force telle, qu'on peut dire qu'elle se l'est approprié. Ce sont eux qui lui ont donné tous ses développements, tels que la doctrine des causes finales, et tant de solutions laborieuses essayées pour les problèmes insolubles qu'il entraîne nécessairement avec lui, ceux de l'existence du mal, de la destinée, de la liberté. Les Chrétiens ont pris toutes leurs pensées sur tous ces sujets dans les livres des Stoïques.

Diogène de Laërte a résumé la théologie stoïque dans cette définition, bien voisine de celle de nos catéchismes : **Le Dieu qu'ils croient est un être vivant, immortel, intelligent, parfait, spirituel, heureux, en qui rien de mal ne peut entrer, dont la providence gouverne le monde et tout ce qui est dans le monde, qui n'a pas figure humaine, qui est l'artisan de l'univers et comme le père de toutes choses, soit qu'on le considère dans son ensemble, soit dans la portion de lui qui pénètre chaque nature et qu'on appelle de noms divers selon ses diverses fonctions.**

Mais le spiritualisme le plus élevé et en apparence le plus abstrait est toujours amené à tendre la main aux religions populaires. Comme Platon, les Stoïques étaient obligés de reconnaître et d'adorer les dieux ; comme lui, ils crurent faire assez en écartant le plus possible les mythologies, et en mettant les dieux en quelque sorte dans la nature, je veux dire dans les astres. Dieux inférieurs sans doute, et qui n'étaient pas éternels, non plus que le monde lui-même ; un jour devait venir que Zeus ou le Dieu suprême subsisterait seul. Mais les astres, étaient du moins des *démons* ou génies¹ : les Stoïques acceptèrent cette croyance ou cette imagination pythagorique d'êtres intermédiaires entre Dieu et l'homme ; et il fallait bien l'accepter, puisqu'ils acceptaient la divination.

C'est là leur plus grande faiblesse, et qui nous fait le mieux comprendre l'état religieux de ces temps. La divination paraissait alors aussi inséparable du sentiment religieux que la prière l'est aujourd'hui. Rien n'occupait une plus grande place dans la vie des hommes d'alors que les oracles et les présages. Les disciples d'Épicure osèrent les combattre ; mais c'étaient des indifférents, des impies, des matérialistes, comme on dirait aujourd'hui. On ne concevait pas alors que l'élévation morale, les pensées édifiantes, l'esprit de pureté ou de dévouement pussent subsister sans l'idée divine ; et l'idée divine à son tour, aux yeux de la foule et de bien des philosophes peut-être, entraînait nécessairement celle du commerce que la divination ménageait entre la terre et le ciel.

Je résume les doctrines des Stoïques : au dedans, le culte de la force morale, le mépris des biens et des maux vulgaires, la résignation et l'austérité ; au dehors, la consécration de la justice, la reconnaissance de l'égalité et de la fraternité des hommes et des peuples ; au-dessus de nous, un dieu raison, un dieu Verbe, une providence qui veille continuellement sur les hommes, et qui ne veut être servie que par la pratique du devoir et de la vertu. Sous l'influence de ces enseignements, l'aspect du monde fut changé. La loi morale, jusque-là enfermée dans la conscience, ou se traduisant seulement de temps à autre dans quelques livres ou quelques discours, parut alors de tous côtés visible et agissante. Partout

¹ Prononcez *es*, comme en latin.

on vit des hommes qui méprisaient les plaisirs, qui supportaient et même recherchaient les peines, et qui désavouaient comme un vain prestige tout ce qui en impose au grand nombre. Partout le fort trouvait devant lui les protestations au moins de la justice, et le faible entrevoyait des pensées qui fortifiaient son cœur et lui faisaient porter la tête plus haut. Les voix surtout qui rappelaient les hommes au sentiment de la communauté humaine étaient avidement écoutées, et répétées par tous les échos dans les places publiques et dans les maisons. Ainsi s'établit tout un ensemble de croyances qu'il nous arrive encore tous les jours d'appeler chrétiennes, sans penser que non seulement elles datent de plus loin que le Christianisme, mais qu'elles sont plus hautes. L'apôtre Paul, qui croyait que le monde présent allait finir avant même que la génération à laquelle il parlait eût cessé de vivre, disait à ceux de Corinthe : **Le temps est court ; ainsi, que désormais ceux qui ont des femmes soient comme n'en ayant point, et ceux qui s'affligent comme ne s'affligeant point, et ceux qui se réjouissent comme ne se réjouissant point, et ceux qui acquièrent comme ne possédant point, et ceux qui usent du monde comme n'en usant point, car l'apparence de monde s'en va.** Ce qu'il demandait est précisément ce qu'avaient fait les Stoïques. Ils ne se laissaient posséder ni par les affections, ni par la tristesse, ni par la joie, ni par les objets des sens ; ils vivaient comme ne vivant point. Mais ce n'était pas qu'ils attendissent, comme la troupe du Christ, un coup d'en haut et un lendemain miraculeux ; c'est que leur âme, portée à la plus grande exaltation morale, ne s'intéressait qu'à elle-même, à sa propre force et à sa propre grandeur, et estimait qu'il n'y a qu'une chose sérieuse dans la vie, qui est de bien faire, c'est-à-dire de bien vouloir.

Mais l'éducation *chrétienne* que l'école stoïque a donnée au monde a dû être contrariée, à ce qu'il semble, par la philosophie rivale d'Épicure, qui possédait l'autre moitié, la plus grande peut-être, du monde pensant. Cependant la vérité est que dans l'histoire des origines du Christianisme l'école d'Épicure doit avoir aussi sa part.

La morale d'Épicure est la même que celle d'Aristippe de Cyrène, qui était disciple de Socrate, et on peut s'étonner que Socrate ait inspiré une doctrine qui a pour fin le plaisir. Mais une sagesse supérieure comprend l'homme tout entier et donne satisfaction à tous ses instincts. Quand Socrate avait devant lui des esprits tels que celui d'Aristippe, calmes, faciles, faits pour tout sentir et pour jouir de ce qu'ils sentent, il trouvait sans doute un langage aussi pour eux. Il leur montrait par exemple que la tempérance est une excellente ouvrière de volupté ; et, comme Xénophon même la lui fait dire, que la nature par elle-même n'est pas exigeante, de sorte que celui qui s'en rapporte à elle seule peut avoir autant de jouissances que ceux qui font le plus de frais pour remuer les sens, en même temps qu'il a beaucoup moins de peines. Il les tenait en garde contre toute espèce de passion et contre toute espèce d'erreur, parce que l'erreur et la passion sont des causes de trouble et de souffrance. Il leur prêchait enfin que le plaisir n'est inaccessible à personne, qu'il peut être goûté par le pauvre comme par le riche, par le plus humble comme par le plus grand, par l'esclave comme par l'homme libre ; et ainsi il les ramenait encore au détachement en leur proposant la volupté. C'est cet aspect, cette face unique d'une large philosophie qui a fait la philosophie d'Aristippe.

Épicure a repris ces idées avec une telle puissance, qu'il les représente à lui seul aux yeux des modernes. Chez les anciens mêmes, c'est Épicure qui a donné à

cette morale tout son relief, parce qu'il l'a prêchée en face de la morale des Stoïques. Ceux qui étaient étonnés et effarouchés par ces *paradoxes*, que le bien ne peut se trouver que dans la vertu, et dans une vertu qui ne comporte pas de faiblesse ; que le plaisir n'est rien et que la douleur n'est pas un mal ; se rejetèrent avec enthousiasme du côté de celui qui enseignait au contraire qu'il n'y a de bien que le plaisir et qu'il n'y a de mal que la douleur. Et s'il arrivait que leur conscience fût d'abord en peine de ce que devenaient, avec une pareille doctrine, le devoir et l'honnêteté, ils se rassuraient quand Épicure leur faisait voir, comme Aristippe et comme Socrate, que la volupté suppose la sobriété, la modération, la régularité de la vie, les bons rapports avec les hommes, le soin de la réputation ; et qu'en un mot elle a la vertu même pour instrument et pour ministre.

Au fond Épicure et Zénon poursuivaient tous deux également, je le répète, la tranquillité de l'âme et son affranchissement. Mais tandis que les Stoïques les cherchaient dans l'indépendance d'une volonté supérieure à toutes les choses du dehors, Épicure les met dans l'indifférence. La liberté stoïque est de n'obéir qu'à la loi suprême, celle d'Épicure est de n'obéir à rien. Au dedans, pas de devoir ; la fin est simplement de se contenter. Au dehors, pas d'obligations, ou le moins possible : il conseille qu'on s'épargne celles de la famille, en n'ayant ni femme ni enfants ; il conseille encore d'éviter les charges de la vie publique, et de ne pas se mêler de politique. Au-dessus enfin, s'il admet des dieux, ce sont des dieux qui n'ont aucun rapport avec les hommes ; de ce côté aussi, il rompt tout lien. Et c'est par cette théologie négative que sa doctrine a eu un si grand retentissement.

Il s'est d'abord débarrassé du souci d'une autre vie. On a vu déjà que l'immortalité de l'âme n'avait jamais eu en Grèce le caractère et l'autorité d'un dogme établi. Malgré la complaisance de Platon pour cette idée, les Stoïques en général n'y croyaient pas. Quelques-uns pourtant se plaisaient à penser que l'âme survit au corps, comme une nature supérieure, non pas éternelle, mais céleste, et faite pour durer autant que les astres. Tous la regardaient comme une émanation de l'Esprit divin qui circule à travers le monde ; elle devait rentrer dans cette source et s'y perdre quand elle cesserait d'exister à part. Pour Épicure l'âme est simplement un corps qui se dissout comme un autre et ne laisse rien après lui ; et il n'y a pas d'avenir pour elle au delà de l'existence présente.

Mais il étonna surtout les hommes par ses hardiesses à l'égard des dieux. Il admit pourtant leur existence et le culte qu'on leur rendait ; mais en laissant subsister la religion publique, il lui retira tout ce qui en faisait la vie. Les dieux d'Épicure étaient, comme on sait, des dieux fainéants. Le monde, qui s'était fait sans eux par un concours d'atomes, continuait de marcher sans eux. Ils ne s'intéressaient à rien, ils ne se fâchaient de rien. Non seulement on était ainsi débarrassé de ces dieux ennemis, vindicatifs, méchants, auxquels croyaient trop aisément les esprits faibles¹ ; mais il ne fallait pas plus attendre des dieux des actes de bonté ou de justice que de colère. Il n'y avait rien à espérer d'eux, ni rien à craindre. Ils ne demandaient pas d'expiations, ils n'accordaient pas d'oracles : *il n'y avait plus de divination*. La divination se rattache en effet nécessairement à l'idée d'une Providence divine, et les Stoïques n'avaient pu se résoudre à l'en séparer ; Épicure rejetait à la fois l'une et l'autre. Et se moquant

¹ Voyez par exemple l'Aphrodite qui tue Hippolyte et Phèdre, ou celle de Théocrite, acharnée après Daphnis.

de cette Providence qu'ils avaient toujours à la bouche et qu'ils se plaisaient à personnifier, il l'appelait la vieille qui dit la bonne aventure, *anus fatidica*, dit Cicéron. Enfin, de même qu'il avait renouvelé, au sujet des atomes, la doctrine antique des philosophes naturalistes d'Ionie, il osait répéter aussi d'après eux que le soleil, la lune et les astres n'étaient qu'une matière inanimée, et nos pas des dieux.

La secousse que cet enseignement donna aux esprits fut prodigieuse. Le surnaturel est si peu de chose aujourd'hui parmi nous, et même il tenait déjà si peu de place dans la vie des hommes à des époques qui passent pour religieuses, comme notre XVII^e siècle, que nous avons peine à comprendre le grand effet de la prédiction d'Épicure. Mais le monde était véritablement alors *accablé sous le surnaturel*, comme parle Lucrèce :

Humana ante oculos fœde quum vita jaceret
In terris oppressa gravi sub religione¹.

L'humanité pouvait dire ce que dit Phèdre dans Racine :

De victimes moi-même à toute heure entourée,
Je cherchais dans leurs flancs ma raison égarée.

On ne faisait rien sans un sacrifice, qui portait avec lui' une promesse ou une menace. En même temps que les oracles célèbres décidaient des grands intérêts, mille prétendus signes célestes troublaient le train ordinaire de la vie. Les dieux modernes jouissent à peu près, dans leur ciel, du repos qu'Épieurs leur a ordonné ; ceux d'alors s'agitaient sans cesse et agitaient aussi l'esprit des hommes. Parmi les portraits moraux qui composent le livre célèbre de Théophraste, celui du superstitieux est un des plus fortement tracés : La superstition est une crainte lâche des dieux ! le superstitieux est l'homme qui après & être lavé les mains et tout arrosé d'eau sacrée, prend du laurier dans sa bouche et se promène ainsi tout le jour. Si une belette passe devant lui, il attendra pour continuer son chemin qu'une autre personne ait passé, ou bien il commencera par jeter trois pierres par-dessus la voie. En cas qu'il ait trouvé un serpent dans sa maison, il invoque Sabazios si ce n'est qu'un parias ; si c'est le serpent sacré, il fait à l'endroit même une consécration... Si les souris lui rongent son sac aux farines, il demande au devin : Qu'y a-t-il à faire ? et si on lui répond qu'il n'y a qu'à faire mettre une pièce à, son sac, il n'en tient compte et va faire un sacrifice expiatoire... Tous les mois il se fait purifier chez les purificateurs orphiques, ainsi que sa femme ; et si sa femme n'a pas le temps, il y mène les petits enfants avec la nourrice, etc., etc. Le théâtre contemporain paraît avoir reproduit à peu près les mêmes peintures.

Et d'autres poètes nous représentent ces frayeurs sous un aspect plus sombre, comme dans de plus grandes proportions ; ils nous font voir des troupes d'hommes qui courent pâles et tremblants dans les villes consternées, quand les statues des dieux suent le sang et qu'on entend des mugissements dans les enclos sacrés.

Enfin la place que la magie tient à cette époque dans les préoccupations des hommes peut être soupçonnée par celle qu'elle prend dans la littérature ; témoin la *Charmeuse* de Théocrite et la Médée d'Apollonios. Mais des anecdotes

¹ La vie humaine, errante et vite et méprisée,

Sous la religion gémissait écrasée.

(ANDRÉ CHÉNIER, fragment de l'Hermès. Vers publiés pour la première fois par M. Egger.)

particulières en diront plus que des généralités sur cette obsession du surnaturel. J'en prendrai une au commencement et une autre vers la fin de la période de l'histoire grecque comprise entre Alexandre et les Romains. Agathocle, livrant bataille aux Carthaginois en Sicile, et voyant ses hommes effrayés parla multitude des Barbares, imagina de lâcher dans son camp des chouettes qu'il avait fait ramasser, et qui vinrent s'abattre sur les casques et sur les boucliers des soldats. Ceux-ci reprirent courage, et ces oiseaux leur furent un présage heureux, parce qu'ils sont consacrés à Athénée ou Minerve. Ces imaginations, dit l'historien, qui paraissent vaines à quelques-uns, ont souvent causé de grands succès ; c'est ce qui arriva alors, car tout le monde se dit que la déesse elle-même venait d'annoncer clairement la victoire.

Environ cent ans plus tard, c'est-à-dire cinquante ans après la mort d'Épicure, pendant que les Romains faisaient la guerre en Sicile, un certain Nicias avait agi chaudement pour eux dans la ville d'Engyion. Cette ville était célèbre par une *épiphanie* (ou manifestation) des déesses qu'on appelait les Mères. Nicias se voyait menacé par le parti contraire, qui était le plus fort, d'être livré aux Carthaginois. Voici ce qu'il imagina pour se sauver. Il affecta pendant quelque temps de faire l'esprit fort au sujet des Mères et de leur *épiphanie* ; il se moquait tout haut de ce conte. Puis, un jour d'assemblée, tandis qu'il haranguait le peuple dans le théâtre, il s'arrête au milieu de son discours et tombe par terre comme foudroyé, à la manière de Paul sur le chemin de Damas. Il se relève peu à peu, et tout à coup jetant son vêtement de dessus et déchirant celui de dessous, il court à moitié nu et sort du théâtre, en criant que les Mères sont à sa poursuite. Personne n'ose le saisir ni lui faire obstacle ; le voilà aux portes de la ville, et bientôt à Syracuse près de Marcellus : sa femme l'avait rejoint dans sa fuite. Par cette surprise de tout un peuple, on voit ce que c'était alors que de croire aux dieux.

La superstition ce jour-là a favorisé et sauvé un homme ; mais combien plus elle en pouvait menacer ou perdre ! et surtout que d'inquiétudes, que de craintes la superstition devait accumuler dans la vie de tous les jours, et que de violences elle devait faire, soit à la raison, soit à la liberté humaine ! Le philosophe qui mettait les dieux en congé délivrait donc aussi les hommes.

Cependant il y avait toujours des dieux ; Épicure et ses disciples, comme tout le monde, venaient dans les temples, célébraient les fêtes, faisaient des prières, des sacrifices, des adorations, et prononçaient des serments. Théodore de Cyrène, tout récemment, avait osé nier, dit-on, les dieux mêmes ; c'est dans son livre, à ce qu'on assure, qu'Épicure avait pris toutes ses doctrines d'irréligion. Mais s'il l'avait suivi jusque-là, il serait resté seul, et peut-être il eut été persécuté, au lieu de fonder la plus grande école et la plus docile qu'un maître ait jamais vue se former autour de lui. Car la manière dont cette école s'étendit tint du miracle. Épicure lui-même avait vécu presque ignoré de la Grèce et à peine connu dans Athènes. Et bientôt, non seulement la Grèce et l'Italie, mais jusqu'aux pays barbares, dit Cicéron, étaient entraînés par sa doctrine.

Voici comment il s'y prenait pour établir que les dieux existent. Tous les hommes ont dans l'esprit l'idée ou l'image des dieux. Cette image étant innée ne peut provenir que d'un objet véritable, qui est la forme des dieux. Et en effet ils sont, et ils De sont que ces figures mêmes que nous avons dans l'esprit, figures impalpables et sans matière solide, *des dieux au trait*, disait Cicéron, qui n'en

sont pas moins bienheureux et immortels¹. On explique cette singulière thèse par une doctrine à la fois subtile et grossière sur les perceptions et les idées, qui était celle d'Épicure ; mais on peut dire en général que les systèmes tiennent le plus souvent à des causes qui n'ont rien de salivant ni d'abstrait. Celui-ci n'atteste autre chose, à mon sens, que la puissance avec laquelle les figures des dieux, reproduites par l'art de tous côtés, s'étaient emparées de l'imagination populaire. Dès que les yeux d'un Grec s'étaient ouverts, il avait vu Zeus, Pallas, Aphrodite ; il les retrouvait tous les jours dans des peintures, dans des marbres, dans des tapisseries. L'art avait encore la plus fraîche jeunesse ; les œuvres d'Apelle, de Lysippe, de Praxitèle venaient d'éclorre. Comment croire que les dieux n'existaient pas, quand on vivait au milieu d'eux autant qu'au milieu, des hommes, et, avec plus de plaisir ; quand on les voyait si beaux, et qu'on avait les sens pleins de leurs formes divines ? Aussi l'action de ces dieux, paraissait toute présente. Une inscription «Érétrie nous montre que cette ville ayant été forcée de subir une garnison étrangère, puis en ayant été délivrée, il se trouva que cette garnison se retira précisément pendant la procession de Dionysos et au bruit des hymnes chantés en l'honneur du dieu. Aussitôt on rapporta au dieu le bienfait de cette délivrance, et on institua une commémoration solennelle de cette divine intervention.

Lorsque vinrent les temps chrétiens, le prestige était bien diminué ; la poésie était usée, l'art ne produisait plus que des répétitions affaiblies ; les délicats en avaient alors assez des dieux. Mais la mythologie autour d'Épicure était encore toute vivante. On n'en était plus sans doute au temps d'Homère, pas même à celui où Pindare entendait le dieu Pan lui-même chanter un de ses hymnes. Cependant les anciens poètes n'avaient pas vieilli, et la poésie mythologique venait de se renouveler en quelque sorte à Alexandrie. Les Hymnes de Callimaque nous montrent le polythéisme dans tout son lustre. L'un célèbre la fête où on baigne solennellement Pallas dans l'Inachos ; l'autre la procession où on porte le *calathos* ou corbeille sacrée de Déméter, *qu'il ne faut pas regarder passer d'en haut*, car ce serait une profanation ; celui-ci nous montre Délos toute remplie du culte d'Apollon : *Jamais Hespéros en se levant n'y trouve le silence, et les chants sacrés ne s'y taisent jamais*. La fête d'Adonis à Alexandrie est le sujet d'un petit poème de Théocrite, et sa mort divine a été chantée aussi par Bion. Si nous cherchons d'autres témoins que des poètes, voici un passage d'un historien contemporain, Callixène de Rhodes, qui nous a été conservé, et qui nous fait assister à une de ces solennités du paganisme alexandrin. C'est une *pompe* ou procession (car c'est le sens de ce mot en grec) ordonnée par Ptolémée Philadelphe. Elle mit à défiler à travers le stade une journée entière, depuis le lever de l'étoile du matin jusqu'à celui de l'étoile du soir ; et le premier de ces astres était en effet figuré en tête du cortège, comme le dernier à la fin. Elle se divisait en une multitude de processions particulières consacrées aux différentes divinités. Celle de Dionysos nous est décrite en détail. C'étaient d'abord des troupes d'enfants et des troupes de satyres. Puis l'An et la *Pentétéride* (ou période de cinq ans), avec les quatre Saisons ; un char traîné par 120 hommes et portant la statue du dieu ; des prêtres, hommes et femmes, et des ministres de toute espèce ; des bacchantes, les cheveux épars, couronnées les unes de serpents, les autres de vigne, ayant dans les mains des poignards ou des serpents. Encore des chars traînés par 60 hommes, par 300, par 500, par 600 ; un bataillon de 1.600 enfants portant chacun quelque objet de prix ; ailleurs 500 jeunes filles ;

¹ *Deos monogrammos* : la traduction est de M. Le Clerc.

un escadron d'ânes montés par des satyres ou des silènes ; des attelages d'éléphants, de cerfs, d'autruches, de toute espèce de bêtes ; des chameaux chargés de tentes barbares remplies de femmes indiennes et autres, ou voiturant 300 livres d'encens, 300 livres de myrrhe, etc. ; des noirs portant 600 dents d'éléphants, de l'ébène et autres produits ; des chasseurs avec 2.400 chiens de toute race, toute une ménagerie d'animaux exotiques ; des troupes de femmes représentant toutes les vides grecques et asiatiques de l'empire des Ptolémées ; une profusion de vases et d'objets en or ou en argent dont l'écrivain donne le compte, renonçant à compter ceux qui n'étaient qu'en airain¹. Sur l'un des chars était un chœur de 600 chanteurs avec 300 citharistes ; sur un autre, un thyrses d'or sur un autre un phallos. Ou bien un pressoir où 60 satyres foulait des raisins. Ou encore une outre en peau de panthère contenant 3.000 *métrètes* de vin (environ 415 hectolitres). Le vin allait se répandant sur la voie, et la foule le recueillait au passage. Sur un autre char était une espèce d'ancre, d'où s'envolaient incessamment des oiseaux à qui on avait attaché des rubans à la patte pour qu'ils pussent être pris par les spectateurs. Plusieurs autres portaient des figures et des représentations sacrées. Ici la statue de Nysa, qui se soulevait de temps en temps par un mécanisme pour faire une libation de lait. Ailleurs le triomphe de Dionysos revenant des Indes, c'est-à-dire la statue colossale du dieu magnifiquement vêtu et porté sur un éléphant. Ailleurs encore toute une scène : c'était Dionysos poursuivi par Héra ou Junon, et se réfugiant à l'autel de Rhéa ; des figures l'entouraient, parmi lesquelles celles d'Alexandre et de Ptolémée, couronnées de lierre d'or. D'autres chars en grand nombre portaient d'autres statues des dieux et des rois. On étalait aussi sur des tables des représentations diverses, comme celle de la chambre nuptiale de Sémélé. L'écrivain abrégé, ne suffisant pas à tout dire, et je réduis encore beaucoup son récit. Tout cela n'est que la procession de Dionysos : il y avait encore celle de Zeus et celle de beaucoup d'autres dieux ; tout à la fin venait celle d'Alexandre, lequel paraissait sur un char traîné par des éléphants. La marche était fermée par toute une armée d'environ 150.000 fantassins et 20.000 cavaliers !

Voilà des pompes religieuses dont on peut dire que les peuples les plus dévots n'en ont pas vu souvent de pareilles ; il y a là un luxe d'imagerie sacrée et de décoration théâtrale au-dessus de tout ce que la foi du moyen âge a jamais pu étaler dans ses triomphes. J'ajoute que ces magnificences étaient nouvelles encore, de moins à ce degré d'éclat, à l'époque de Ptolémée Philadelphe, puisqu'un historien du temps les décrivait si complaisamment ; et ainsi ce n'étaient pas de ces choses qui continuent de se faire simplement parce qu'elles se font depuis longtemps. Ce culte est encore ici dans sa ferveur. Maintenant se figure-t-on qu'à des hommes à qui la religion offrait de tels spectacles, un philosophe pût venir dire qu'il n'y a pas de dieux, que Zeus, Héra, Dionysos et tous les autres ne sont que de pures fictions et des noms vides de réalité ? Et en supposant qu'il eût enseigné cela impunément, un tel enseignement pouvait-il jamais être populaire et conquérir la foule des esprits ?

Plus tard, mais beaucoup plus tard, quand, après des siècles remplis de ces solennités, l'effet s'en fut affaibli et usé par leur banalité même, alors des Juifs, c'est-à-dire des opprimés, peu sensibles à ce qui était l'orgueil et le plaisir de leurs maîtres et à des somptuosités dont les vaincus faisaient les frais, des Juifs,

¹ Il se fait encore aujourd'hui au Caire de ces processions de bijoux et de vaisselle d'or et d'argent (Voir la pompe de la corbeille de noces de la fille du vice-roi, dans le *Journal de Genève* du 1er février 1873).

ennemis-nés de ces croyances, purent lutter résolument, mais néanmoins péniblement, contre la séduction de ces merveilles, et en détacher peu à peu des mécontents et des misérables. Mais dans un temps où la race grecque, prenant possession du monde de l'Asie, et comme dédommée de sa liberté par sa grandeur, était toute fière encore de ses dieux ; où cette multitude se l'était elle-même dans leurs fêtes, elle ne pouvait douter de divinités si éclatantes et si présentes, et le philosophe a dû ménager l'imagination en proclamant leur existence, et en les reconnaissant *sous ces figures mêmes* sous lesquelles on était habitué à les adorer.

Non seulement Épicure confessait les dieux, mais il avait écrit des livres sur la *sainteté*, sur la *piété*, des livres de dévotion pour ainsi dire. Était-il sincère ? Je n'en salue rien, mais je le crois volontiers. Ceux qui se sont moqués de ses dieux inutiles, relégués dans les *métacosmes* ou intermondes, c'est-à-dire dans les intervalles que laissent entre eux les mondes ou cieux sphériques en nombre infini dont se compose son univers, ne se sont pas souvenus que les dieux d'Aristote ressemblent déjà beaucoup à ceux-là, et que cette bizarrerie n'était pas tout à fait une nouveauté. Nous prêtons trop facilement à ces sages d'un autre temps, à ces hommes du Midi qui vivaient tant par les sens, nos habitudes de froide logique. Les hommes d'alors étaient des hommes d'imagination.

Cependant si nous n'avions, au sujet des livres religieux d'Épicure et de son école, que les quelques mots que nous en dit Cicéron, je crois que nous aurions bien de la peine à nous en faire une idée. Mais les cendres d'Herculanum nous ont conservé et nous ont rendu plusieurs livres de Philodème, un philosophe de cette école, contemporain de Cicéron, parmi lesquels il s'en trouve deux qui se rapportent précisément à cet ordre d'idées. L'un a pour titre : *Sur ce qu'on peut conjecturer de la façon de vivre des dieux*, et c'est un véritable livre de théologie. On y voit l'effort qu'on faisait pour satisfaire l'imagination sur ces dieux à figure humaine et fantastique tout ensemble. On essayait de se rendre compte, jusque dans le détail, de ce que pouvaient être ces existences divines, comme la scolastique du moyen âge a travaillé depuis sur celles des anges. On tâchait de se représenter leur félicité éternelle : ils ne dormaient pas, car s'ils dormaient, ils rêveraient¹, et le rêve serait un trouble. Ils ignorent le labeur de la digestion, et cependant ils sont à table éternellement, absorbant une sorte d'ambrosie subtile qui ne fait que passer à travers leur forme divine et se renouveler sans cesse. Ils discourent entre eux pendant ces repas : comment des Grecs auraient-ils pu se figurer des dieux sans discours ? Mais quelle langue parlent-ils ? On n'hésitait pas à répondre : ils parlent grec. Il n'y a pas d'autre langue qui soit digne des dieux. Et d'ailleurs y a-t-il des dieux qui ne soient pas Grecs ? Le livre se termine par cette réflexion, qu'il y a des choses qu'on peut conjecturer sur les dieux, mais d'autres aussi qu'il faut se résoudre à ignorer. Après tout, les dieux sauront bien jouir de leur immortalité, sans s'inquiéter des sottises qu'auront pu dire sur leur compte les philosophes.

L'autre livre a un titre qui était celui d'un livre d'Épicure : *de la Piété*. Qu'est-ce donc que la piété d'Épicure ? Elle consiste d'abord, et jusque-là nous la comprenons, dans une élévation de pensée qui tient au-dessous d'elle les superstitions, soit les superstitions populaires des dévots, soit les superstitions savantes et raffinées des Stoïques. Cet enseignement religieux se réduisait ainsi à peu près à une critique des religions : critique de la mythologie, critique des

¹ *To sleep ! perchance to dream.*

dogmes de Zénon et de Chrysippe. On s'attache surtout à montrer que les Stoïques, avec leur prétention d'être des saints, sont les véritables impies ; car ils rejettent les croyances vulgaires, et les leurs ne sont de nature, ni à faire honneur aux dieux, ni à toucher et à édifier les hommes. Au contraire Épicure et les siens croient aux dieux de tout le monde et les honorent comme tout le monde. Ils sont aussi pieux que personne, ou plutôt *ils sont seuls vraiment pieux* ; et c'est ici que se présente le paradoxe de l'école. Car n'attendant rien des dieux, ils ne les prient pas par intérêt ; mais seulement pour obéir à l'impression que fait sur leur âme la grandeur et la beauté merveilleuse des natures divines. Et rien n'est plus pur que ce sentiment profond du divin ; rien n'est plus capable de faire les hommes vraiment bons. Pénétré de la félicité incomparable des dieux, et comprenant qu'elle leur vient surtout de ce qu'ils ne font accessibles à aucune passion et à aucun trouble, l'homme ne modèle insensiblement sur ces divins exemplaires, et s'attache à chasser de son cœur toute misère humaine, c'est-à-dire tout vice et toute faiblesse. Il se fait dieu autant que le permet la nature. Voilà la piété que Philodème nous enseigne et que lui avait enseignée son maître ; on peut caractériser d'un mot cette théologie et cette morale religieuse : ce sont celles d'un artiste, celles de l'imagination.

On sait qu'Épicure lui-même fut divinisé par l'admiration des siens. Et ce qui nous étonne bien davantage, c'est qu'il entraînât tout le premier dans ces enthousiasmes qui sont pour nous si étranges. Je ne veux pas trop presser ce qu'il dit à la fin de sa Lettre à Ménécée : *En vivant ainsi, tu ne seras jamais troublé par rien, ni dans la veille ni en songe, et ta vie sera celle du dieu au milieu des hommes ; car ce n'est plus un être mortel, qu'un homme qui passe sa vie dans la jouissance des biens immortels.* Ce ne sont là peut-être que des vivacités d'expression ; mais son ami Métrodore, celui qui était le plus près du prophète, parlait de sortir de *cette vie d'en bas pour avoir part aux apparitions divines dont Épicure était l'hierophante.* Enfin voici ce qu'Épicure lui-même, au témoignage de Plutarque, écrivait à Colotès, un autre de ses disciples : *Tandis que je parlais, dans sa vénération pour les vérités que tu entendais de moi, il te prit un désir sans explication naturelle de tomber à mes pieds et d'embrasser mes genoux, en me rendant honneur avec les formules et les démonstrations consacrées. Et il ajoutait : Et cela fit que je te rendis à mon tour un culte à toi-même, comme à un être sacré.* Il ne faut pas en vouloir, continue Plutarque, à ceux qui disent qu'ils donneraient beaucoup pour voir une peinture représentant cette scène : l'un tombant à genoux aux pieds de l'autre, et celui-ci rendant prière pour prière et prosternement pour prosternement. — Tout en souriant, soyons avertis par là de l'état d'esprit où Épicure mettait les siens et où il était lui-même. C'est qu'il avait fait des miracles. Il avait guéri, du moins dans un grand nombre d'esprits, un mal qu'on aurait pu croire incurable. Combien la médecine du corps paraît merveilleuse, quand elle trouve une substance capable d'endormir la douleur ! Épicure faisait davantage pour les plus intolérables peut-être des souffrances de l'âme, celles de la superstition : il les détruisait radicalement jusque dans leur cause.

Le matin même de sa mort, voici ce qu'Épicure écrivait à son disciple Idoménée : *Je t'écris dans le jour heureux qui est en même temps le dernier de ma vie. La strangurie persistait, et les maux d'entrailles, au plus haut degré de violence qui soit possible. Mais tout cela était combattu par la joie intérieure que me donnait le souvenir de mon enseignement. Montre-toi fidèle à l'attachement que tu as eu dès l'enfance pour moi et pour la philosophie, en prenant soin des enfants de Métrodore. Il faudrait ne rien sentir pour prétendre que ce soit là le ton d'un*

charlatan. C'est véritablement un acte de foi. Si le souvenir de son enseignement suffit à charmer son agonie, ce n'est pas qu'il soit si sensible à l'orgueil d'avoir inventé et d'avoir été cru et admiré ; mais c'est que les vérités qu'il a trouvées et qu'il a dites ont été pour lui, comme pour les autres, la paix, la délivrance, le salut.

Épicure n'a pas échappé à l'influence qui domine presque toute la philosophie des Grecs ; Épicure aussi est un mystique : un des principaux traits du mystique est l'indifférence ou même le mépris pour la science. Plus la philosophie devient une religion, plus elle se laisse aller à ce sentiment. Il finira par gagner les Stoïques mêmes, qui y ont longtemps résisté ; et ils en viendront à dire quelquefois, comme Pascal, que la science n'est rien, puisqu'elle ne sert pas pour le salut. Mais, à tout prendre, la Stoa a été en tout temps, et surtout en ce temps-là, une école de théologie savante. Épicure dédaigne la science autant que la théologie. C'est encore un des fardeaux dont il se flatte de décharger les hommes ; et l'esprit mystique est ici d'accord avec l'esprit de libertine insouciance. Son école ne se soucie en effet ni de grammaire, ni de musique, ni de poésie, ni d'histoire, ni de mathématiques même. Son astronomie est celle d'un enfant : il acceptait comme plausibles de vieilles opinions, souvent bien étranges : par exemple, que les phénomènes célestes ne sont probablement que des apparences ; tout cela se passe dans l'air ; une éclipse, c'est peut-être une flamme qui déteint ; quand l'astre reparait, c'est qu'elle se rallume. Pourquoi ? par quelque hasard, qui ne vaut pas même la peine d'être recherché. Le soleil n'est pas plus grand que nous ne le voyons, ni la lune ; ceux qui veulent nous faire croire le contraire nous trompent. Sa physique tout entière n'est pas moins pauvre ; tout le monde le sait par le poème de Lucrèce. On voit combien se méprennent ceux qui font d'Épicure le père et l'auteur de cette libre philosophie des modernes qui au contraire fonde toute sagesse sur la science. Le dégoût de la science et celui de l'action tiennent au même principe. C'est un quiétisme qui, au lieu de surmonter les obstacles, trouve plus commode de se dérober.

Une philosophie plus docte et plus généreuse a rendu à Épicure dédain pour dédain. Les écrivains éloquents, les vrais citoyens traitaient légèrement toute cette école, la trouvant courte de vertu comme de science. On remarquait qu'elle ne produisait pas de génies et de maîtres illustres. On lui reprochait surtout qu'elle n'avait jamais formé un champion de la liberté, un serviteur de la chose publique, un homme qui eût souffert ou qui eût péri pour la justice.

Elle n'en fut pas moins puissante ni moins prompte à s'emparer des esprits. C'était assez qu'elle les eût débarrassés de ce joug des croyances qui pesait si lourdement sur eux, et que dans son bon sens vulgaire mais ferme, elle eût regardé d'un œil fixe le fantôme qui menaçait les hommes du haut du Ciel¹.

La grande cause de la popularité d'Épicure est qu'il expliquait la nature, quoique imparfaitement et grossièrement, et qu'il mettait l'explication à la portée de tous. Tous comprenaient ou croyaient comprendre la pluie éternelle des atomes, lesquels formaient l'univers en s'accrochant les uns aux autres ; cet infini rempli

¹ Quæ caput a cœli regionibus ostendebat,

Horribili super aspectu mortalibus instans.

Primum Graius homo mortales tollere contra

Est oculos ausus primusque obsistere contra,

Un Grec fut le premier dont l'audace afferme

Leva des yeux mortels sur l'idole ennemie.

ANDRÉ CHENIER.

de mondes, où s'évanouissait en quelque sorte le Ciel unique de la tradition ; cette âme formée elle-même d'atomes, matière pareille à toute autre matière, et qui devait se dissoudre également par la mort ; ces représentations qui se détachaient des objets sensibles comme une espèce de vapeur des corps, pour apporter les sensations à nos sens, et par lesquelles on rendait aussi raison des songes ; enfin toute cette mécanique telle quelle des mouvements du soleil et de la lune ou de leurs éclipses, ou celle des tonnerres, des tremblements de terre, des épidémies. On croyait voir clair dans tout cela, et on y voyait au moins la déchéance des puissances surnaturelles ; on apprenait là à ne s'inquiéter ni des dieux, ni des astres, ni des mystères de la mort, ni des songes, ni de leurs menaces, ni des monstres, ni de tous ces phénomènes ou ces prodiges qui jusque-là remplissaient les hommes d'un effroi religieux. Et tous avaient dans le cœur l'enthousiasme reconnaissant qu'a si bien exprimé Virgile : **Heureux qui a pu pénétrer les raisons des choses, et qui a mis sous ses pieds toutes les terreurs, la fatalité inexorable et le fracas de l'avidé Achéron !**¹

Mais, à la place des superstitions dont ils étaient délivrés, les fidèles d'Épicure en mirent une autre, celle de la nature, et aussi de l'homme qui s'en était fait l'explicateur. Ils firent, son apothéose, consacrant son nom au-dessus de ceux d'Héraclès, de Dionysos ou de Déméter : **Ce fut un dieu, dit Lucrèce, il faut le proclamer, ce fut un dieu.** Plutarque témoigne que ses dévots se livraient en son honneur aux frémissements, aux hurlements, aux démonstrations des mains frappées l'une sur l'autre, à tous les signes de vénération et d'adoration réservés jusque-là à de plus vieilles divinités. Celui qui avait fait abdiquer les dieux, pour ainsi dire, fut mis à la place même qu'il faisait vide. Il y a un grand mot de Shakespeare dans son *Julius Cæsar*. Brutus, qui vient de tuer César, harangue la foule, et elle applaudit au libérateur : **Vive Brutus ! — Portons-le en triomphe. — Élevons-lui une statue.** Et puis tout à coup : **Faisons-le César !** Voilà comme il a réussi à les désabuser de la tyrannie. De même les dieux ont été effacés par Épicure, et la foule dit : Faisons-le dieu !

Une chose encore gagnait les âmes à Épicure ; cette philosophie qui semble égoïste est en même temps sociable. D'abord elle est plus dégagée qu'aucune autre de ce qui divise le plus les hommes ; car elle a dépouillé plus absolument les préjugés religieux ; et ceux-là emportent d'ordinaire avec eux tous les autres, ceux par exemple qui se rapportent aux distinctions de race et de naissance. En fondant le droit sur l'utile :

Asque ipsa utilitas, justis prope mater et æqui.

Épicure scandalisait les Stoïques ; mais il établissait le vrai fondement de toute société humaine, l'avantage de tous ; et, au point de vue politique, il définissait admirablement la justice, **un pacte d'intérêts.** Comme l'a ton bien vu M. J. Denis, c'est le *Contrat social*.

Épicure avait d'ailleurs lui-même et communiquait aux siens une certaine ouverture de cœur. Il est singulier que le Stoïque, plus capable des grands dévouements, soit en même temps- plus sec et plus farouche ; l'autre morale, moins généreuse, est plus aimable, et en et sens plus humaine. Il semble que dans l'isolement où elle place l'homme, le laissant sans religion, sans patrie, et volontiers sans famille, elle lui fasse une plus grande nécessité de se rapprocher de ses semblables. Elle leur donne dans une association volontaire ce qu'elle a,

¹ *Felix qui potuit rerum cognoscere causæ !....*

pour ainsi dire, épargné ailleurs. Et enfin des hommes qui s'affranchissent d'un même joug sentent le besoin de se fortifier en s'unissant. Épicure disait que l'amitié était un des plus grands biens que la sagesse put nous mi nager dans la vie, et il combattait vivement le principe stoïque, que le Sage se suffit.

On nous dit que dans sa maison, qui n'était pas grande, il avait pourtant rassemblé une tribu d'amis dévoués : et après lui, ses disciples conservèrent jusqu'à la fin le même esprit : ils formaient une espèce d'affiliation dont tous les membres fraternisaient. Épicure était comme le chef d'une grande famille, et il faisait entrer dans cette famille ses esclaves mêmes ; il les admettait à la vie philosophique ; l'un d'eux, Mys, avait laissé un nom dans la secte. Et à propos de ce philosophe esclave, il faut remarquer que tandis que la philosophie admet l'esclave à son sacerdoce, la religion, au témoignage d'Aristote, ne l'admettait pas au sien. C'est Épicure qui a dit ce beau mot, *que l'esclave est un ami d'une condition moindre*. Sa bonté d'ailleurs ne s'arrêtait pas à ceux qui étaient capables de philosopher : Épicure recommandait comme une chose méritoire *de ne pas battre ses esclaves*, mais d'avoir pitié et de pardonner.

Pour faire apprécier ce que valait une telle parole, je ne rappellerai pas tous les témoignages scandaleux ou navrants de l'histoire et du théâtre sur les brutalités des maîtres ; j'aime mieux citer une petite pièce innocente de l'Anthologie, l'épigramme d'une mère de famille. Les vers disent qu'on voyait sur son tombeau une chouette, un arc, une oie, un chien et un fouet ; et ils expliquent que ce sont là autant de symboles : le fouet signifie non pas la dureté, nous dit-on, mais la justice de la maîtresse de la maison. Et il ne s'agit pas d'une veuve, forcée de faire le métier de maître ; car l'épigramme exprime les regrets du mari. Un tel signe gravé sur un tombeau de femme nous fait une impression étrange. La mère de famille, armée du fouet, se retrouve, il est vrai, dans l'esclavage moderne, et le roman de madame Beecher-Stowe nous l'a peinte ; mais il ne nous montre pas l'instrument de correction figuré et comme consacré sur sa tombe, et ce trait-là manque au tableau.

Je n'ai pas besoin de dire combien la doctrine d'Épicure a fait de mal au polythéisme. Les dieux devenaient peu de chose du moment qu'on n'avait pas besoin d'eux, ni dans cette vie ni dans une autre, et la religion était bien malade. Épicure ruinait donc cette religion du passé, et aidait ainsi par avance à celle qui l'a renversée. Et si le Christianisme a pu se montrer plus hardi, à l'égard des dieux, des oracles et de tout le reste, que ne l'avaient été les philosophes, il l'a dû au travail souterrain continué pendant trois cents ans par une philosophie qui laissait au vieil arbre du paganisme ses branches et ses feuilles, mais qui en détruisait les racines. Mais la morale même d'Épicure, si peu religieuse, prépara pourtant la morale chrétienne de deux manières. Directement d'abord et par sa propre vertu. Elle rapprochait les hommes en faisant tomber la plupart des choses qui les séparent, et les associait d'autant mieux par les idées, qu'elle les détachait de toute autre association. Et puis, en ce qui regarde même l'intérieur de l'homme, elle était au fond bien plus pure qu'elle n'affectait de l'être. Si réellement elle avait pris pour fin le plaisir, elle n'aurait pas été une morale ; car une morale est une règle, et le plaisir n'en est pas une. La règle était la sagesse, qui savait seule où il fallait chercher le plaisir. Et sous ce mot flatteur, par lequel il attirait la nature, ce qu'on trouvait était la simplicité, la pauvreté même, de détachement, la retraite, la peur du mouvement et du bruit, le mépris de toutes

les grandes ambitions des hommes. Il n'y avait quelquefois, entre la sagesse d'un Stoïque et celle d'un disciple d'Épicure, qu'une diversité de tempérament¹.

Ce que j'ai appelé l'esprit mystique à l'école d'Épicure a eu aussi ses résultats. Les peuples qui voyaient cette foule de disciples célébrant leur maître comme un dieu, promenant partout son portrait avec eux comme une image sacrée, fêtant son jour de naissance dans une cène commémorative, qu'il avait instituée par son testament ; tenant son enseignement pour une révélation et lui-même pour un libérateur et un sauveur, furent moins étonnés sans doute d'entendre les Chrétiens parler avec enthousiasme de leur Christ. L'une et l'autre communauté, pour mieux assurer la paix de l'âme, fuyaient à la fois la vie de famille et la vie publique. Les premiers Chrétiens se dérobaient au service de l'État autant qu'il était en eux : Tertullien ne veut pas qu'un Chrétien soit ni magistrat ni soldat ; et il dit, plus énergiquement que je ne puis le traduire : *Les affaires publiques ne sont pas nos affaires* : *Nec ulla magis res aliena quam publica*. C'est tout à fait l'esprit d'Épicure. Enfin le Christianisme, comme Épicure, faisait bon marché de la liberté politique, toujours poursuivie et regrettée par les Stoïques, et acceptait volontiers le pouvoir d'un seul.

Pour tout dire, l'esprit stoïque est un esprit de réforme, et par conséquent de restauration et de conservation : celui d'Épicure n'allait qu'à relâcher et dissoudre. Tertullien encore disait que si les Chrétiens, sans s'insurger contre l'empire, s'en retiraient seulement, l'empire étonné ne se reconnaîtrait pas lui-même ; ce ne serait plus qu'un désert où il n'y aurait ni mouvement ni vie. Une telle hypothèse n'est qu'une image de l'isolement moral où se sentait en effet l'ancienne religion, enveloppée de tous côtés par la nouvelle. Eh bien ! c'est à peu près ainsi qu'Épicure avait fait le vide autour de l'ordre ancien ; et le monde ne s'est séparé du passé, sous l'action de la parole chrétienne, que parce qu'il en était déjà en grande partie détaché.

Et pourtant quelle opposition ou plutôt quel abîme, dès qu'on prend les grands côtés des choses, entre le disciple d'Épicure et le Chrétien ! entre cette sagesse tranquille ou touchée seulement des joies de l'indépendance et de la révolte, et la croyance ardente et austère qui faisait les saints et les martyrs ! Avec quelle indignation les docteurs de la foi nouvelle auraient repoussé l'idée qu'elle dût quelque chose à Épicure ! Si ce n'est qu'on veuille dire qu'en blessant les âmes pieuses et sévères, son irréligion a rendu plus vif en elles le sentiment religieux, comme le scandale de son relâchement et de son indifférence n'a fait que les enflammer davantage pour la vertu. L'esprit chrétien ne serait sous cet aspect qu'un retour violent contre l'esprit d'Épicure. Je n'ai donc pas prétendu imposer au Christianisme une filiation odieuse, mais seulement faire voir comment il arrive que, de tous les côtés à la fois, tout concourt aux mouvements qui amènent certaines grandes révolutions ; et non seulement tout y concourt, mais tout y entre.

Épicure avait considérablement écrit ; on disait même que sa fécondité avait piqué d'honneur Chrysippe le Stoïque, et que celui-ci n'avait fait tant de volumes que pour l'effacer. Il ne nous reste aujourd'hui que quelques pages d'Épicure ; et de Chrysippe, comme de Zénon, il ne reste rien. Je ne pourrai donc étudier là

¹ Et Epicurus, duquel les dogmes sont irreligieux et délicats [voluptueux], se porta en sa vie très dévotieusement et laborieusement : il écrit à un sien amy, qu'il ne vit que de pain bis et d'eau ; le pria de luy envoyer un peu de fromage, pour quand il vouldra faire quelque sumptueux repas. MONTAIGNE.

doctrine stoïque dans toute sa richesse et dans toute sa force qu'en la prenant, plus tard, telle que Cicéron et Sénèque l'avaient reçue, lorsque leur éloquence la traduisit aux Romains.

CHAPITRE X. — ENTRE ALEXANDRE ET LES ROMAINS.

Deux écoles dominant de beaucoup toutes les autres pendant la grande époque philosophique qui s'étend pour la Grèce depuis Alexandre jusqu'aux Romains : celle de la Stoa ou du Portique et celle d'Épicure. Mais quoique déjà dominantes, et elles allaient l'être de plus en plus, elles ne remplissent pas à beaucoup près l'histoire des idées morales et religieuses en ce temps-là, histoire dont je voudrais tracer ici l'esquisse générale. D'abord les grands maîtres de l'âge philosophique précédent, Platon et Aristote, continuaient d'avoir leurs disciples : les premiers qu'on nommait *Académiques*, de la promenade d'Acadème (l'Académie) où ils étaient établis ; les autres nommés *Péripatétiques*, c'est-à-dire Promeneurs, qui se tenaient dans le Lycée ou le bois d'Apollon *tueur de loups* (Lycéos). Ces deux écoles n'étaient pas les plus populaires ; elles étaient certainement les plus distinguées. En même temps, l'école d'Aristippe d'une part, celle d'Antisthène de l'autre (les Cyrénaïques et les Cyniques), continuaient de subsister ; mais la première finit par se perdre dans l'école d'Épicure ; l'autre vécut jusqu'aux derniers jours de la philosophie grecque. Les Cyniques allaient par les rues et les places publiques, dans l'équipage que la comédie nous décrit, avec leur bouteille d'huile (pour se froter) et leur brosse, leur écuelle, leurs sandales, leur gros manteau, et leur bourse de cuir peu chargée d'argent. Pour manger leur frugal repas, ce n'était pas la peine de s'étendre sur des lits, comme on faisait alors, et ils se distinguaient en soupant assis.

En outrant le doute socratique, qui devenait une fin au lieu d'être un instrument ; Pyrrhon fonda son école des *Chercheurs* ou *Sceptiques*. Peu à peu les Académiques, placés entre les dogmes tranchants d'Épicure et ceux de la Stoa, et comme battus par ces flots contraires, se laissèrent aussi porter vers le doute. Ils y trouvèrent un refuge contre l'empire des préjugés religieux. Ne voulant pas s'y soumettre et les servir, comme les Stoïques, ni causer de scandale en niant ce que la foule croyait, comme les disciples d'Épicure (qui d'ailleurs, eux-mêmes n'osaient pas nier jusqu'au bout), ils mirent en avant la doctrine commode que l'esprit humain ne peut atteindre à la vérité. Et à la place de cette vérité, qu'ils ne laissaient pas espérer aux hommes, ils leur offraient pour consolation *le vraisemblable*, où devait s'arrêter toute sagesse. Ceux qui ont combattu trop sérieusement cette doctrine se sont mépris, je le crois ; il n'y fallait voir qu'une ressource par laquelle l'esprit humain tâchait de sauver sa liberté. Au lieu de dire : Il n'y a pas de dieux, ou même, comme Épicure : Il n'y a pas de providence, on aimait mieux dire, et j'ajoute volontiers qu'on aimait mieux croire (car je n'accuse pas les Académiques de mauvaise foi) que, ni sur ce point ni sur d'autres, l'homme ne peut s'assurer d'aucune vérité. Les Académiques parlaient et pensaient en face du polythéisme comme a fait Montaigne au milieu du monde chrétien. Ce sont eux, et non les partisans d'Épicure, qui sont les libres penseurs de l'antiquité, ou qui auraient voulu l'être ; mais ils ne le pouvaient pas. Pour ne pas avouer les préjugés et les mensonges qui régnaient partout, leur raison était réduite à se désavouer elle-même.

Le doute systématique s'étant emparé de l'Académie, les Péripatétiques restèrent les seuls représentants d'une philosophie dogmatique sans bizarrerie de système et sans esprit de secte, faisant son profit de toutes les connaissances et donnant satisfaction à tous les bons penchants. Par la science, par la largeur des pensées et par la modération des sentiments, cette philosophie était celle qui ressemblait

le moins à une Église et qui était le plus près de la sagesse. La liberté manquait là comme partout ; mais sur les points on ils ne pouvaient parler librement, ces philosophes savaient se renfermer dans le silence, et demeuraient encore de cette façon aussi indépendants, qu'il était possible. Les Péripatétiques avaient recueilli, avec l'héritage d'Aristote, la part la plus solide de celui de Platon ; il ne leur manquait que la passion. Leur enseignement ne troublait pas les âmes, et c'était ce que leur reprochaient les Cyniques. Qu'est-ce que c'est, disaient-ils, qu'une philosophie qui ne fait de peine à personne ? Les Cyniques étaient les précurseurs de ceux qui prêchèrent que le royaume des cieux doit être emporté par violence.

Le petit livre *des Vertus et des vices*, qui se trouve à la suite de la *Morale* d'Aristote, appartient à l'École péripatétique. On y recommande la piété, la *sainteté* des mœurs, la sincérité, la haine du mal, l'humanité, la compassion, le pardon des injures.

Cependant l'esprit de Platon n'avait pu déteindre ; s'il ne régnait plus à l'Académie, il vivait certainement dans beaucoup d'âmes, et il n'est pas douteux qu'il n'y eût toujours des *Platoniques*, je veux dire des hommes qui alliaient à la morale ce mouvement d'imagination et cette onction par où les écrits de Platon nous touchent. La littérature *platonique* se continuait, et quelques monuments en sont arrivés jusqu'à nous, recueillis à la suite des livres du maître. L'*Épinomis*, ou supplément aux *Lois*, les Lettres attribuées à Platon, appartiennent à cette littérature, bien voisine de la littérature chrétienne.

Cet âge a porté une foule prodigieuse de philosophes, et ces philosophes ont composé une multitude de livres : de tout cela il n'est arrivé jusqu'à nous que des noms. Il est vrai que ces noms sont illustres ; il faut en recueillir quelques-uns.

Dans la Stoa, je ne nommerai, à côté de Zénon et de Cléanthe, que Chrysippe, qui avait embrassé toute la doctrine de l'École dans ses volumineux écrits. Il avait réponse à toutes les questions, en physique comme en morale, et en ce qui regarde le surnaturel comme en ce qui appartient à la nature. Il était rompu à toutes les subtilités de la dialectique ; il disputait sur le destin, sur le libre arbitre et les autres problèmes inextricables ; il expliquait l'essence et l'action des démons ou génies ; il savait tout et ne doutait de rien : *Sans Chrysippe*, disait-on, *il n'y a plus d'école stoïque*. Il en était la colonne ; il en avait en quelque sorte écrit la *Somme* ; c'est une espèce de Thomas d'Aquin. La Stoa a eu sa scolastique comme l'Église ; sur tous les sujets, elle argumentait à outrance. Cela rebutait bien des esprits, et quelqu'un disait à ce propos qu'il en était de la dialectique comme des écrevisses, où il y a plus à éplucher qu'à manger.

Les Cyrénaïques eurent ce Théodore dont Epicure ne fut, dit-on, que l'écolier dans ses hardiesses irréligieuses. Il faut nommer aussi Hégésias, celui qu'on appelait Conseiller-de-Mort (Pisithanate). Il s'était tellement épris de cette *paix sans trouble (ataraxia)* où on mettait la sagesse, il poursuivait avec tant d'amour le repos de l'âme,

*Le repos ! le repos, trésor si précieux
Qu'on en faisait jadis le partage des dieux,*

qu'il voulait qu'on l'allât chercher dans la mort ; où seulement il pouvait être assuré. Et on racontait que les jeunes gens d'Alexandrie qui venaient l'écouter se tuaient tous en effet les uns après les autres, au point que le roi d'Égypte fut obligé de faire fermer son école. On voit paraître dans cette histoire ce goût du

suicide et de la mort sur lequel on a tant de témoignages, et qui est une des maladies les plus caractérisées du monde macédonique et romain. C'est cette répugnance qu'on avait à vivre sous le poids de la servitude et de ses misères qui contribua fort dans la suite au succès de la parole chrétienne. Quand cette parole annonçait l'avènement d'un monde nouveau et pressait les hommes, de faire bon marché de celui-ci, elle en trouvait beaucoup en effet qui en étaient assez las pour s'en détacher sans peine.

Parmi les Cyniques, je nommerai Ménippe, que nous ne connaissons que par les fictions de Lucien, et parce qu'un certain genre de composition a pris de lui le nom de *ménippée* ; et Monime, qui disait aux riches : *Qu'est-ce que c'est donc que votre richesse ? Une indigestion de la fortune, qui a vomi sur vous.*

Le Péripatétique Dicéarque écrivit tout un livre contre l'immortalité de l'âme, et un autre livre contre l'âme elle-même, et pour montrer qu'elle n'existait pas. On ne voit pas que de pareilles thèses lui aient fait courir aucun danger. C'est d'ailleurs tout ce que nous savons de ces livres ; mais c'est assez pour témoigner combien la religion des anciens, si exigeante au regard du culte, et qui tenait les hommes si assujettis par les pratiques, avait d'ailleurs peu de dogmes, et quel vaste champ elle laissait ouvert à des discussions qui, depuis ce temps jusqu'à nous, sont demeurées interdites comme sacrilèges.

L'Académie nommait avec orgueil les deux premiers successeurs de Platon, Speusippe et Xénocrate. Xénocrate avait dit une parole mémorable, qui nous a été conservée par Cicéron. On lui demandait ce qu'on apprenait à son école ; il répondit : *A faire librement ce que les lois font faire par obligation.* C'est un mot de la plus grande portée, et qui rend raison, non seulement de l'organisation de la philosophie dans le monde ancien, mais de celle de la religion qui lui succède. L'une et l'autre se sont également fait honneur de gouverner les hommes par la conscience et par la foi, tandis que les pouvoirs publics gouvernent par les législations et par la force. A la fin du siècle dernier, quelques-uns appelaient volontiers les prêtres des officiers de morale ; c'est bien ce qu'étaient les philosophes chez les Grecs, mais des officiers sans privilèges et sans moyens de contrainte. Faire faire le bien librement, il n'y a pas en effet de fonction plus haute, pourvu qu'on y soit fidèle. L'Église n'a pas eu le courage de s'y tenir ; elle n'a pas tardé à devenir un gouvernement comme un autre, avec des sanctions légales et des pénalités. Mais Xénocrate et ses héritiers n'avaient ni pénalités ni contraintes, et l'empire légitime que la philosophie a exercé sur les hommes jusqu'aux usurpations du Christianisme ne s'appuyait que sur des farces morales.

L'Académie était fière d'avoir conquis Palémon, et toutes les philosophies se sont fait honneur avec elle de cette victoire. Voici ce qu'on racontait de lui. C'était un jeune homme livré au plaisir, passant la nuit parmi le vin et les joueuses de flûtes. Au matin d'une de ces nuits, comme il traversait les rues en chantant, des fleurs sur la tête, il passe devant l'école de Xénocrate, et il lui prend fantaisie d'entrer. A la voix du philosophe, il est surpris d'abord, puis touché ; et enfin, tout en écoutant et sans faire semblant de rien, il détache ses guirlandes de fleurs et les jette : il fut philosophe dès ce jour-là. Scène pleine de grâce, qui fait un charmant sujet de tableau, comme la plupart des anecdotes grecques, et en même temps premier exemple d'une conversion, comme on a appelé cela depuis, dont la soudaineté est une espèce de miracle. C'est ainsi que, dans le récit de Jacques Diacre, la comédienne Pélagie devient une sainte tout à coup, en entendant prêcher un évêque. Les Vies des saints sont remplies d'histoires semblables à celle-là.

Un autre Académique, Crantor, était célèbre par un livre sur le Deuil, écrit pour un ami qui avait perdu ses enfants ; un livre d'or, disait Cicéron ; il resta comme le modèle classique d'un genre de discours philosophique qui prit des développements considérables, celui des Consolations. La *Consolation à Apollonios*, de Plutarque, nous en a conservé bien des pensées. Les philosophes grecs n'ont pas cessé, depuis lors, de faire ce métier de consolateurs, que les Pères et les Docteurs de l'Église ont fait comme eux et d'après eux. Nous rencontrerons plus tard des monuments de cette éloquence ; mais il faut signaler dès maintenant ce qui se présente ici à nous pour la première fois, la prédication philosophique appliquée à un des accidents qui marquent la vie de chacun de nous, et pour ainsi dire au cas particulier d'un malade. La philosophie entrera de plus en plus dans le détail de ce ministère moral.

Il y avait encore des Pythagoriques en Italie, comme Aristoxène de Tarente, le musicien, qui était aussi un philosophe. Fidèle aux traditions austères de l'école, il faisait un devoir de la pureté, non pas aux filles seulement, mais aux garçons, et exprimait le vœu, nous dit-on, avant Jean-Jacques, que le jeune homme se conservât chaste jusqu'à vingt ans.

Qu'on se représente maintenant l'ensemble de ce mouvement philosophique si nouveau, si puissant, si universel. L'Académie, le Lycée, le Cynosarge, la Stoa, les jardins d'Épicure se partageaient la jeunesse dans Athènes, et envoyaient des colonies dans toute la Grèce. Elle se couvrait d'écoles comme elle se couvrit plus tard d'Églises, ou plutôt ces écoles étaient déjà des Églises. Ceux qui y présidaient exerçaient une sorte de gouvernement spirituel, dont ils transmettaient à d'autres le titre et le siège, de façon qu'on avait la liste des successeurs de Platon ou d'Aristote dans leur chaire, comme on eut depuis celle des évêques de Rome ou d'ailleurs. La plupart de ces philosophes ont écrit, mais non pas pour nous. On ne saurait trop le redire, ni trop appuyer sur une telle perte. Le riche trésor des livres de Platon ou d'Aristote, sur lequel nous jugeons la philosophie, n'est pourtant qu'un débris, quoique ce débris soit magnifique ; tout le reste a disparu. Nous frappons pour ainsi dire, à la porte de toutes ces écoles, mais la porte est fermée et nous ne saurions entrer. Nous y collons notre oreille, et nous surprenons quelques éclats de voix, certains principes, certaines déductions, le murmure surtout d'un auditoire ému et subjugué ; rien davantage. Et nous retournons bien loin d'Athènes, sans remporter autre chose que le sentiment confus d'une vise intellectuelle et morale pleine à la fois de mouvement et de calme, charmant l'esprit et fortifiant l'âme : qui, sans être encore aussi libre qu'il aurait fallu, l'était pourtant à rendre vingt siècles jaloux, et n'avait pas à compter à chaque mot avec les erreurs ou avec les intérêts d'une autorité sacrée.

Les anciens nous ont rendu eux-mêmes par une image l'influence bienfaisante qu'a eue la parole de ces prédicateurs de sagesse : [Les hirondelles](#), disait-on, [annoncent la fin du mauvais temps](#), et [les discours des philosophes celle du trouble des âmes](#). Si même quelque chose a étonné les modernes, c'est la sérénité de cette philosophie et sa confiance. Elle ne conçoit point de doute sur la destinée de l'homme ; elle a divers chemins pour le conduire au bonheur, mais elle se tient sûre du but où elle va. Le bonheur, le souverain bien, comme on disait, la fin ou les fins dernières, voilà ce qui faisait également l'objet de toutes les écoles ; mais aucune ne se demandait s'il y avait une fin et s'il pouvant y avoir du bonheur ; toutes le supposaient intrépidement, quoique aucune ne recourut à la ressource commode de le mettre dans une autre vie. Ne nous hâtons pas de dire que les Grecs étaient trop jeunes ou trop légers ; qu'ils

n'étaient pas mûrs pour ces tristesses, pour ce sentiment décourageant du vide et du néant de l'existence que les modernes expriment si volontiers, et qui pourtant ne les empêche pas de vivre et d'agir. Ce qu'on nous dit de l'éloquence lugubre d'Hégésias semble témoigner du contraire ; et on peut citer de Platon même des paroles pleines de trouble et d'amertume. Nous ne connaissons pas par nous-mêmes Hégésias, chez qui on peut croire que le tempérament dominait la pensée. Quant à Platon, il pouvait, quand il le voulait, s'abandonner en penseur solitaire à ses rêveries. Mais Épicure et Zénon sont des conducteurs des âmes, dont la doctrine est toute de pratique et de gouvernement. Ce sont encore, si on veut, des médecins, qui travaillent chacun à leur manière à notre santé, et qui ne vont pas s'arrêter dans leur travail pour se demander si la santé est quelque chose de bien réel, ou si elle vaut bien la peine qu'on s'en occupe. Ils ont assez fait si par leurs soins nous nous portons mieux ou si nous nous sentons moins malades.

La philosophie avait beau vouloir s'enfermer dans l'étude de l'homme intérieur, les philosophes, ne pouvaient s'empêcher de vivre de la vie de tous, et de ressentir ce qui se passait autour d'eux. Aussi, les rencontre-t-on souvent dans l'histoire même extérieure de ce temps. Phocion, tel qu'on nous le représente, est un disciple de Platon qui philosophe sur l'*agora* et dans l'armée ; c'est un Stoïque avant la Stoa. Xénocrate, le successeur de Platon, fut député par les Athéniens à Antipatre, parce que telle était la renommée de sa sagesse, dit Plutarque, qu'on ne croyait pas qu'aucune brutalité put n'en être pas touchée. On ne savait pas que celle d'un lieutenant d'Alexandre pouvait aller jusque-là. Démétrios de Phalère, qui gouverna Athènes aussi bien, ce semble, qu'on pouvait le faire en ce temps-là, était aussi un philosophe. Le Stoïque Sphéros était le conseiller de Cléomène, et lui suggéra ses plus nobles tentatives. Un tyran de Sicyone, Abantidès, fut assassiné par deux philosophes, Dinias et Aristotèle. Aratos lui-même eut pour associé, dans la révolution qu'il fit à Sicyone, le philosophe Ecdélos. Ainsi les philosophes étaient partout, comme plus tard les gens d'Église.

Il y en avait peut-être dans tous les partis, mais on peut dire que le parti de la philosophie était celui de la liberté. Quand Démétrios, fils d'Antigone, porté par la populace et par ses soldats, entra dans Athènes pour s'y faire roi et pour s'y faire dieu, il fit rendre un décret qui chassait de la ville les philosophes. Il fut défendu de tenir école sans une autorisation du Conseil et du peuple, et cela sous peine de mort. La comédie applaudit, et donna son coup de pied aux philosophes. Bien plus coupable en cela que la comédie d'autrefois, puisque celle-ci clabaudait dans Athènes libre, tandis que les nouveaux Comiques se mettaient bassement au service des haines des puissants. C'est à de pareilles insultes que répondait sans doute l'auteur d'un livre attribué à Isocrate, quand il disait qu'*il n'est pas moins sacrilège de blasphémer contre les philosophes que contre les dieux*. Pour les dévots de la sagesse, la personne du sage devint sacrée. Mais les philosophes, expulsés d'Athènes par Démétrios, le furent aussi de la Macédoine par Lysimaque et de la Syrie par Antiochos. Les successeurs d'Alexandre, comme plus tard les empereurs romains, comprirent que la pensée libre est toujours l'ennemie du maître, frit-ce même sans le savoir, et quand elle paraît le plus résignée.

La philosophie d'un temps n'est pas seulement dans ses philosophes ; elle est partout, et toute la vie' de ce temps la réfléchit. Mais c'est dans les poètes qu'on

peut étudier la vie elle-même, et dans le théâtre plus que partout ailleurs. Je ne parlerai que du théâtre¹.

On sait quel fut encore, au commencement du troisième siècle avant notre ère, l'éclat du théâtre d'Athènes, non plus dans la tragédie, épuisée alors, mais dans la comédie renouvelée : le nom de Ménandre brille entouré de bien d'autres noms, mais les œuvres de Ménandre et de tous les autres sont perdues. Cependant, outre les fragments qui se retrouvent épars de tous côtés, la comédie latine de Plaute et de Térence, qui se réduisait si souvent à une traduction, est là pour nous représenter jusqu'à un certain point la comédie grecque de cette époque. Elle était évidemment toute pleine de philosophie, non qu'elle ne raillât volontiers les philosophes ; la tradition le voulait, et elle s'en serait encore avisée quand elle n'aurait pas eu de tradition. Plus les philosophes étaient considérables, plus on était tenté de les plaisanter. Les Stoïques *aux sourcils froncés* sont ceux à qui on s'en prend de préférence ; on nous les montre qui courent de tous côtés après leur Sage idéal, qui leur échappe toujours comme un esclave fugitif. On assure qu'avec leur air d'austérité ils goûtent volontiers les bons morceaux et qu'ils s'y connaissent. Un Comique faisait parler une courtisane, qui avait eu tour à tour un militaire, un médecin, puis enfin un philosophe, avec une barbe, un capuchon et des arguments. Celui-là était le pire, car il ne payait pas ; et quand elle lui demandait de l'argent, il prononçait que l'argent n'était pas un bien. Elle disait : Mettons que c'est un mal, et débarrasse-t'en pour moi. Mais elle avait beau dire. — La philosophie était une mode ; la comédie a toujours raillé les modes. *Tu sais*, dit un père dans Térence, *les jeunes gens ont toujours un goût et un engouement : ce sont les chiens, les chevaux, les philosophes*. On s'amusait aussi aux dépens de l'école d'Épicure : un cuisinier prétend qu'il en possède toute la philosophie. Mais la comédie admire plutôt qu'elle ne se moque quand elle signale *ce philosophe avec sa nouvelle philosophie*, c'est-à-dire Zénon : *Il enseigne à mourir de faim, et il en donne des leçons un pain sans plus, avec une figue et de l'eau à boire* ; et qu'elle proteste que c'est là offenser les dieux et faire tort aux hommes, c'est-à-dire aux

¹ Je veux cependant citer, au moins dans une note, le juste hommage rendu par un maître au génie hellénique, à propos d'un passage de Théocrite où est racontée la lutte fabuleuse de Pollux, roi des Argonautes, contre un roi brigand des bords de la Propontide. Voici comment M. Sainte-Beuve a analysé et commenté ce passage : *Et quel sera le prix du combat que nous allons livrer ?* demande le fier Pollux au moment d'engager la lutte avec le géant. Celui-ci répond : *Je serai à toi, si je suis vaincu ; tu seras à moi, si je suis le plus fort.* — Mais ce sont là, reprend Pollux, des enjeux d'oiseaux de proie à l'aigrette sanglante. — Que nous ressemblions à des oiseaux de proie ou à des lions, nous ne combattons qu'à cette condition-là. Le géant est vaincu par l'adroit et brillant athlète. Puissant Pollux ! s'écrie le poète, quoique vainqueur, tu n'abusas point contre lui de ta victoire ; mais tu lui fis jurer le grand serment, par le nom de Neptune son père, de ne plus être désormais inhumain et nuisible aux étrangers. Ce fut toute la vengeance du héros, et c'est ainsi que les victoires des Grecs, quels qu'en fussent les motifs ou les prétextes, étaient en définitive des conquêtes pour la civilisation elle-même.

C'est au même temps qu'appartient la belle épigramme de Léonidas de Tarente, conservée dans l'Anthologie, que l'auteur de Port-Royal a justement rapprochée de Pascal :

Infini, ô homme, était le temps avant que tu vinsses au rivage de l'aurore ; infini aussi sera le temps après que tu auras disparu dans l'Érèbe. Quelle portion d'existence t'est laissée, si ce n'est un point, ou s'il est quelque chose encore au-dessous d'un point ! Et cette existence que tu as si petite, elle est comme écrasée ; elle n'a rien en elle-même d'agréable, mais elle est plus triste que l'odieuse mort. Dérobe-toi donc à une vie pleine d'orages, et regagne le port, comme moi-même, Phidon, fils de Critus, qui ai fui dans le Ténare. — Cette vie humaine qui n'est qu'un point serré et comme écrasé entre les deux infinis rappelle Pascal. On ne saurait méconnaître ici un accent profond et d'une sincère amertume, un accent à la Lucrèce. On est trop prompt à refuser aux anciens d'avoir senti tout ce que nous avons senti nous-mêmes.

marchands de via et d'autres bonnes choses. C'est un ivrogne qui parle. Ailleurs, voici un esclave qui veut débaucher ses camarades et à qui on tâche de faire entendre raison. — *Qu'est-ce que c'est, dit-il, que tu me rabâches ? Quand tu me cracherais par lambeaux l'Académie, le Lycée, la Stoa, tous les radotages des philosophes, il n'y a dans tout cela rien qui vaille. Buvons, buvons encore, et réjouissons-nous.*

Comment la comédie ne serait-elle pas sympathique aux philosophes, quand elle-même philosophe à chaque instant ? La comédie d'Aristophane vivait de bouffonnerie et de politique, celle-ci vit de morale, d'observation et de sentiment. Ménandre est l'héritier d'Euripide ; il se plait comme lui aux moralités et il cherche dans les sermons des philosophes tout autre chose qu'un sujet de risée. La comédie nouvelle médite volontiers sur la misère et la fragilité de l'homme : *Pauvres humains, qu'est-ce que de nous ? — Les dieux jouent à la balle avec tous tant que nous sommes.* Le néant de ce qui passe, la vanité des richesses en face de la mort ; la vie comparée à une fête de quelques jours qui ne laisse rien après elle, les biens d'ici-bas à une décoration de théâtre ; tout cela se prêchait à la comédie comme dans l'école. — *Ne pleurons pas tant nos morts ; ils ne sont qu'en voyage et nous les rejoindrons bientôt. — Si tu veux te connaître et savoir ce que tu es, regarde les tombeaux quand tu te trouves sur un grand chemin* (les tombeaux chez les anciens étaient placés le long des routes) : là sont les os et la poussière légère des rois, des tyrans, des grands esprits, de ceux qui se montraient fiers de leur naissance, de leur richesse, de leur renommée et de leur beauté. Et à tout cela le temps a manqué. Le lieu souterrain est le rendez-vous commun des mortels. Vois donc, et comprends par là le peu que tu es. — *Celui qui est aimé des dieux meurt jeune.*

Ces moralités n'étaient pas faites seulement pour nous rendre plus sages, mais pour nous rendre meilleurs. Dans une scène où un pauvre se défend avec défiance des avances d'un riche dont il redoute les mépris, celui-ci répond : *Il n'y a de riches que les dieux ; à eux seuls conviennent ces mots de fortune et de grandeur ; pour nous, pauvres humains, nous portons en nous un faible souffle, comme du sel dans un flacon ; et dès que nous l'avons perdu, le mendiant et le riche sont taxés au même taux sur les bords de l'Achéron ; ce sont deux morts.* Voici encore un pauvre à qui on demande : *Comment cela va-t-il ?* Et comme il répond : *Très mal du côté de la fortune.* — *Ah !* dit le sage vieillard qui lui parle, *si ton âme est en bon état, tu as tout ce qu'il faut pour vivre heureux.* Et ailleurs : *Que manque-t-il à celui-ci de tout ce qui s'appelle bien parmi les hommes ? Il est heureux dans ses parents, dans sa patrie ; il a de la naissance, des amis, des proches, de la fortune. Mais toutes ces choses ne valent que ce que vaut l'âme qui les possède. Ce sont des biens pour qui sait en profiter ; pour qui en use mal, ce sont des maux.*

La morale des Comiques est quelquefois bien délicate, comme dans cette leçon d'un père à son fils : *L'homme vraiment honnête est celui qui ne se trouve jamais assez honnête et assez vertueux ; celui qui est trop satisfait de soi n'est ni honnête ni vertueux. Par-dessus une bonne action il en faut mettre une autre, comme on met tuile sur tuile pour que la pluie n'entre pas. Être mécontent de soi-même est le vrai signe de la vertu.* Passage qui prouve en outre que les anciens n'ignoraient pas comme on l'a dit l'humilité et ses mérites. La comédie ne recule pas devant l'expression des plus hauts sentiments. Un esclave et son maître, faits prisonniers ensemble, sont compagnons de captivité. Le premier se

dévoue pour sauver l'autre, et il y réussit en risquant sa vie. Menacé en effet de la mort et des supplices, il fait une réponse qui est d'abord d'un homme de cœur, mais qui est aussi d'un philosophe : *Après la mort, il n'y a plus pour moi aucun mal à redouter dans la mort même*¹. Quand je resterais en vie jusqu'à l'extrême vieillesse, ce que tu peux me faire souffrir ne sera jamais bien long. Et plus haut : *Périr pour la vertu, ce n'est pas mourir*. Il est vrai que l'esclave généreux qui parle ainsi se trouvera à la fin de la pièce être né libre ; mais ce dénouement, accepté sans doute par les spectateurs comme une juste récompense, n'ôtait rien à l'effet de cette situation et de cette vertu.

Je veux rappeler encore la pièce célèbre de Ménandre que nous connaissons par Térence, ce père qui *se châtie lui-même* pour avoir été dur envers son fils. Il est sans doute dans une situation toute particulière, et présente une exception plutôt qu'un exemple ; cependant ces scrupules, ce besoin de souffrir pour expier, et ce goût de pénitence, ne tiennent pas uniquement à la tendresse paternelle, mais montrent que la conscience devenait de jour en jour plus sensible et avait plus de peine à porter le poids d'une mauvaise action.

Comme la philosophie, la comédie proclamait l'égalité des hommes : *Esclave ou non, il est fait de la même chair*. — *Qui est né pour le bien est bien né, ma mère, fût-il un nègre. C'est un Scythe, c'est un misérable ! Est-ce qu'Anarcharsis n'était pas un Scythe ?* Paul dira plus fortement, dans la Lettre à ceux de Galatie : *Il n'y a plus à distinguer parmi vous le Juif ni le Grec, l'esclave ni le libre, l'homme ni la femme : vous ne faites tous qu'un dans le Christ Jésus*. Et la Lettre à ceux de Colosses rappellera encore mieux les formules grecques : *Plus de Grec ni de Juif, de circoncis ni d'incirconcis, de Barbare, de Scythe, d'esclave ou de libre ; mais le Christ tout en tous*. La comédie étale la misère de l'esclave de manière à le faire plaindre ; et en même temps elle ne craint pas de dire que, si l'esclave est mauvais, c'est précisément parce qu'il est esclave : *Accorde-lui un peu de liberté, et il sera excellent tout de suite*. Elle donne, sur la charité, et le précepte et l'exemple : *Tu vois un pauvre nu et tu l'habilles ; mais, si tu le lui reproches, c'est comme si tu le déshabillais*. Ailleurs, on voyait sur le théâtre deux jeunes filles qui ont fait naufrage ; elles ont réussi à gagner le bord ; elles demandent asile à la prêtresse d'une pauvre chapelle de Vénus en se jetant à ses pieds. — *Donnez-moi la main, dit-elle ; relevez-vous ; il n'y a pas de femme plus compatissante que moi ; mais vous ne trouverez ici que pauvreté, jeunes filles ; j'ai peine à vivre moi-même ; Vénus, que je sers, me nourrit à peine*. Cependant je ferai tout ce que je pourrai faire. Et un peu plus loin, voici comme parlent ces femmes restées seules : *Je n'ai jamais vu une vieille qui mérite mieux d'être bien traitée des dieux et des hommes. Quelle obligeance ! quelle bonne grâce ! quel accueil honnête et facile ? En nous voyant tremblantes, dénuées, mouillées, jetées sur la côte à demi mortes, comme elle nous a reçues ! Il semblait que nous fussions ses filles*. Dans une aventure moderne, un curé de campagne ne ferait pas mieux ; et peut-être qu'une prêtresse, figure plus heureusement ici, pour recevoir ces jeunes filles, que ne ferait la gouvernante d'un curé.

Le fameux vers de Térence, que le théâtre de Rome saluait d'un unanime applaudissement : *Je suis homme, aucun intérêt humain ne saurait m'être étranger*, venait sans doute de Ménandre comme la pièce même où il se trouve. Quoi qu'il semble qu'un tel mot ait toujours pu sortir des entrailles de notre

¹ C'est le vers célèbre de Sénèque :

Post mortum nihil est ipsaque mors ninis.

nature sans qu'une philosophie l'ait accouchée, comme disait Socrate, ce vers n'en marque pas moins le moment où l'humanité a acquis en philosophant une conscience plus nette d'elle-même. On lit de même ailleurs : *Je suis un homme aussi bien que toi*, et encore : *Je suis un homme, tu es un homme ; Jupiter me garde de t'outrager !*

Enfin la comédie parle aussi religion. Elle fait d'abord à la superstition une guerre incessante, d'accord avec la philosophie. Une pièce de Ménandre s'appelait le Superstitieux ; mais ce travers de l'esprit humain revenait souvent dans ses peintures. Voici un passage où paraît pour la première fois le lieu commun repris par Montaigne, et d'après lui par Boileau, qui oppose la bête à l'homme comme plus heureuse et plus sage ; et on voit que ce paradoxe se fonde avant tout sur le misérable spectacle des superstitions humaines. *L'âne est un pauvre animal, mais ce n'est pas lui qui se fuit du mal à lui-même ; il n'a à souffrir que ce que lui fait souffrir la nature. Mais nous autres !... nous sommes consternés si on éternue ; pour un mot de mauvais augure, nous nous emportons ; pour un songe, nous voilà saisis d'épouvante ; pour un hibou qui crie, nous tremblons.* Ailleurs, dans une pièce intitulée *la Prêtresse*, on voyait une femme qui s'était adonnée aux superstitions de Phrygie et s'était faite prêtresse de la Mère des dieux ; quelqu'un lui disait : *Un dieu, femme, ne guérit pas un homme par le ministère d'un autre homme : si un homme, avec ses cymbales, peut faire d'un dieu ce qu'il lui plaît, celui qui a un tel pouvoir est plus grand que le dieu.* Ce sont là, Rhodé, des expédients et des ressources inventées par des impudents qui se moquent du genre humain. Un Père de l'Église, Justin, s'armait contre le paganisme de ces belles et fortes paroles, sans penser qu'elles porteraient aussi bien témoignage un jour contre d'autres superstitions.

Le vers que j'ai souligné a un accent religieux, et il est vrai que la comédie a des maximes vraiment religieuses, mais d'une religion épurée, et ce qu'il serait permis d'appeler des traits de piété : *Les dieux, sans doute, agréent un culte simple et qui conte peu. La preuve en est que, lors même qu'on sacrifie des hécatombes, après toutes les victimes, et pour finir, on leur offre encore de l'encens. C'est-à-dire que tout ce qui se paye si cher ne serait en soi-même qu'une dépense stérile, et c'est cet encens, qui est si peu de chose, qui plaît aux dieux. — Il faut croire en Dieu et l'adorer sans le discuter. — Il est impie de vouloir comprendre celui qui ne veut pas être compris. — Il y a un Dieu, qui voit et entend ce que nous faisons : il agira avec toi selon que tu auras agi envers nous. — Des divinités, préposées ici-bas à ce ministère par le Dieu suprême, observent les actions des hommes, et prennent note de ce qu'à font de bien et de mal. Les méchants se trompent quand ils croient conjurer la justice divine par des offrandes et des victimes ; ils perdent leur argent et leur peine, car la prière des méchants n'est pas agréée là-haut.* Que ceux donc qui vivent en honnêtes gens persévèrent, car ils s'en trouveront bien plus tard. — Chacun de nous a un génie qui lui est attaché dès sa naissance et qui le conduit dans la vie, comme le mystagogue conduit par la main l'initié. Disons, un bon génie, *car il ne faut pas croire qu'il puisse en exister de mauvais.* — Il y a une scène où, comme un père dit à son fils, qui va se marier, d'aller prier les dieux pour qu'ils bénissent ce mariage : *Va, mon père, dit le fils, toi, va prier les dieux ; car comme tu vaux bien mieux que moi, je suis sûr qu'ils t'écouteront plus volontiers.*

Un des préjugés les plus accrédités aujourd'hui encore est que si, chez les Grecs, on adorait et on craignait les dieux, on n'imaginait pas de les aimer, et que ce sentiment aurait paru trop familier à leur égard. Quand on rencontrait en propres termes *l'amour de Dieu* dans Sénèque, on s'écriait qu'il avait pris cela aux

Chrétiens. Un demi-vers de Plaute, pris sans doute d'un original grec, suffisait pour prévenir l'erreur. Un esclave qui voit les transports amoureux de son jeune maître pour une courtisane s'en scandalise, parce que cet amour est encore platonique : *Qu'est-ce que c'est que d'aimer une femme que tu n'as pas touchée ?* — Et le jeune homme répond : *Et les dieux ! je les aime et je les crains, et je ne les touche pas.* Plus ce passage est profane et plus la chose est dite en passant et avec indifférence, plus aussi nous sommes assurés que l'amour des dieux, loin d'être un sentiment inconnu, n'était pas même un sentiment rare, et qu'il n'y faut pas voir l'élan extraordinaire de quelque âme mystique, mais une sorte de banalité et de lieu commun en religion. Et ainsi c'est un trait de comédie qui se trouve décider pour nous cette question de théologie antique¹.

Notre comédie classique française, qui a emprunté bien des choses à la comédie grecque et latine, ne lui a rien pris de ces prédications. Tandis que celle-là était sacrée et donnait ses spectacles dans un temple, la nôtre, née et grandie parmi les anathèmes de l'Église, n'avait pas envie d'être dévote, et même elle ne l'aurait pas osé, car on aurait dit qu'elle profanait la sainteté de la religion. Au lieu que, sur le théâtre antique, on voit si souvent des personnages parler de prières, de sacrifices et de toute espèce de dévotions, notre comédie ne se permettait pas de parler des choses, religieuses. Même dans le *Don Juan* de Molière, qui est en tout genre une pièce à part, le poète a reculé devant les termes sacres. Là où l'original espagnol faisait dire à la statue : On m'a pas besoin de lumière *quand on est en état de grâce*, il a dit seulement, *quand on est conduit par le ciel*. Mais outre que cette comédie là ne touche pas à la religion, elle s'abstient encore des moralités édifiantes qui ressemblent à ce qui se prêche. Il n'y a qu'une morale chez les anciens ; chez nos pères il y en avait deux, la morale mondaine et la morale religieuse ; et l'une ne devait pas empiéter sur l'autre. D'où cette singularité, que la comédie de Ménandre et de Philémon, ou de Plaute et de Térence, est plus chrétienne quelquefois, en pleines mœurs païennes, que celle du siècle de Louis XIV.

On ne profitait pas toujours de la morale du théâtre : *J'ai vu souvent*, dit un personnage, *les Comiques débiter de ces belles moralités auxquelles on applaudit... ; mais quand on s'en est retourné chacun chez soi, personne ne se conduit suivant ces leçons et ces exemples.* Mais en cela même la comédie n'était pas dans une condition pire que le sermon.

Il est vrai qu'à côté de ces moralités elle a aussi des scènes et des discours tout contraires ; telle est la vie humaine qu'elle représente. D'ailleurs la nécessité d'amener le rire et la tradition de certaines gaietés, font que les hommes s'y peignent quelquefois pires qu'ils ne sont. Ainsi elle abonde en sarcasmes contre le mariage ; mais sur le même théâtre Athènes entendait aussi ces vers : *Femmes, femmes ! rien au monde, ni l'or, ni la royauté, ni toutes les jouissances de la fortune ne sauraient donner ce bonheur suprême qu'un homme de bien goûte auprès d'une femme vertueuse, uni avec elle par la fidélité au devoir.* De même, des licences telles que celles de la comédie de l'*Eunuque* n'empêchaient pas qu'on ne comprit le respect dû à la virginité, et la sainteté du lien nuptial ; et en voici un exemple qui me frappe. Dans le poème d'Apollonios, après que Jason a enlevé Médée, il s'abstient de la posséder ; et il était résolu de l'amener vierge,

¹ Du reste il est dit dans la *Rhétorique* d'Aristote que les puissants sont volontiers dévots *et aimant les dieux*.

à travers les épreuves d'une navigation longue et périlleuse, jusque dans la maison de son père, si un événement n'avait précipité cette union. Une telle délicatesse n'est pas des temps héroïques, et c'est un véritable anachronisme de la part du poète alexandrin, mais qui témoigne de ce que les mœurs de son temps exigeaient d'un prince bien élevé et de sa princesse.

Le mouvement philosophique fut accompagné pendant cette période d'un mouvement scientifique considérable, mais qui n'a pas tenu pour la Grèce tout ce qu'il promettait. Là encore, l'esprit grec vivait sur les forces que lui avait faites la liberté ; mais il rencontra l'obstacle des servitudes religieuses, devenues plus lourdes par l'effet de la servitude politique. Déjà le Syracusain Hicéas, au rapport de Théophraste, avait expliqué que le ciel est immobile, et que la terre seule, tournant sur son axe avec une extrême rapidité, produit le mouvement apparent du ciel. Aristarque de Samos reprit la même thèse, et il enseignait aussi le mouvement de la terre sur son orbite ; mais l'imagination religieuse de Cléanthe fut blessée de cette hardiesse et la condamna. Sur ce point et sur plusieurs autres, la vérité fut dite ; mais elle ne put prévaloir et devenir populaire ; elle n'entra pas dans le trésor des connaissances de tous. On sait quelles énormes ignorances se perpétuèrent dans l'école d'Épicure ; et les Stoïques, en revanche, maintinrent obstinément la sphère unique d'Aristote. En général, la science demeura toujours chez les anciens une curiosité réservée à quelques esprits, au lieu de se répandre et d'éclairer le grand nombre.

Le zèle passionné et exclusif de la morale était chez les philosophes comme un autre préjugé religieux, qui ne fut pas moins contraire à la Science. Elle fut cultivée cependant par l'école péripatétique : Théophraste, par exemple, a été un digne disciple d'Aristote. Mais les écoles agissantes, et qui avaient surtout charge d'âmes, la déprécièrent. Tel qui ne repoussait pas les études savantes, les mettait au moins fort au-dessous de sa sagesse et les abandonnait dédaigneusement à des esprits inférieurs ; pareils, disait-on, aux prétendants de Pénélope, qui firent l'amour aux servantes parce qu'ils ne pouvaient avoir la maîtresse. Je crois qu'au fond, et sans le savoir eux-mêmes, les philosophes ne méprisaient pas tant la science qu'ils ne la craignaient, comme favorisant l'esprit de recherche et de doute. Ils faisaient comme firent plus tard les dévots.

La Critique cependant, qui se produisit aussi alors, étant plus accessible que la science du monde extérieur, eut, par cela même, une action plus générale. La religion ne put se soustraire entièrement à ses atteintes, ni l'empêcher d'éclairer ses origines. On les trouvait d'une part dans les mythes par lesquels l'imagination des anciens avait exprimé les divers aspects de la nature ; et c'est bien là, en effet, la haute et large source du polythéisme. On les cherchait aussi, et on les trouvait quelquefois dans l'histoire, dans des souvenirs d'hommes et d'événements réels transformés en légendes sacrées ; explication qui n'est vraie que pour quelques traditions secondaires, et qui n'atteint pas au fond et à l'essence même des religions. L'interprétation élevée des croyances populaires parla physique mythique fut, comme je l'ai dit, celle de la Stoa. L'autre, plus terre à terre, convenait au bon sens assez grossier de beaucoup des disciples d'Épicure. C'est celle qui fut développée par Evhémère de Messine, dans un livre dont la popularité fut immense, mais qui ne s'est pas conservé. Les dieux n'étaient, d'après lui, que des grands hommes ou des rois divinisés : tout le monde entendait cela sans peine, et les apothéoses d'Alexandre et de ses lieutenants rendaient la chose pour ainsi dire sensible à tous. L'esprit d'Evhémère domina dans la foule des indifférents et des indévots, et contribua à faire le vide dans la partie de l'âme où logeait la foi religieuse. Cependant, en critique non

plus qu'en philosophie, nulle école n'osa aller jusqu'au bout ; et, soit qu'on vit dans Zeus et les autres dieux des symboles ou des hommes, on n'en continuait pas moins d'adorer et de sacrifier dans les temples. Mais le Christianisme profita de tout cela contre le polythéisme, et s'en servit pour faire table rase. Evhémère a fourni aux Pères de l'Église des arguments.

Pendant cette période de l'histoire où la philosophie est si riche et si puissante, l'Orient achevait de s'ouvrir aux Grecs. Quand des conquêtes merveilleuses eurent reculé tout à coup dans tous les sens les bornes du monde hellénique, on connut un nouveau monde qu'on n'avait fait qu'entrevoir, et particulièrement de nouvelles religions ; non plus seulement celles de l'Asie grecque, mais celle de la haute Asie. En Perse, on interrogea la religion des Mages. Théopompe, l'historien de Philippe, parlait dans son livre des deux dieux du bien et du mal (Oromaze et Arimane) qui se disputent la nature. Il expliquait comment ils doivent dominer chacun à son tour pendant trois mille ans ; pendant trois autres mille ans, ils se livreront combat et détruiront l'œuvre l'un de l'autre. A la fin, *il n'y aura plus de mort et les hommes seront heureux* ; ils ne mangeront plus et n'auront plus d'ombre. Voilà la première fois, ce semble, que ces idées s'introduisent dans le monde grec, où elles devaient faire une si grande fortune aux temps chrétiens. Bien avant Alexandre, on savait déjà que les Perses n'avaient ni statues ni temples et n'adoraient pas de dieux à forme humaine ; on dut être alors plus frappé encore de cette espèce de protestation contre l'idolâtrie hellénique : *Ils ne connaissent, disait Dino, un autre historien de cette époque, d'autre manifestation des dieux que le feu et l'eau.* En même temps, l'Assyrie se révélait aussi aux Grecs : elle leur apportait de nouveaux étonnements après ceux que leur avait donnés l'Égypte, et les étonnements pouvaient amener les réflexions.

S'il était certain qu'à cette même époque, sous Antiochos Soter et Ptolémée Philadelphie, un prêtre de Babylone d'une part, de l'autre un prêtre d'Héliopolis en Égypte, Bérose et Manéthon, eussent livré aux Grecs, dans des livres écrits en grec (et absolument perdus aujourd'hui), toutes leurs traditions et leurs origines sacrées, ce serait un grand événement dans l'histoire des idées religieuses. Mais, quoique la chose semble universellement admise, je ne puis y croire. Je vois d'abord que ni Manéthon, ni Bérose en tant qu'historien (je mets à part le livre d'astronomie ou d'astrologie qui portait ce nom), ne sont cités par aucun écrivain antérieur à Joseph ; et je ne puis comprendre que Diodore surtout, qui est un Grec, qui a fait une Histoire universelle, et qui y parle longuement des antiquités de l'Égypte et de l'Assyrie, n'ait pas nommé une seule fois des maîtres d'une telle autorité. Je ni étonne que de pareilles révélations aient eu si peu de retentissement. J'aimerais donc mieux croire que ces livres étaient des œuvres grecques, composées peut-être vers le temps d'Auguste ou de Néron avec des documents empruntés à Babylone et à l'Égypte, et attribuées, pour les recommander davantage, à des prêtres du pays, et à des prêtres contemporains du règne brillant du premier des Ptolémées¹.

¹ Quelque accréditée que soit la tradition d'après laquelle l'Égyptien Manéthon avait écrit, au temps de Ptolémée Philadelphie, sur les antiquités de l'Égypte, et le Chaldéen Bérose, précisément dans le même temps, sur celles de l'Assyrie, il faut bien reconnaître qu'il n'y a aucune raison suffisante de se fier à cette tradition. Rien n'empêche de croire, si on veut, qu'il ait existé, au temps de Philadelphie, un prêtre du nom de Manéthon, comme le dit le livre *sur Isis et Osiris* ; mais ce n'est pas ce dont il s'agit : il s'agit des livres qu'on attribuait à Manéthon et à Bérose. Or, ces livres ne sont cités ni allégués, je le répète, par aucun écrivain antérieur à Joseph ; c'est-à-dire qu'il n'en est question qu'à une époque où les livres apocryphes se répandaient de tous côtés. Il est vrai qu'on nous dit que ces livres étaient cités dans des écrits aujourd'hui perdus, composés par des écrivains

La création d'Alexandrie, qui devint le siège d'une royauté grecque en Égypte, est un événement considérable. Ce fut un centre nouveau de civilisation et de culture littéraire. C'est là que fut établi ce fameux *Muséon*, espèce de *Collège Royal* de l'antiquité. Cependant les Boètes illustres : d'Alexandrie, Callimaque, Théocrite, Apollonios, ne paraissent pas s'être beaucoup intéressés à l'Égypte, qui les, entourait ; car elle n'a laissé, dans les vers qui nous restent d'eux presque aucune trace. Mais la curiosité ne pouvait manquer de s'éveiller. Des Grecs établis à Thèbes écrivirent, sans doute d'après les communications des prêtres, l'histoire ou la description de ce pays si étonnant. Hécatée d'Abdère, par exemple, fit connaître les symboles sacrés du scarabée et de l'épervier et les doctrines cachées sous ces symboles ; il décrivit la nécropole de Thèbes, avec les peintures qui la décoraient. D'ailleurs ; au-dessous des régions intellectuelles où se forme la littérature, bien des idées durent s'infiltrer dans bien des esprits, par un commerce de tous les jours avec les religions de l'Égypte : Les dieux grecs, en s'approchant des vieilles divinités égyptiennes, participèrent à la majesté redoutable dont elles étaient revêtues, et qui ne permettait pas qu'on le prit légèrement avec elles. On lit dans une Inscription grecque du milieu du second siècle avant notre ère : *Chnubie, qui est aussi Ammon ; Satis, qui est aussi Héra ; Anucis, qui est aussi Hestia ; Petempamentès, qui est aussi Dionysos ; Petensitis, qui est aussi Cronos ; Petensenès, qui est aussi Hermès*. Ces noms égyptiens, contemporains du monde pour ainsi dire, et qui ne se lisaient que dans des hiéroglyphes solennels, relevaient les : créations moins sévères, de l'imagination, des poètes grecs. Les âmes pieuses durent prendre de bonne heure en Égypte des habitudes nouvelles de vénération et de soumission. Ili

contemporains d'Auguste, comme Juba, ou même de Sulla, comme Alexandre de Milet, dit le Polygraphe (Polyhistor), ou par des écrivains plus anciens encore, tels qu'Apollodore d'Athènes. Mais tout indique que ces écrits eux-mêmes étaient également apocryphes. Il suffit de lire ce qu'on nous donne comme extrait des *Judaïques* d'Alexandre le Polygraphe pour être certain que l'ouvrage, n'avait aucune authenticité ; il y a donc tout lieu de croire qu'il en était de même de ses *Assyriaques*. Ce qu'on nous rapporte comme tiré de la *Chronique* d'Apollodore ne s'accorde pas avec l'idée que Scymnos nous donne de cet ouvrage. M. Charles Müller, qui, dans le premier volume de ses *Fragmenta historicorum graecorum*, avait essayé de sauvegarder l'authenticité de ces extraits d'Apollodore, y a renoncé dans le second volume, après y avoir regardé de plus près. Enfin ces prétendus livres, soit d'Apollodore, soit d'Alexandre le Polygraphe, soit de Juba (je parle des *Assyriaques*, où on nous dit qu'il suivait Bérose), ne sont eux-mêmes cités par personne avant l'époque chrétienne, pas plus que ceux de Bérose et de Manéthon. Pour ce qui est de la Lettre de Manéthon au roi Ptolémée, donnée par le moine George le Syncellos, elle ne fera certainement illusion à personne. Mais rien n'est plus grave, pour qui a quelque critique dans l'esprit, que le silence absolu des auteurs classiques sur deux écrivains tels que ceux que l'on suppose. Voilà un homme né en Égypte, un autre né à Babylone, et tous deux prêtres, possédant toutes les traditions de leur pays, qui tout à coup révèlent aux Grecs, en langue grecque, tout l'Orient antique ; et on veut que Cicéron et Varron, si curieux, les aient absolument ignorés, deux cents ans après ! Et si on considère qu'Alexandre le Polygraphe, qu'on nous représente comme un abrégiateur de Bérose, vivait à Rome dans la maison de Lentulus, on comprendra bien moins encore que Cicéron n'ait jamais entendu parler de ces révélations sur l'antique Asie et ne s'en soit jamais occupé. On ne s'explique pas davantage que Diodore ait écrit sur l'Égypte et sur l'Assyrie, dans sa *Bibliothèque historique*, sans tenir compte, ni de Bérose, ni de Manéthon. Quant aux endroits de Vitruve, de Sénèque et de Pline où se trouve le nom de Bérose, ils ne se rapportent qu'à l'auteur d'un livre sur l'astrologie, lequel avait enseigné à Cos cette science ou cet art des Chaldéens, et il n'est fait dans aucun de ces passages aucune mention de l'*Histoire de Babylone*.

On donne ordinairement Manéthon comme étant de la ville de Sebennyte ; mais un article du dictionnaire de Suidas le dit de Mendès. Or, il y a un Ptolémée de Mendès, souvent cité, qui avait écrit trois livres d'*Egyptiaques*. Il semble que les deux personnages ont été confondus ; et on pourrait tirer de là cette conjecture, que Ptolémée de Mendès était le véritable auteur des livres attribués à Manéthon. L'époque où il a vécu est inconnue.

semble que dans les Hymnes de Callimaque les dieux grecs eux-mêmes sont devenus plus sévères et plus augustes. La royauté aussi fut plus majestueuse dans la personne de ces rois, associés dans les Inscriptions aux plus grands dieux du pays, héritiers de dynasties sacrées qui se perdaient dans la nuit des temps, et qui avaient laissé sur le sol des monuments indestructibles. L'apothéose en Égypte fut plus imposante que dans la Grèce. Callimaque s'écrie quelque part : *Il est dangereux de lutter contre les dieux. Celui qui s'élève contre les dieux, qu'il s'élève contre mon roi. Celui qui s'élève contre mon roi, qu'il s'élève contre Apollon.* C'est déjà la religion monarchique du temps des Césars ou du temps de Louis XIV. Une suite d'écritures sur papyrus qu'un hasard nous a conservées, et qui sont du milieu du second siècle avant notre ère, nous fait pénétrer dans l'intérieur sacré du Sérapéon ou Sarapéon de Memphis. Un Macédonien, aux affaires de qui se rapportent toutes ces écritures, y vivait enfermé, comme s'il eût été Égyptien de naissance, en qualité de servant du dieu Sarapis. C'est un reclus, et cette espèce de réclusion, sur laquelle nous avons d'ailleurs d'autres témoignages, est comme une profession sainte. Ces cloîtres ne sortaient jamais de leur cloître, et ne pouvaient parler aux profanes (et aux rois mêmes) que par un guichet ; ils pratiquaient diverses sortes de mortifications. Voilà un des spectacles que l'Égypte offrait aux yeux des Hellènes¹. Quand des Grecs entraient ainsi jusqu'au fond du sanctuaire de Memphis, et s'y faisaient les serviteurs et les interprètes des dieux indigènes, comment la population hellénique n'aurait-elle pas laissé pénétrer en elle quelque chose de l'esprit de cette religion si vénérée ? Ceux que ne défendait pas l'incrédulité d'Épicure durent se familiariser de plus en plus avec les secrets de la mort et les espérances ou les terreurs d'une autre vie. Au-dessus du culte des bêtes sacrées, qui révoltait les critiques, mais qui avait pour l'imagination l'attrait du mystère ; au-dessus d'une mythologie à la fois sombre et bizarre, les écritures saintes conservaient la tradition d'une religion de la nature, éternelle, une et immense, laquelle s'accordait merveilleusement avec les idées que la philosophie répandait alors de plus en plus sur le dieu suprême. Quant au caractère moral de ces croyances, elles ne respiraient pas seulement l'austérité, mais la charité, deux choses qui s'associent admirablement l'une à l'autre. Le fameux *Livre des Morts* fait parler ainsi le mort qui demande son salut aux dieux des enfers : *Je me suis attaché Dieu par mon amour ; j'ai donné du pain à celui qui avait faim, de l'eau à celui qui avait soif, des vêtements à celui qui était nu ; j'ai donné un lieu d'asile à l'abandonné.* Pouvons-nous douter que tout cela n'eût son action sur les âmes mêmes qui avaient le moins conscience de ces influences² ?

Les promenades triomphantes des Grecs à travers l'Asie les conduisirent jusque dans l'Inde. Elle leur était toute nouvelle : Ctésias, un siècle auparavant, n'en avait parlé, pendant son séjour en Perse, que par oui-dire. Mais Aristobule, Néarque, Onésicrite y suivirent Alexandre ; un peu plus tard, Mégasthène fut envoyé par Séleucos en ambassade vers un roi indien qu'il appelle Sandracottos. Après lui, Daïmaque alla de même chez le fils de Sandracottos, Allitrochadès. En pénétrant dans l'Inde, les Grecs ne paraissent pas y avoir reconnu les sources de leur religion et de leur poésie primitive ; mais ils furent frappés du moins d'y retrouver les origines du culte plus récent de leur Dionysos ou Bacchos. Ils reconnurent les bacchante, leurs peaux de panthères, leurs tambours et leurs

¹ Il est question dans les mêmes pièces des dépôts des pauvres confiés au temple du dieu.

² J'ai pris le passage cité dans la *Notice sur le musée de Boulaq* de M. Mariette.

cymbales ; ils allèrent jusqu'à remarquer que Mérou, la montagne sacrée, par la ressemblance de son nom avec le mot grec *Méros*, qui signifie cuisse, avait donné lieu à la fable qui faisait naître Bacchos de la cuisse de Zeus. Des observations semblables auraient pu les conduire bien avant dans les voies de la critique, particulièrement en ce qui touche l'histoire religieuse ; mais la critique, comme toutes les autres puissances de l'esprit, n'a fait que diminuer à partir de cette époque, dans l'affaiblissement général qui suivit la triste grandeur d'Alexandre.

La constitution du brahmanisme frappa vivement les Grecs ; ils signalèrent dans leurs relations l'existence des castes ; ils firent connaître surtout la vie des Brahmes eux-mêmes, qu'ils représentent comme une famille de *sophistes* ou de sages. Ils décrivent leur long noviciat, leurs abstinences, leurs austérités de toute espèce, la sévère discipline à laquelle ils soumettent leurs élèves ; ils les montrent prêchant que cette vie n'est qu'un temps de gestation, et que la mort est l'accouchement par lequel on entre dans une vie heureuse. Les Brahmes croyaient à l'immortalité, et imaginaient l'autre monde à peu près comme l'avait imaginé Platon, avec des jugements, des récompenses et des peines. Ils adoraient un dieu suprême qui était le dieu de la Pluie ; ils adoraient aussi le Gange. Mégasthène distingue d'avec les Brachmanes ceux qu'il appelle Garmanes¹ : ceux-là demeurent dans les montagnes, entièrement solitaires, se nourrissant d'herbes et de fruits sauvages ; le roi les envoie consulter ; ils n'ont rien à eux, ils vont quêtant et demandant l'hospitalité ; on les accueille partout et on leur donne du riz et du pain ; on répand l'huile de sésame sur leur tête. Ils s'exercent à tous les genres d'épreuves ; ils demeurent immobiles dans la même attitude pendant une journée entière. L'un reste couché sur le dos sous un soleil torride ou bien sous une lourde pluie ; un autre demeure debout sur un pied, portant dans les mains une poutre, et sans autre repos pendant tout un jour que de changer de pied.

Onésicrite avait été envoyé par Alexandre auprès d'une espèce de collège de ces sages de l'Inde. Ils lui avaient expliqué leurs doctrines dans une conférence, autant du moins qu'ils pouvaient le faire, disaient-ils, par des interprètes incapables de comprendre d'aussi hautes pensées. *C'était une eau pure recueillie à travers de la fange*. Il y avait eu aux temps antiques un âge de félicité universelle ; mais les hommes s'étant corrompus, le dieu suprême les avait condamnés à la peine. Aujourd'hui, disaient-ils, il n'y a plus qu'insolence et injustice, et le présent annonce assez que ce monde est près de disparaître. Ils faisaient également fi eu plaisir et de la douleur. Ils demandèrent si les Grecs avaient aussi une sagesse ; Onésicrite leur nomma Pythagore, qui défendait comme eux de manger la chair des animaux, puis Socrate et enfin Diogène, dont lui-même avait reçu des leçons ; et ils trouvèrent qu'il ne manquait à ces philosophes que de vivre comme eux selon la pure nature.

On racontait qu'un de ces Brahmanes, qu'on nomme Mandanès, comme on le pressait de se rendre auprès d'Alexandre, fils du dieu suprême, et qu'on cherchait à le déterminer, soit en lui faisant espérer de beaux présents, soit en le menaçant de la colère du maître, répondit que celui qui ne commandait qu'à une si petite portion de la terre ne pouvait être le fils du dieu du ciel ; qu'il ne se souciait pas de ses présents, la terre de l'Inde suffisant à le nourrir, et encore moins de ses menaces, puisque la mort lui ferait échanger un corps délabré par

¹ Du mot sanscrit *chramana*, disent les Indianistes.

la vieillesse contre une vie plus heureuse et plus pure. Peut-être qu'on a imaginé ces sommations et cette réponse, et que quelque Grec mécontent à prêté aux sages de l'Inde les libertés secrètes de ses pensées. Mais il est certain que ceux-ci manifestaient de toutes les manières le mépris de la mort ; ils trouvaient humiliant de mourir de maladie, et, pour échapper à cette humiliation, plusieurs se tuaient, soit en se jetant sur une arme, ou en se précipitant, ou par la corde, ou par le feu. L'un d'eux, que les Grecs appellent Calanos, donna un spectacle dont l'impression fut profonde. Il sortit volontairement de la vie en se faisant brûler vif, à soixante-treize ans, en présence de l'armée d'Alexandre.

Les historiens grecs n'ont pas manqué de consigner que les femmes aussi se brûlaient vives sur le bûcher de leurs maris, qu'elles le faisaient de bon cœur, et que celles qui n'avaient pas ce courage étaient déshonorées. Quand on se souvient que près de deux siècles auparavant, en Sicile, le Grec Gélon, en traitant avec les Carthaginois, avait stipulé qu'ils n'immoleraient plus à leurs dieux des victimes humaines, on voudrait trouver un traité semblable dans l'histoire d'Alexandre ou dans celle de Séleucos.

Il est certain que les Grecs connurent plus tard le bouddhisme : le nom de Bouddha est dans Clément d'Alexandrie. On se demande s'ils ne l'ont pas connu déjà à l'époque même d'Alexandre, époque postérieure de deux cent cinquante ans à celle où on place la mort du Bouddha Chakiamouni ; et si cette distinction qu'ils ont faite des Brachmanes et des Garmanes n'est pas air fond celle des Brahmes et des solitaires bouddhistes. Je laisse à d'autres à décider la question.

Les Grecs n'ont pas connu la littérature de l'Inde. Mégasthène a même dit que ces peuples ne connaissaient pas l'écriture et que leurs traditions ne se transmettaient que par la mémoire. Cette erreur vient sans doute de ce que les livres sacrés étaient tenus cachés par les Brahmes, et qu'ils en dérobaient le mystère aux étrangers. Mais, après tant de siècles, les écritures de l'Inde sont enfin arrivées à la connaissance de l'Occident ; nous lisons aujourd'hui, outre les Védas, témoins d'une antiquité bien plus reculée, toute une littérature brahmanique, dont la date demeure indéterminée, mais où nous surprenons encore vivante l'Inde telle que l'ont vue les compagnons d'Alexandre.

Voici le portrait d'un solitaire :

Ravi en explorant cette belle forêt. Ardjourna se livra à de rudes austérités. Brillant d'une splendeur terrible, couvert d'un vêtement d'herbe, muni du bâton et de la peau de gazelle, il se nourrissait de feuilles sèches tombées à terre. De trois nuits en trois nuits, pendant un mois, il mangea des fruits ; il passa le second mois en mettant le double d'intervalle ; il passa le troisième mois en ne prenant de la nourriture que tous les quinze jours ; et le quatrième mois enfin étant venu, le fils de Pandou aux grands bras avait l'air pour nourriture. Les bras levés en haut, il se tenait sans appui debout sur la pointe du pouce de ses pieds¹. Et ailleurs : Ascète énergique, il se macéra sur le mont Gaukarna dans une rigide pénitence : se tenant les bras toujours levés en l'air, se dévouant l'été aux ardeurs suffocantes de cinq feux, couchant l'hiver dans l'eau, sans abri dans la saison humide contre les nuées pluvieuses, n'ayant que des feuilles arrachées pour seule nourriture, il tenait en bride son âme, il serrait le frein à sa concupiscence².

¹ Traduction de M. Foucaux.

² Traduction de M. Fauche.

Voici les divers âges du monde, depuis la félicité suprême jusqu'aux misères qui annoncent la prochaine destruction :

L'âge Krita, mon enfant, était celui on régnait la vertu éternelle... Il n'y eut, toute la durée de cette youga, ni maladie ni perte de sens ; il n'y avait alors ni malédiction, ni pleurs, ni orgueil, ni aversion, ni guerre, combien moins la paresse ! ni haine, ni improbité, ni crainte, ni même souci, ni jalousie, ni envie... Puis vient un second, puis un troisième âge, puis enfin l'âge Kali, qui est le dernier : Le devoir, la cérémonie, le sacrifice et la conduite suivant les Védas s'éteignent. On voit circuler dans le monde les calamités des temps, les maladies, la paresse, les péchés, la colère et sa suite, les soucis, la crainte et la famine. Ces temps arrivés, la vertu périt de nouveau. La vertu n'étant plus, le monde périt à son tour ; avec le monde expiré meurent encore les puissances divines qui donnent le mouvement au monde... Tel est cet âge nommé Kali, qui a commencé il n'y a pas longtemps¹.

Voici les devoirs du novice envers son maître (son *gourou*) :

Qu'il en reçoive ou non l'ordre de son instituteur, le novice doit s'appliquer avec zèle à l'étude et chercher à satisfaire son vénérable maître. Maîtrisant son corps, sa voix, ses organes des sens et son esprit, qu'il se tienne les mains jointes, les yeux fixés sur son directeur. Qu'il ait toujours la main découverte, un maintien décent, un vêtement convenable ; et, lorsqu'il reçoit l'invitation de s'asseoir, qu'il s'asseye en face de son père spirituel. Que sa nourriture, ses habits et sa parure soient toujours très chétifs en présence de son directeur ; il doit se lever avant lui et rentrer après lui. Il ne doit répondre aux ordres de son père spirituel ou s'entretenir avec lui, ni étant couché, ni étant assis, ni en mangeant, ni de loin, ni en regardant d'un autre côté. Qu'il le fasse debout, lorsque son directeur est assis ; en l'abordant, quand il est arrêté ; en allant à sa rencontre, s'il marche ; en courant derrière lui, lorsqu'il court ; en allant se placer en face de lui, s'il détourne la tête ; en marchant vers lui, lorsqu'il est éloigné ; en s'inclinant, s'il est couché ou arrêté près de lui², etc.

La mort n'est rien, c'est une apparence : Les sages ne pleurent ni les vivants ni les morts... Ces corps qui finissent procèdent d'une âme éternelle, indestructible, immuable... Celui qui croit qu'elle tue ou qu'on la tue se trompe : elle ne tue pas, elle n'est pas tuée ; elle ne naît, elle ne meurt jamais : elle n'est pas née jadis, elle ne doit pas renaître. Sans naissance, sans fin, éternelle, antique... comme l'on quitte des vêtements usés pour en prendre de nouveaux, ainsi l'âme quitte les corps usés pour revêtir de nouveaux corps ;... inaccessible aux coups et aux brûlures, à l'humidité et à la sécheresse, éternelle, répandue en tous lieux, immobile, inébranlable, invisible, ineffable, immuable, voilà ses attributs. Puisque tu la sais telle, ne la pleure donc pas³.

Tout est donc indifférent : Voilà deux hommes. Si le premier me casse un bras et que le second m'arrose l'autre bras de santal, je ne penserai pas du bien de celui-ci, du mal de celui-là. Sans amour et sans haine pour la vie ou la mort, je ne ferai jamais rien comme si je voulais vivre ou comme si je voulais mourir.

¹ Traduction de M. Fauche.

² Traduction de A. Loiseleur-Deslonchamps.

³ Traduction de M. Emile Burnouf.

Toutes les choses quelconques pour le bien-être dans la vie, qu'un homme peut faire, n'auront à mes yeux que la valeur d'un clin d'œil, ou moins¹.

Encore une fois, les Grecs ne lisaient pas ces paroles, mais ils en recueillaient l'impression dans les discours de ces sages de l'Inde ou dans le spectacle de leur vie ; rien de tout cela sans doute ne se perdait absolument, et quelque chose de ces sentiments et de ces idées entraît, pour ainsi dire, dans la circulation de l'esprit humain. L'action s'en faisait sentir sur certaines âmes, mais quelle était-elle ? J'imagine que, chez les uns, la pensée devenait plus haute et plus large ; cette diversité des opinions humaines, en les éclairant, achevait de les affranchir. D'autres, au lieu de s'éclairer, s'exaltaient davantage, et préparaient les générations dont l'esprit mystique et ascétique de l'Orient devait faire sa proie.

Mais l'événement peut-être le plus considérable de ces temps dans l'ordre des pensées religieuses, c'est la découverte que les Grecs firent alors des Juifs. Ils les avaient confondus longtemps sous les noms de Phéniciens et Syriens de Palestine. Ce n'est qu'après Alexandre qu'ils les virent d'assez près pour les connaître véritablement. Joseph cite un Dialogue de Cléarque, philosophe péripatétique (mais de quelle date ?), où Aristote lui-même, en conversant avec ses amis, produit le témoignage d'un Juif demi-Grec et philosophe, avec qui il s'était entretenu. Je crois volontiers ce Dialogue authentique, mais je ne le prends que comme une fiction, où Cléarque met dans la bouche du maître, pour les mieux recommander, des nouveautés qui l'intéressaient lui-même ; rien ne fait croire qu'Aristote ait connu les Juifs. C'est l'Égypte surtout qui les fit connaître. Sujets mécontents des rois de Perse, ils avaient bien accueilli la royauté macédonienne et en avaient été d'abord bien traités. Ils avaient établi dans la ville d'Alexandrie une colonie considérable. C'est là qu'ils entrèrent en commerce avec les Grecs et qu'ils apprirent leur langue, dans le double intérêt de leurs affaires et de leur foi religieuse. Il y eut désormais une Judée hellénique à Alexandrie. Les Grecs, avant de s'occuper directement des Juifs, les rencontrèrent dans cette histoire de l'Égypte, où les Juifs eux-mêmes retrouvaient leurs origines. Aussi, tandis que l'historien Hiéronyme de Cardie, qui avait été pourtant gouverneur de la Syrie pour le compte d'Antigone, n'avait fait encore nulle part aucune mention des Juifs, au contraire Hécatée d'Abdère racontait dans ses livres sur l'Égypte comment les Égyptiens, à l'occasion d'une épidémie qui ravageait leur pays, en ayant chassé tous les étrangers, il en sortit d'une part des colonies qui peuplèrent la Grèce, et d'autre part une émigration qui, sous la conduite de Moïse, se fixa dans la terre qui fut depuis la Judée et qui était alors déserte. Et vers la fin du III^e siècle avant notre ère, Hermippe écrivait dans sa Vie de Pythagore que celui-ci avait emprunté *aux Juifs* et aux Thraces une partie de ses doctrines. Enfin c'est à Alexandrie, et en ce temps-là, que les Juifs eux-mêmes traduisirent en grec leurs propres livres. On rapporte encore au règne si littéraire de Ptolémée Philadelphe cette traduction, qu'une fable pieuse a fait appeler la version des Soixante-dix ou des Septante. Quoi qu'il en soit, car on n'a là-dessus aucun renseignement précis, c'est par cette traduction seulement que la propagande juive est devenue possible parmi ces Grecs, chez qui elle devait être si féconde.

Mais on se tromperait beaucoup si on s'imaginait que les Grecs lettrés ont lu la Bible dès que la Bible a été traduite en grec. La vérité est au contraire que

¹ Traduction de M. Fauche.

jusqu'aux temps des Pères de l'Église, il n'y a pas un écrivain profane, Grec ou Latin, qui semble avoir seulement jeté les yeux sur les livres juifs. Cela tenait à la fois aux habitudes des Juifs et à celles des Grecs.

Les Juifs avaient en même temps l'esprit de prosélytisme et l'esprit de jalousie et d'isolement. Ils croyaient que les livres saints ne devaient pas être exposés aux profanes, et ils les cachaient. Ils ne les faisaient lire qu'à ceux qu'ils avaient déjà gagnés et initiés à leur croyance. La Bible grecque n'était faite que pour les Juifs qui parlaient grec. Quant aux Grecs eux-mêmes, leur esprit si curieux par d'autres côtés ne l'était pas assez pour ce qui regardait les Barbares. Plutarque, venu si longtemps après, et qui a tant écrit sur les Romains, ne s'était pas avisé d'apprendre le latin, dans un temps où le latin avait déjà une si riche littérature. Si les Grecs dédaignaient ainsi la langue des maîtres du monde, comment se seraient-ils souciés d'autres ? Ils n'apprirent jamais, bien malheureusement pour nous, ni l'égyptien, ni l'assyrien, ni le perse, ni le punique ; ils pensaient encore bien moins à apprendre l'hébreu. Quand les livres hébreux furent traduits, il semble qu'ils ne les connurent pas davantage. Sans doute, un désir avide de savoir serait bien venu à bout de percer le mystère dont les Juifs enveloppaient leurs textes sacrés ; mais c'est ce désir qui manquait. On reproche quelquefois à l'esprit français d'être trop purement littéraire, et si sensible à l'art et au talent qu'il ne s'intéresse pas à la vérité toute sèche et à la critique exacte. L'esprit grec méritait bien autrement ce reproche ; et cette disposition naturelle des Grecs était augmentée par leur état de sujétion. Quand on est réduit au métier de serviteur et de courtisan, on ne se met pas en peine d'aller au fond des choses ; on craint même d'être trop clairvoyant, trop net, trop précis. On emploie plutôt son temps et son esprit à trouver des phrases et des tours qui fassent plaisir à ceux à qui on a affaire. Pour les Grecs donc, comme aussi pour les Latins leurs élèves, ce qui n'était pas finement raisonné ou heureusement dit était comme n'existant pas ; ils n'avaient de goût qu'à la dialectique et à la rhétorique. Et en ce genre, où auraient-ils pu trouver quelque chose qui entrât en comparaison avec ce qu'ils produisaient eux-mêmes ? Ils ne regardaient donc pas du côté des Barbares ; et la Bible n'aurait jamais été mise en grec s'il avait fallu attendre pour qu'elle le fût que leur curiosité historique fût éveillée. Cette traduction fut l'œuvre du zèle religieux ; elle vint des croyants et ne s'adressa qu'aux croyants. Elle fit qu'il y eut des judaïsants hors de la race israélite, et qu'il y en eut de plus en plus. Mais pendant bien longtemps encore il ne s'en trouva que dans le vulgaire, et pendant bien longtemps encore les idées et les traditions juives ne montèrent pas jusqu'à cette couche supérieure des esprits où elles auraient pu s'épanouir dans des œuvres littéraires.

Avant de quitter cette période de l'histoire, je veux appeler encore une fois l'attention de ceux qui me lisent sur la considération toujours affligeante, mais bien instructive, des vides immenses qui se rencontrent dans l'étude de l'antiquité. Des cent cinquante ans qui s'écoulèrent entre la bataille d'Ipsos et la réduction de la Grèce en province romaine, que nous reste-t-il en fait de livres ? Quelques poètes, parmi lesquels Théocrite est le seul original, et le petit livre des *Caractères* de Théophraste. On a vu pourtant assez, je l'espère, combien ce temps a été riche d'idées nouvelles et rempli de ces événements qui sont aussi des révélations ; mais par où ai-je pu le faire voir, sinon par des témoignages et des fragments, et sans pouvoir jamais citer un seul livre ? *Pas un historien de cette époque ne subsiste*. Nous ne savons rien de l'histoire de Philippe, de celle d'Alexandre, de celle des affaires de la Grèce sous ses successeurs, ou de l'Asie,

que par les écrivains postérieurs qui les ont écrites de seconde ou de troisième main. Nous ne pouvons nous mettre en présence d'un contemporain, et surprendre en lui l'impression ton te vive des choses qu'il a vues. Le théâtre, autre témoin, est perdu tout entier comme l'histoire. Quant à la philosophie, il s'est passé deux cent cinquante ans entre la mort d'Aristote et la jeunesse de Cicéron : eh bien ! de ces deux cent cinquante ans de travail philosophique, il ne reste que quelques pages succinctes et sèches des catéchismes d'Épicure. Rien des livres où Épicure lui-même développait ses pensées ; rien de ceux des autres philosophes. Les plus grands, Théophraste, Zénon, Cléanthe, Chrysippe, Ménippe, Crantor, Dicéarque, Arcésilas, Carnéade, Panétios (j'en nomme dix, et il en faudrait nommer cent), ne sont pour nous que des noms. De là des méprises comme celle de madame de Staël, qui écrivait par exemple : *Le code des devoirs est présenté par Cicéron avec plus d'ensemble, plus de clarté, plus de force que dans aucun autre ouvrage précédent.* Qu'a-t-elle voulu dire ? Si elle remonte jusqu'à Aristote, ses ouvrages n'ont rien d'analogue au livre de Cicéron et ne peuvent même être comparés à celui-ci ; mais le livre de Cicéron était fait d'après des livres grecs, qui ont entièrement disparu et que personne, par conséquent, ne peut juger. C'est seulement parce que tant de choses sont perdues, que rechercher les origines des idées chrétiennes est aujourd'hui un travail pour la critique. Si tous ces livres subsistaient, on verrait la doctrine chrétienne se faire en quelque sorte, jour par jour, et personne ne s'aviserait de demander d'où elle est venue. Je ne veux pas dire que l'avènement du Christianisme n'ait pas eu un caractère soudain, et que le monde n'ait pas alors été surpris ; mais c'est comme il l'a été par la Réforme ou parla Révolution française. Toute révolution naturelle (et il n'y en a pas d'autres) est aussi logiquement préparée dans ses causes que suite et surprenante dans ses effets. Nous nous rendons compte très facilement de ce qui a amené Luther ou la République de 1792 ; nous nous expliquerions tout aussi aisément l'avènement du Christianisme si les deux siècles qui ont précédé celui qui aboutit à l'ère chrétienne n'étaient si mal éclairés pour nous.

Je reprends la suite de l'histoire. Comment la Grèce, qui semblait morte sous la Macédoine trois cents ans avant notre ère, eut-elle encore à mourir, cent cinquante ans après, sous les Romains ? C'est qu'à la place des grandes cités abattues, il paraît alors sur la scène des peuples qui jusque-là restaient dans l'ombre, et qui renouvellent le spectacle. La confédération achéenne fait revivre la Grèce et sa liberté ; elle communique même aux cités qui restent en dehors quelque chose de la vie qui est en elle. Si elle avait pu rassembler dans son sein tous les Hellènes, ils auraient vécu. Mais outre que la Grèce et la Macédoine se tiennent en échec l'une l'autre, les Grecs mêmes achèvent de s'user et de s'anéantir par leurs divisions. Cependant Rome approchait. Quand moururent Épicure et Zénon, les Romains avaient déjà mis le pied sur une terre grecque, la Grèce d'Italie. Maîtres de l'Italie, ils passèrent dans la Sicile, terre grecque encore, où Rome rencontra Carthage ; ils l'avaient conquise avant la fin de la grande guerre d'Hannibal. Déjà, avant cette guerre, ils s'étaient montrés aux peuples de la Grèce propre comme ils se montraient partout pour la première fois, sous la figure de protecteurs ; ils les avaient défendus et vengés des Barbares de l'Illyrie. Dès ce moment, on sut qu'il fallait compter avec eux ; tous les yeux furent attachés, comme dit Polybe, *sur le nuage qui se formait du côté de l'occident.* Quatre ans après la défaite d'Hannibal à Zama, ils battaient le roi de Macédoine à Cynocéphales, et déclaraient la Grèce libre. Quarante ans plus

tard, la Macédoine et la Grèce étaient réduites en même temps l'une que l'autre en provinces romaines (vers 150 avant notre ère.)

Diodore écrit, plus de cent ans après cette catastrophe, qu'il ne peut la retracer sans pleurer. Il répète, d'après Polybe, que les Carthaginois, dont la république tomba en même temps que la Grèce, ont été moins malheureux que les Grecs, parce qu'ils périrent avec Carthage, tandis que les Grecs vécurent pour sentir toutes leurs misères et pour regretter la liberté perdue sans retour. Du moins, ils avaient lutté jusqu'au bout : ils eurent encore au dernier moment des patriotes et des braves : et la ligue achéenne a mérité que, le jour où la Grèce devint une province romaine, ç 'ait été sous le nom d'Achaïe.

Rien de plus désolant d'ailleurs que le tableau de l'histoire grecque pendant le siècle qui se termine à cet événement et qui l'amène. Chaque ville est en proie aux révolutions. De petites tyrannies poussent de tous côtés, comme autant de rejetons de la tyrannie macédonienne ; petites par le champ où elles s'exercent, mais remplissant ce champ étroit de toute espèce d'indignités et d'horreurs. Les cités grecques se tuent les unes aux autres leurs derniers soldats et leurs derniers grands hommes. Mantinée est saccagée, et tous ses habitants tués ou vendus : Philopœmen boit la ciguë ; ce sont des Grecs qui font tout cela. Polybe lui-même, qui semblerait devoir être un sage, cède quelquefois aux plus mauvaises passions. Il a par moments la dureté impitoyable qu'ont volontiers ceux qui se sentent condamnés à périr, et qui se vengent par le mal qu'ils font de celui qu'ils souffrent. Les Hellènes appellent chacun à leur tour le Macédonien ou le Romain contre leurs frères. La Grèce n'a plus ni armées, ni marine, ni travail, ni argent, car elle n'a plus d'hommes. L'âme s'est retirée. Polybe nous peint la Béotie qui, après un dernier effort, s'abandonne et se couche en quelque sorte pour mourir. Ils ne voulurent plus, dit-il, être de rien ; ils ne pensèrent plus qu'à boire et à manger, jusqu'à ce qu'ils finissent par s'éteindre. Les dettes n'étaient plus payées ; les juges ne siégeaient même plus pour en connaître, et cela dura vingt-cinq ans. Les magistrats distribuaient aux pauvres les revenus publics. Les riches sans enfants, au lieu de laisser leur fortune à leurs parents, la léguaient à tous leurs amis pour la dépenser entre eux en repas communs. Ceux mêmes qui avaient des enfants détournaient à cet emploi une grande partie de leur bien. **Il y avait ainsi quelquefois pour un mois plus de soupers dont les fonds étaient faits, qu'il n'y avait de jours dans le mois.** Ailleurs, Polybe parle de toute la Grèce qui périt par la dépopulation. On ne se marie plus, et on n'élève que le moins possible les enfants nés hors du mariage, de peur qu'ils ne soient pauvres : les maisons se vident, et après les maisons, les cités.

Polybe paraît s'en prendre de tout le mal à l'esprit de l'école d'Épicure ; et en effet c'est cet esprit qu'on reconnaît dans cet éloignement de l'action, dans ces repas d'amis, institués par des morts, dans ces aumônes publiques, dans ce goût du célibat. Cependant, dire qu'Épicure et les siens ont perdu la Grèce serait chercher la cause dans l'effet : c'est parce que la Grèce était perdue qu'ils ont senti et pensé ainsi. Mais, si on se reporte à des doctrines plus hautes et plus fières, n'est-on pas déconcerté de voir le peu qu'elles ont produit ? Quoi ! ce sont là les générations que ces grandes philosophies ont formées ! quoi ! après les leçons d'un Socrate, d'un Platon et d'un Zénon, voilà ce qu'ont été les hommes ! Il faut nous accoutumer à ces surprises. Plus tard, nous serons forcés de dire aussi : Quoi ? voilà ce que le monde est devenu à la suite des leçons du Christianisme !

En effet, quels plus tristes temps que ceux des Pères de l'Église ! Du moment où le Christianisme commence à compter, tout se précipite par une décadence rapide, incessante, irréparable. C'est de son triomphe que date l'empire byzantin, dont le seul nom représente toute espèce d'abjection et de misère, et dont l'histoire est également insupportable par la répugnance qu'inspire le fond et par la barbarie dont la forme même est empreinte. L'empire byzantin dans l'Orient, l'invasion des Barbares dans l'Occident, ce sont les deux termes où vient aboutir la révolution chrétienne. M. Villemain a dit, en parlant du temps des Basile et des Chrysostome, des Jérôme et des Augustin : *Ce siècle de splendeur théologique fut l'avant-scène de la barbarie : tant il est vrai que la religion, secours divin des âmes, n'est pas un instrument politique qui suffise à tout, et ne peut suppléer, pour les États, ni le travail, ni la liberté, ni la gloire !*

L'enseignement des philosophes, comme plus tard le Christianisme, a été un secours apporté à l'humanité malade : ce que celle-ci a souffert témoigne de sa maladie, sans accuser précisément ses médecins. Mais les médecins eux-mêmes étaient malades. La philosophie, à force de désespérer de la vie réelle, en avait fait quelquefois trop bon marché ; la religion a péché par là bien plus gravement encore. La première, avec ses préoccupations de vertu intérieure et mystique, avait trop souvent affaibli dans l'homme la liberté de la pensée et la puissance de l'action : la religion les a étouffées.

Mais voici le moment venu où la philosophie entre à Rome, et où elle commence à faire son œuvre dans la grande cité qui va être tout à l'heure la capitale du genre humain : c'est là qu'il faut maintenant la suivre.

CHAPITRE XI. — ÉPOQUE ROMAINE. — CICÉRON.

Le nom de Rome est le centre de l'histoire du Christianisme. Le Christianisme a été d'abord une révolution, puis un empire. La révolution, c'est l'élan des peuples vaincus pour s'affranchir autant qu'ils le pouvaient du joug de Rome, en s'affranchissant de ses dieux. L'empire, c'est ce que Rome a gardé de sa domination sur le monde, lorsque étant obligée de subir la religion de ses sujets, elle s'y est assurée la première place, et que, cessant de commander par la force, elle a commandé encore par l'esprit. L'Église, qui s'était élevée malgré les Romains et contre eux, est devenue l'Église romaine.

Jusqu'à la destruction de Carthage et la réduction de l'Achaïe en province, il n'y avait encore qu'une cité romaine ; l'empire romain n'existait pas. Le voilà fait ; Rome est désormais souveraine de tous les peuples, du moins en perspective ; ceux qui ne sont pas encore soumis attendent leur tour. Maintenant doit-on attribuer à la domination romaine, et avant elle à celle d'Alexandre, l'honneur d'avoir fait l'unité du genre humain en lui assurant les loisirs de la paix et la communication des esprits ? Je veux bien que cette force de vie et cette puissance de réparation, qui, dans la nature ou dans l'humanité, luttent contre le mal ci en font sortir le bien, aient pu tirer quelque profit pour les peuples de leur assujettissement même. Mais comment méconnaître ce que l'esprit grec avait fait tout seul, longtemps avant Alexandre, sans empire, sans chemins, sans légions, à travers les barrières de toute espèce et les guerres sans cesse renaissantes sur tous les points de la terre ? La Grèce libre avait jeté de tous côtés des colonies, par lesquelles elle aurait peu à peu conquis le monde ; seulement cette conquête pacifique voulait du temps, et il manqua à la Grèce. Elle ne put pénétrer chez les étrangers que par la mer ; il semble, suivant l'expression de Cicéron, *qu'une portion détachée de ses rivages était venue former une bordure aux pays barbares*. Les Macédoniens et surtout les Romains pénétrèrent dans l'intérieur des terres et tracèrent partout des voies. Mais je ne dirai pas pour cela que l'éducation du genre humain ait été une consigne militaire. Est-ce que Rome n'aurait pas subi l'ascendant de la Grèce, quand la Grèce n'aurait pas été écrasée par Rome ? Carthage elle-même ne s'en serait-elle pas laissé pénétrer ? Si l'immense servitude établie par les Romains a eu quelque action bienfaisante sur la conscience humaine, c'est surtout la même que la servitude macédonienne avait pu avoir déjà : de rendre plus nécessaire aux âmes gênées la liberté intérieure, et de leur donner la soif de la justice absente. Or, sait d'ailleurs combien la conquête fut tristement expiée plus tard par l'invasion des Barbares. Mais enfin, dans sa marche rapide et prodigieuse, elle livra plus tôt au christianisme un monde soumis à une seule loi, et prêt, à la surface du moins, pour une communion universelle. Universelle, catholique, c'est le même mot : c'est ce qu'était Rome et c'est ce que fut l'Église.

Il est vrai que Rome méritait, à bien des titres, l'honneur de transmettre les leçons de la Grèce à l'Occident. Ces Barbares, comme les Grecs les appelaient, étaient des Italiens, c'est assez dire, véritables cousins des Hellènes par leur esprit comme par leur soleil, et supérieurs par la résolution et la patience. Rome devait être, il faut l'avouer, même dans l'ordre spirituel, une digne capitale du monde.

La philosophie grecque, en passant à Rome, n'y trouva pas de philosophie romaine ; mais la religion grecque y rencontra une religion latine. Je ne

m'enfoncerai pas dans l'obscurité des temps où se cachent les racines des deux religions aussi bien que des deux langues. Je ne chercherai pas non plus comment Rome a pu tenir toujours à la Grèce, soit par les Étrusques, soit par les Grecs de l'Italie. Il suffit de savoir que la religion romaine ne fit à celle de la Grèce aucun obstacle quand celle-ci se présenta comme ayant droit à la foi et au culte des Latins. La religion indigène était si simple et si nue, que l'autre la recouvrit sans peine et s'étala par-dessus. Les vieilles croyances latines n'avaient produit aucune de ces trois choses par lesquelles se développent les religions : mythologie, art, métaphysique. Rien de plus qu'une foi naïve à quelques dieux très mal définis, avec des pratiques exactes et minutieuses. Et ces dieux, on avait été plus de 170 années, c'est-à-dire jusqu'aux Tarquins, sans se les représenter sous aucune image. Ils laissèrent les dieux grecs prendre leurs noms, et mettre sous ces noms leur figure, leur histoire, leurs inspirations. Jupiter ou Jove, Junon, Mars, Mercure, Diane, Minerve, Cérès, Vénus, Vulcain, Neptune, Saturne furent désormais les mêmes que Zeus, Héra, Arès, Hermès, Artémis, Athénée, Déméter, Aphrodite, Hépheste, Poséidon, Cronos. Quelques dieux grecs, Bacchos, Apollon, Cybèle furent reçus sans même changer de nom ; au contraire, Janus resta Janus et demeura un dieu tout latin. Et derrière lui continuèrent de vivre une multitude de petits dieux, qui faisaient sans éclat leur tâche de tous les jours, dans la maison ou dans les champs. Il n'y eut d'hellénique, dans la religion, romaine, que l'histoire sainte, la poésie et les arts ; en un mot, les dehors : au fond, elle resta latine par les pratiques pieuses comme par l'esprit intérieur.

Il y a dans l'esprit romain un principe moral d'une grande force, c'est le respect du droit. Droit bien imparfait sans doute, et quelquefois même droit inique, mais qui n'en est pas moins une règle, toujours présente et souverainement respectée. [Le Romain vit du droit ; là-dessus il ne plaisante pas. Ses historiens ont conservé le souvenir du scandale qui remplit la ville, quand les philosophes... offrirent de prouver qu'il n'existe aucune différence entre le juste et l'injuste, et que le droit est un préjugé, un mot](#)¹.

Les mœurs aussi, sans être pures, étaient réglées, et elles avaient de la dignité. Rome ne connaissait pas de gynécée, c'est-à-dire qu'elle considérait assez la femme pour l'associer franchement à la vie de l'homme. Malgré les adultères, et ces divorces qui ne valaient pas mieux que des adultères, le mariage y était entouré d'un grand respect. La *matrone* est un caractère romain ; fille comme Virginie, femme comme Lucrèce, mère comme Véturie, elle est également imposante. [Où est le Romain, dit Cornélius Nepos, chez qui la mère de famille n'occupe dans la maison l'appartement d'honneur et n'y tient sa cour ?](#) Rome n'avait donc à apprendre de personne la dignité de la femme. Les amours contre nature ne sont encore qui trop répandus parmi les Romains, mais ils les méprisent ; ils condamnent les mariages entre frère et sœur, même non utérins ; ils ont pourtant leurs licences, souvent brutales (qu'on se rappelle seulement les indécences des *Floralia*) ; mais en faisant une part aux instincts grossiers, ils ne leur laissent pas franchir certaines bornes convenues ; ils aiment la règle ; ils n'ont de goût pour aucune espèce de désordre, ni au théâtre, ni au forum. Ils ont même un certain dédain pour les arts et les talents d'agrément, pour tout ce qui ne paraît pas donner à l'homme plus de force et plus de poids. Platon chassait Homère de sa *République* ; les vrais Romains eussent volontiers chassé Platon de la leur. Les plus vieilles paroles que l'on ait en langue latine, les Inscriptions d'un

¹ Proudhon, *de la Justice dans la Révolution et dans l'Église*, 1858, t. III, p. 74.

âge qui n'était pas encore littéraire, sont pleines d'une grandeur solide dans leur simplicité nue, et la langue atout d'abord la majesté ; ce mot même de majesté n'a pas en grec d'équivalent véritable. La religion romaine fut donc essentiellement grave et sévère ; c'est celle d'un peuple de laboureurs, de soldats et de jurisconsultes, ignorants de l'industrie et des arts. Elle est toute prête à faire bon marché des immoralités de la mythologie, puisque la mythologie lui est étrangère ; ses dieux ne sont pas des enfants de l'imagination, aux aventures éclatantes et aux exemples douteux, mais plutôt des magistrats suprêmes. Et les Grecs étaient frappés les premiers de cette dignité de la religion du peuple-roi.

L'esprit romain ne rêve pas volontiers ; il ne semble pas qu'il se soit tourmenté pour éclairer la nuit qui couvre l'origine du monde et de l'homme, ou pour se représenter une existence à venir. Il se contente de rendre scrupuleusement des devoirs aux morts dans leurs tombeaux ; il n'a point de mystères ; il ignore l'apothéose ; il ne tonnait pas l'enthousiasme ; il n'a ni inspirés ni oracles.

Mais il a des observances pieuses pour toute circonstance et pour tout besoin. Il y avait des dieux bons, de qui on sollicitait les bienfaits, et des dieux méchants, dont on tâchait de conjurer le mauvais vouloir. La foi populaire, qu'il faut distinguer de la religion littéraire, attachait à chacun des actes de la vie un ou plusieurs fonctionnaires divins, avec lesquels on se mettait en règle pour obtenir leurs bons offices. Il y avait le dieu Terme, le dieu des saisons, la déesse de la moisson ou de la rouille, etc., etc. La Cité était religieuse de la même manière que les particuliers ; ses prêtres étaient des employés dans le service du surnaturel. Les *pontifes* ne sont, comme on l'a dit, que des ingénieurs sacrés ; les augures, des commissaires accrédités auprès des dieux. Les uns et les autres font les affaires de la république, sous le contrôle du sénat. Les Vestales gardent le foyer de la Cité ; le collège des Arvales prie pour les champs (*arva*) ; des formules servent à vouer aux dieux ennemis une ville à laquelle on fait la guerre, ou à faire sortir de cette ville, par la vertu d'une évocation, les dieux amis qui la protègent. La foi constante de Rome a été que sa grandeur était établie sur l'excellence de ses pratiques saintes. Elle se vantait d'avoir plus de religion qu'il n'y en avait nulle part au monde ; et voici les paroles que nous trouvons sur un monument par lequel elle reconnaissait à une île grecque et sujette un privilège religieux : *La fidélité avec laquelle nous observons les devoirs de la piété envers les dieux est attestée pour tout le monde par la bienveillance que nous accorde la Divinité.* Et ailleurs : *Quand il s'agit des choses sacrées, ceux qui commandent sont les premiers à obéir, bien convaincus que l'empire des hommes appartient à ceux qui servent fidèlement les dieux.* Les Romains croyaient avoir fait un pacte avec le ciel.

Rome est formaliste, et la religion était pour les Romains comme la plus haute branche du droit ; ils observaient un serment comme un contrat, en s'attachant surtout à la lettre. Persès, réfugié dans l'asile sacré des dieux de Samothrace, s'était livré aux Romains quand ils lui eurent juré par ces dieux inviolables de lui laisser la vie sauve ; ils imaginèrent, dit-on, de le faire mourir en l'empêchant de dormir. Tout était minutieusement réglé dans le culte et plein de cas de nullité dont le zèle avait peine à se garantir. Ces règlements étaient d'une minutie *judaique* : c'est Tertullien qui s'exprime ainsi. Les prescriptions imposées au *Flamen* de Jupiter le suivent dans tous les détails de sa vie : il ne peut aller, venir, manger, se coucher, s'habiller, se faire la barbe, sans avoir affaire aux plus bizarres exigences. Toutes les prières sont dictées ; ce sont quelquefois des

litanies présentant dans un certain ordre de longues séries de noms sacrés et mystérieux.

Niais Rome surtout a porté dans la religion comme ailleurs son génie de gouvernement et de discipline. *Toi, Romain, occupe-toi de gouverner le monde.* Cette parole de Virgile n'est pas vraie seulement au dehors, mais dans l'ordre intérieur même. Rome a merveilleusement discipliné les siens d'abord, et puis le reste des hommes. Athènes est la patrie du raisonnement, Rome est la cité de l'autorité et de la loi. Elle avait institué dès les premiers siècles un chef suprême de la religion, chargé de régler tout ce qui était dû aux dieux. *Tout culte privé ou public était soumis à ses décisions, c'était à lui que les peuples devaient s'adresser pour que les choses divines fussent à l'abri de tout désordre provenant de l'oubli des traditions nationales ou de l'introduction de rites étrangers. Et ce n'était pas seulement les devoirs envers les dieux d'en haut, mais la religion des morts et les moyens d'apaiser les mânes que devaient embrasser ses instructions.* Le nom de ce souverain pontife, *summus pontifex*, a fini par redevenir celui du chef de la catholicité. Les Grecs étaient frappés du grand nombre des prêtres à borne et de leur haute situation. Et une idée de sainteté morale est attachée comme chez nous au caractère le prêtre. Rome, donc, fit de tout temps chez elle la police des religions, et tint pour suspect tout culte qui ne relevait pas de l'État ; l'aristocratie romaine entendait que la religion restât toujours dans sa main ; au contraire, ceux qui voulaient échapper à son pouvoir cherchaient naturellement l'indépendance dans une religion à part et non autorisée par elle. Le serviteur aime à avoir ses dieux qui ne soient pas ceux du maître. Le vieux Caton écrivait, dans son livre sur la propriété rurale (143), là où il dit les devoirs de la femme du fermier ou *villica* : *Qu'elle ne fasse aucune dévotion ni ne charge personne d'en faire pour elle, sans l'ordre du maître ou de la maîtresse. Qu'elle sache que c'est l'affaire du maître de s'acquitter des dévotions pour toute la maison.* Le sénat tenait de la même manière la grande ferme de l'empire romain ; c'était être infidèle au maître que d'être dévot sans lui. Mais un penchant perpétuel emportait les sujets de Rome vers les religions étrangères. Les affiliations à ces cultes du dehors étaient des espèces de sociétés secrètes qui menaçaient l'autorité des Romains. Le sénat fit précisément comme Caton. Toute religion secrète lui paraissait une conjuration et l'était probablement en effet ; la seule ressource qu'eussent les vaincus pour travailler contre la domination de Rome était de se révolter contre ses dieux. C'est ce qui rendit si menaçante, deux cents ans environ avant notre ère, la fameuse conjuration des Bacchanales et ce qui la fit frapper si durement. Dans le sénatus-consulte rendu à cette occasion, et qui subsiste, on lit des prescriptions comme celle-ci : *Nul ne s'affiliera, ni citoyen, ni Latin, ni allié Italien, sans s'être adressé au préteur et sans que le préteur ait pris l'avis du Sénat, au nombre de cent sénateurs au moins.* Il ne se fera ni une réunion, ni un sacrifice public ou privé, même hors de Rome, sans les mêmes formalités. Elles doivent être remplies dès qu'il y a plus de cinq personnes, hommes et femmes, associées dans un de ces actes de dévotion. Et l'infraction à ces dispositions est crime capital. Rome acceptait d'ailleurs tous les dieux qui lui venaient de tous les points de la terre et ne leur demandait que d'être alliés, c'est-à-dire sujets. Mais au contraire, ce que les peuples aimaient surtout dans ces dieux, c'était de n'être ni romains, ni soumis à Rome.

Enfin, la morale religieuse des Romains est bornée en hauteur et en largeur ; elle n'embrasse pas l'idée de l'humanité ni celle d'une culture libérale des esprits : Polybe reproche à ses maîtres de n'avoir rien fait pour l'éducation des enfants.

Elle contient et elle dresse plutôt qu'elle n'élève. Mais elle saisit l'homme extérieur, dans tous ses actes et dans tous les accidents de sa vie, avec une force que la religion grecque ne possédait plus, ou plutôt qu'elle n'avait jamais possédée, et qui ne peut être comparée qu'à l'empire souverain qu'exerça plus tard sur les peuples la foi chrétienne la plus fervente. Polybe était émerveillé de cette crainte des dieux qui se faisait sentir en toutes choses, et qui allait si loin qu'on ne pouvait, dit-il, rien imaginer au delà. L'État, la famille, le particulier, étaient partout et toujours sous la main des prêtres.

Tous ces traits de la religion romaine, qui lui sont particuliers pour la plupart, ou qui ont été plus marqués chez elle que partout ailleurs, devaient entrer un jour par elle dans la religion destinée à prendre possession du monde romain. Un Christianisme purement hellénique n'aurait pas présenté les mêmes caractères de majesté et de sévérité ; la même application *à se prévaloir de la religion*, comme dit Montesquieu, pour le plus grand bien des affaires privées ou publiques ; le même respect des formes ; le même contrôle rigoureux de l'autorité sur tous les mouvements de la pensée, de l'imagination ou du cœur. La Rome du *Syllabus* n'est plus que la parodie de la Rome d'autrefois ; mais en la parodiant, elle la rappelle ; elle a hérité de son orgueil, fondé sur l'empire universel. C'est à Rome que, pour la première fois, une voix humaine a pu s'élever avec la prétention de commander tout ensemble *à la ville et au monde urbi et orbi*¹. C'est là qu'un consul, prenant la parole au Forum, adressait sa prière aux dieux d'abord, puis, disait-il, à vous, citoyens, *dont la puissance vient immédiatement après celle des dieux*. C'est là qu'un roi suppliant pouvait s'écrier en s'adressant au Sénat : *Puisse enfin votre pensée ou celle des dieux prendre quelque souci des affaires des hommes !* C'est-à-dire que le peuple romain, en attendant les papes, était le vicaire de la divinité ici-bas. Les fils de Rome ne supportaient pas l'idée que Rome pût jamais périr. L'image d'une telle destruction faisait à leur imagination le même effet *que celle de la destruction du monde*. La papauté et ses fidèles pensent encore ainsi, et le Vatican se croit éternel comme le Capitole.

Mais quand on dit, en parlant des temps païens, la religion romaine, il ne faut entendre par là autre chose que l'esprit particulier que Rome portait dans la religion. Autrement il n'y a pas de religion romaine ; mais Rome a toutes les religions à la fois latines, étrusques, grecques, asiatiques. Toutes les superstitions, indigènes ou exotiques, vinrent tomber dans ce grand réceptacle, ouvert aux idées et aux passions de l'humanité entière. Et c'est au milieu de tout cela que nous retrouvons la philosophie.

Avant que Rome fût en commerce avec la Grèce propre, la philosophie avait-elle déjà pénétré chez les Romains par la Grèce d'Italie, comme Cicéron aimait à le croire, et l'école pythagorique avait-elle inspiré une sorte de *Livre des Sentences* composé par Appius l'aveugle ? Je ne sais ; mais au commencement du troisième siècle avant notre ère, l'Italie grecque avait commencé à subir la domination romaine, et c'est de là que sortirent les premiers poètes latins. Peu à peu, ceux-ci transportèrent à Rome, avec les fables et les représentations dramatiques de la Grèce, ce que les unes et les autres contenaient de philosophie. Ce sont les comédies de Plaute et les tragédies d'Ennius qui popularisèrent d'abord parmi les Latins les enseignements de la sagesse grecque, non seulement en morale, mais même sur ce qui regardait ou la nature ou les dieux. Je puis renvoyer ici à tant

¹ Romanæ spatium est urbis et orbis idem.

de traits que j'ai recueillis ailleurs dans le théâtre latin, quand je n'y cherchais que des témoignages sur la comédie grecque d'après Alexandre, qui lui servit de modèle. Je n'insisterai aujourd'hui que sur l'esprit critique qui perce de bonne heure dans ce théâtre, et qui en fit sans doute une des plus attrayantes nouveautés. Ce vieil Ennius, en qui nous personnifions volontiers le génie de l'ancienne Rome, et qui avait représenté le sage suivant les Romains, dans un portrait où nous aimons à le reconnaître lui-même : Content du sien, avisé, parlant à propos, en peu de paroles, sachant les choses d'autrefois ensevelies dans l'oubli, connaissant les temps anciens et les nouveaux, versé dans les vieilles lois et dans la science divine et humaine ; Ennius est le disciple des raisonneurs grecs, et il répète en latin leurs libres discours. Son Télamon parlait comme parle Épicure : Il y a des dieux au ciel, je l'ai toujours dit, et je le dirai toujours ; mais je crois aussi qu'ils ne se mettent pas en peine de ce que font les hommes. Autrement, tout irait bien pour les bons et mal pour les mauvais, ce qui n'est pas. Le même personnage disait, sans observer le costume : Je ne me soucie ni d'un *augure Marse*, ni d'un *aruspice* de carrefour, ni des astrologues du *Cirque*, des devins d'Isis, ni de ceux qui expliquent les songes... Ils promettent aux gens des trésors, et ils leur demandent une drachme. Qu'ils prennent la drachme sur leur trésor, et qu'ils nous donnent le surplus. On avait d'ailleurs d'Ennius un poème qui portait le titre d'Épicharme, où il enseignait, au nom du poète pythagoriste, qu'il n'y avait pas d'autre Jupiter que la nature. Enfin, il traduisait le livre d'Evhémère sur les dieux, monument d'incrédulité si populaire. On ne voit pas sans étonnement que la philosophie ait débuté ainsi à Rome. On peut croire que l'esprit romain fut surpris par ces hardiesses de façon qu'il n'eut pas même le loisir de s'en défendre. Et d'ailleurs, les Romains étaient tellement enveloppés par toutes les espèces de superstitions (car ils les empruntaient, comme ils empruntaient toutes choses, au monde entier), qu'ils devaient se sentir quelque goût à la révolte. Enfin, n'ayant d'*histoire sainte*, comme je l'ai dit, que celle des Grecs, ils n'avaient donc ni traditions nationales, ni monuments, ni habitudes d'imagination qui protégeassent chez eux les dieux helléniques. La mythologie à Rome était sans racines ; en Grèce même, à cette époque, elle était déjà fort discréditée ; elle avait souffert autant des abstractions savantes des Stoïques que du mépris brutal des indévots. Voilà comment Rome se montre à nous, dès les premiers moments de sa vie intellectuelle, plutôt superstitieuse que croyante : superstitieuse, parce qu'elle pense peu ; mais non pas croyante, parce que, dès qu'elle pense, c'est pour se défier et se garder d'être dupe. On avait grand-peur des dieux, et on se rassurait tour à tour de deux manières : tantôt en multipliant les pratiques pieuses, tantôt par le doute et l'irréligion¹. Nous ne savons pas précisément quand les philosophes grecs entrèrent dans Rome ; mais ils y étaient l'an 161 avant notre ère, à la fin de la guerre de Macédoine, et ils y étaient influents, puisqu'on les chassait. Alors fut rendu le sénatus-consulte que voici : Sur le rapport de Marcus Pomponius, préteur, le Sénat s'étant occupé des philosophes et des rhéteurs, il a été résolu que Marcus Pomponius, préteur, prendrait des mesures, suivant ce qui lui paraîtra de l'intérêt de la république et de son devoir, pour que Rome leur soit interdite, *uti Romæ ne essent*. C'est à peu près dans le même style qu'un édit des censeurs, un demi-siècle plus tard, condamnait des écoles latines d'une autre espèce : On nous a dénoncé des hommes qui ont établi une nouvelle sorte d'enseignement ; la jeunesse vient prendre des leçons chez eux, et ils se sont donné le nom de rhéteurs latins ; les

¹ La religion consiste dans la crainte des dieux et dans les devoirs qu'on leur rend. C'est la définition romaine.

jeunes gens passent des journées entières à les écouter. Nos anciens ont réglé les choses qu'ils voulaient faire apprendre à leurs enfants, et les écoles qu'ils entendaient leur faire suivre. Les nouveautés contraires à la tradition et à l'esprit des anciens ne peuvent être agréées ni approuvées. C'est pourquoi nous jugeons à propos de nous adresser à ceux qui tiennent ces écoles et à ceux qui les fréquentent, pour leur faire savoir que notre avis est que cela n'est pas bon, *nobis non placere*. Voilà le véritable esprit de Rome à l'égard des libertés et des tentatives de la pensée. Point de colère, point d'emportement fanatique, mais une consigne froide et inflexible. Elle se défendit de la philosophie comme elle devait faire plus tard du Christianisme, mais avec moins de succès encore. La philosophie, insaisissable à la fois et irrésistible, eut bientôt gagné tous ses ennemis.

Six ans après le sénatus-consulte rendu sur le rapport du préteur Pomponius, les philosophes rentraient dans Rome en la personne de trois envoyés d'Athènes. Les Athéniens avaient choisi, pour les députer auprès du Sénat, trois philosophes, comme au moyen âge on aurait choisi trois hommes d'Église : un Péripatétique, un Stoïque, un Académique ; ils ouvrirent à Rome des conférences qui passionnèrent pour la philosophie toute la jeune noblesse. Carnéade surtout l'enlevait en lui montrant à tout mettre en question et à trouver le pour et le contre en toutes choses. Il y avait sans doute des résistances : des jurisconsultes à longue barbe soutenaient que les célèbres Douze Tables valaient mieux à elles seules, pour conduire un peuple, que des bibliothèques de philosophie. Telle Oraison funèbre prononcée au temps d'Annibal par un père enterrant son fils, paraissait plus fortifiante que tous les livres des Grecs sur le deuil des morts. La plupart des Romains n'avaient pas l'esprit assez délié pour se démêler des abstractions subtiles des philosophes ; ils étaient d'ailleurs trop sensés et trop pratiques pour n'être pas choqués du bavardage intempérant de ces Grecs, toujours prêts à argumenter et à discuter. Les esprits demeuraient donc partagés entre le goût et le mépris de ces nouveautés. Une scène de l'*Antiope* d'Euripide, entre les deux fils d'Antiope, Zéthos et Amphion, dont le premier déclare la guerre à cette sagesse, tandis que le second la défend, transportée sur la scène latine par Pacuvius, n'y faisait pas moins d'effet qu'à Athènes. Ceux qui prétendaient surtout à être raisonnables s'en tenaient à un vers d'Ennius qui faisait dire à Néoptolème : **Il est bon de philosopher, mais sobrement ; s'y donner tout entier, c'est trop pour moi**. Et tout en reconnaissant de bonne grâce les Grecs pour leurs maîtres en fait de science, ils proclamaient bien haut qu'en fait de vertu, les maîtres étaient les Romains. Ils disaient encore que cette belle sagesse n'avait pas profité, à ceux qui l'enseignaient, *pour la vertu*.

Cette vertu qui manquait aux Grecs, c'était celle qu'entretient la liberté et qui se perd avec elle. Et cette supériorité de l'esprit qu'ils avaient gardée leur rendait peut-être leur dignité plus difficile à défendre. Ils se sentaient faits pour gouverner leurs maîtres, mais ce-lui qui appartient à un autre ne gouverne qu'en pliant. On sait ce qu'étaient les pédagogues ou précepteurs dans le monde antique : des serviteurs chargés de conduire ceux qu'ils servaient. On peut dire que la philosophie entra dans le monde romain avec l'office de pédagogue. Déjà, dans les cités grecques, on a vu que les rois et les grands personnages avaient des philosophes attachés à leur personne ; il en fut de même chez ces Romains des hautes familles, bien plus considérables que les plus considérables d'entre les Grecs et même que les rois. Leurs philosophes les amusaient en les instruisant, mais ce n'est pas tout ; ils leur donnaient encore des vertus nouvelles ; non pas peut-être les *virtus* fortes (toutes romaines comme leur nom),

mais les vertus délicates. Scipion Emilien devait à l'éducation grecque un désintéressement et une générosité en ce qui regarde l'argent, absolument inconnus à Rome, au témoignage de Polybe, et qu'on n'y comprenait même pas. Il lui devait une sensibilité qui n'était pas chose moins nouvelle ; au spectacle de la destruction de Carthage, il fit un retour sur sa patrie, qui pouvait périr de même un jour, et s'émut en répétant les vers d'Homère : **Il viendra un temps où tomberont Ilion la ville sacrée, et Priam, et le peuple du noble Priam.** La philosophie dut apprendre aux Romains non seulement l'humanité, mais même la justice. La leçon, sans doute, ne fut pas aisément comprise ni suivie, mais elle fut donnée, et il faut ajouter que les grands événements qui se succédèrent ajoutèrent leurs enseignements à ceux des sages.

L'empire de Rome ne cessa pas un instant d'être inquiété par les protestations des opprimés. Non qu'ils réclamassent au nom d'un droit dont personne n'avait nettement l'idée, mais un sentiment vague de ce droit se mêlait au cri de leurs souffrances, et il se développa et se fortifia par les tentatives mêmes qu'il suscitait. Les guerres serviles, le tribunat des Gracques, la guerre sociale, la guerre des Cimbres, la courte révolution faite par Marius, la lutte obstinée de Mithridate ; autant de révoltes qui échouent à peu près toutes, mais elles échouent de façon que chaque victoire affaiblit moralement les vainqueurs. La foi à l'esclavage, à la conquête, aux privilèges de la noblesse ou à ceux de la cité, le mépris même des Barbares, ne peuvent se soutenir dans toute leur force après ces épreuves. De telles secousses forcent les esprits à réfléchir. La philosophie, qui prêche le respect de la justice et la fraternité humaine, est mieux entendue et s'entend mieux elle-même. De plus en plus, l'idée tend à passer dans les faits.

Des esprits comme celui de Scipion ou de Lélius comprenaient tout, mais d'autres restaient absolument fermés et barbares ; d'autres encore croyaient entendre ce qu'ils n'entendaient pas, et témoignaient d'une bonne volonté un peu naïve. Cicéron nous parle d'un certain Gellius, plus âgé que lui de dix à quinze ans, qui, étant proconsul en Grèce et se trouvant à Athènes, fut tout étourdi des disputes des philosophes sur la question du souverain bien. Il s'avisait de les réunir, et les pressa fortement d'en finir une bonne fois avec ces contestations ; il leur assura que s'ils n'y mettaient pas d'obstination et s'ils n'étaient pas résolus à y passer leur vie, l'affaire pourrait s'arranger ; et il leur promit de s'entremettre de son mieux pour rendre l'arrangement plus facile. Cicéron dit qu'on en rit beaucoup, et nous rions nous-mêmes en le lisant. Et pourtant cette histoire est plus sérieuse qu'elle ne le semble. C'est bien là l'esprit romain et le pressentiment du rôle que Rome doit prendre un jour dans les affaires de l'esprit. Ce que Gellius voulait faire, c'est ce qu'a fait plus tard Constantin ; il rassembla les théologiens comme l'autre rassemblait les philosophes ; et la conférence dans laquelle il les réunit s'appela synode ou concile. Ce fut le premier des conciles, car il ne faut pas appeler ainsi les débats obscurs et libres de quelques sectaires, à l'origine même de Christianisme, dans une synagogue de Jérusalem. Sans cette intervention de l'autorité romaine, les Grecs auraient disputé éternellement ; l'Empereur se chargea de tout arranger, et il y réussit mieux que le proconsul, parce qu'on peut imposer une loi à des Églises, non à des écoles.

La nature a voulu qu'il n'y eût pas de plus grande divinité dans le monde que la vérité, et n'a donné à aucune autre une plus grande puissance. Polybe, en parlant ainsi, n'a dans l'esprit que la vérité historique ; mais il m'est permis d'appliquer cette parole à la vérité philosophique, et d'y voir la principale

révélation que Rome et le monde ont due à la Grèce, et le secret de la révolution spirituelle et sociale qui va transformer le monde païen.

La philosophie n'enseigna longtemps à Rome qu'en langue grecque, sauf les emprunts que lui faisaient les poètes et le théâtre ; il ne s'écrivait pas d'ouvrage philosophique en latin ; mais le grec était une langue vivante, et les livres grecs trouvaient des lecteurs de plus en plus nombreux. Il ne faut pas laisser sans la saluer d'un hommage la mémoire de ce Panétios dont il ne nous reste plus guère que le nom, mais qui a été le plus grand parmi les maîtres que les Romains ont eus en philosophie, ou plutôt qui a été un des plus grands philosophes de l'antiquité, une des lumières de l'école stoïque : *Nobilis libros Panæti*, a dit Horace. C'était un esprit large, qui s'était affranchi des petitessees de la secte, qui dédaignait les subtilités paradoxales, et qui a en le courage, sinon précisément de nier la divination, du moins de déclarer qu'il en doutait.

Ce sont les doctrines d'Épicure qui, par leur popularité, forcèrent la langue latine à s'ouvrir à l'expression des idées philosophiques. Cette philosophie était la moins abstraite et la moins savante, mais en même temps qu'elle n'approfondissait rien, elle expliquait tout ; et surtout elle gagnait tous les esprits en les émancipant et en les mettant à l'aise à l'égard de toute espèce d'autorité comme de toute espèce d'obligation. Un certain Amafinius, le premier qui en écrivit, suscita une foule d'imitateurs qui remplirent de leurs livres l'Italie. C'est ce qui nous explique comment la philosophie d'Épicure enfanta bientôt le poème de Lucrèce. Les grands poètes ne font que traduire dans leurs vers ce qui est l'âme même de leur temps.

Le savant Varron, qui savait toutes choses et possédait toutes les philosophies comme toutes les histoires, les répandit dans ses livres en renseignements, en observations et en moralités de toute espèce, qui furent une admirable préparation à la communication complète de la sagesse grecque. C'est Cicéron qui la donna enfin aux Romains avec une incomparable éloquence. A partir de lui, le trésor de la philosophie fut latin autant que grec, et appartient désormais au monde entier.

J'avais hâte d'arriver à ce nom fameux et à la grande époque qu'il représente. Si ce n'est pas encore celle où le Christianisme est né et a pris place dans l'histoire, il est permis de dire que c'est celle où il fut conçu. Qui aura bien étudié Rome et le monde au temps de César comprendra parfaitement la révolution religieuse qui n'a éclaté que sous Néron.

Trois dispositions concouraient alors à une révolution religieuse : d'abord l'affaiblissement des anciennes croyances, puis la poursuite de croyances nouvelles, et enfin la soif d'une réforme morale.

Il y avait bien longtemps déjà que la critique battait en brèche le polythéisme. L'incrédulité était devenue un lieu commun parmi les lettrés. Parlant d'un jeune patricien plein d'une foi pieuse : *Il était né*, dit Tite-Live, *avant cette sagesse qui a enseigné le mépris des dieux*. Tout ce qui prétendait raisonner faisait bon marché des extravagances de la Fable ou de ses scandales, et se moquait des Olympiens adultères, voleurs, parricides. On détestait des dieux qui tourmentaient la vie humaine, qui demandaient tous les jours du sang, le plus souvent le sang des bêtes, quelquefois celui des hommes : *tant la religion*, disait Lucrèce, *peut accréditer d'horreurs* ! On disait d'ailleurs comme dans Corneille :

Nous en avons beaucoup pour dire de vrais dieux

Varron avait fait le dénombrement de tout ce qu'il trouvait de divinités répandues- dans le ciel et sur la terre, occupées à une infinité de petites besognes. D'un autre côté, on ne voulait plus croire à ces colères célestes qui avaient fait tant de peur, et on aimait à entendre dire aux philosophes que les dieux ne sauraient se fâcher ni faire du mal. On se piquait surtout de laisser aux bonnes femmes et aux enfants la peur des enfers avec tout leur appareil lugubre, le Styx, Charon, les Furies et tous leurs supplices. On s'accoutumait à penser que les dieux de la mythologie n'étaient que des symboles d'une divinité unique, représentée dans ses attributs et dans ses actions diverses. On se disait en particulier que les astres n'étaient qu'une matière comme une autre, matière périssable et qui n'a rien de divin.

Depuis que la Grèce n'était plus libre, et que l'Apollon de Delphes et sa Pythie étaient devenus des sujets macédoniens, et puis des sujets romains, les *mantéons* ou oracles étaient fort décrédités. La politique avait également fait tomber le respect des augures et le prestige des aruspices ; les doutes s'élevaient de tous côtés contre la science des entrailles des victimes ou celle des foudres. On relevait impitoyablement toutes les divergences, les contradictions, les bizarreries de tant de croyances dont la terre était remplie. On les tenait donc comme autant de préjugés *bons pour le peuple*, dont les bons esprits devaient s'affranchir. On n'était pas dupe des images par lesquelles on prétendait représenter, sous des traits humains, ou même sous des ressemblances d'animaux, la nature divine. Le nombre s'augmentait tous les jours de ceux qui prenaient en pitié *l'idolâtrie* (c'est la vraie forme du mot). On était averti, enfin, de ne pas confondre les dieux véritables et les faux dieux. Car cette distinction et ces expressions appartiennent à la philosophie grecque ; elles ne sont pas de la Bible, où elles ne se trouvent pas une seule fois, si ce n'est dans le livre grec, et non authentique, qui porte le nom de *Baruch*.

Mais ce n'étaient pas seulement les croyances populaires, c'était l'idée religieuse elle-même que menaçait l'incrédulité. Les Académiques enseignaient à douter non seulement de l'âme, mais de la divinité, comme de tout le reste. Et la doctrine d'Épicure, infiniment plus populaire, n'était moins hardie qu'en apparence ; et, tout en respectant le nom des dieux, savait toute foi dans les âmes, puisqu'elle ne reconnaissait ni Providence, ni peines ou récompenses célestes, et rendait inutiles le sacrifice et la prière. Une multitude d'esprits étaient détachés par cette doctrine de tout ce qui faisait la vie morale du monde ancien. Il est vrai qu'on ne voit pas tout d'abord comment cela a pu profiter à une religion nouvelle ; mais ces doctrines, trop fortes pour le grand nombre de ceux qui les professaient, ne faisaient que la moitié de l'effet qu'elles devaient produire ; la plupart n'approfondissaient pas les principes, mais les appliquaient aux dépens de ce qui vivait autour d'eux ; la religion survécut, mais les religions régnautes furent emportées.

Cicéron est absolument détaché des vieilles croyances. Ses dialogues *sur les Dieux* et *sur la Divination* ne laissent rien subsister de la religion populaire. Sa critique atteint jusqu'à la religion de Platon ; elle s'attaque à la Providence et même à l'existence des dieux. Les ménagements avec lesquels il la présente ne doivent pas en faire méconnaître la portée. Elle ne conduisait pas seulement à la chute du paganisme : elle pouvait mener les hommes jusqu'ou tant de penseurs sont arrivés aujourd'hui : à la ruine de toute illusion théologique et de toute foi au surnaturel. Mais une telle hardiesse, déjà difficile et rare chez les Romains libres, devint impossible quand les esprits furent abaissés et paralysés par l'esclavage. Ce que Cicéron n'avait fait qu'insinuer ne fut plus entendu ; il ne

resta que ce qu'il avait dit assez haut pour qu'il n'y eût pas moyen de ne pas l'entendre : la négation des oracles, le mépris de toute mythologie, les dieux vulgaires effacés par l'idée d'un dieu abstrait et universel. Varron, de son côté, n'acceptait aucune définition de la divinité que celle-ci : une âme qui gouverne le monde par le mouvement et l'intelligence. Il disait que c'est ce dieu unique et invisible qu'on adore sous le nom de Jupiter. Il citait ces vers du poète Valerius de Sora :

Jupiter tout puissant, maître des rois, du monde et des dieux
mêmes ; père et mire des dieux, dieu unique et tous les dieux
ensemble,

deus unus et omnes. Il condamnait les religions qui avaient figuré la divinité par des images, comme l'exposant ainsi au mépris et les hommes à l'erreur. Il condamnait même les sacrifices, dont les vrais dieux, disait-il, n'ont pas besoin, et encore moins de statues. Tout ce que la critique grecque avait amassé contre la foi établie de faits ou de raisonnements décisifs était reproduit et rassemblé par ces docteurs des Romains ; non plus des hommes d'école, mais un Cicéron, un Varron, les premiers personnages de la grande république, qui avaient gouverné, administré, commandé ; Cicéron même était revêtu de la dignité religieuse d'augure. Il est vrai que, comme citoyens, comme sénateurs ou pontifes, ces hommes s'acquittaient envers la religion publique de tout ce qu'ils regardaient comme leur devoir. Cicéron n'en prépara pas moins la ruine de ces temples, à la porte desquels il montait sa garde aussi fidèlement qu'aucun autre. Sa critique théologique et celle de Varron firent l'éducation des générations qui suivirent. D'ailleurs, les bouleversements politiques, en ébranlant tout au dehors, agissaient aussi sur les idées. Quand la foi aux anciennes lois était atteinte, la foi aux anciens dieux devait en souffrir. L'attentat de César est la première préface de la révolution chrétienne.

Cependant le renversement du polythéisme fut tout autre chose qu'une négation, et il témoigne bien moins de la difficulté de croire ce qui était établi que du besoin de croire autre chose, et souvent de croire davantage. On ne saurait avoir d'idée plus fautive que de se représenter la prédication juive comme tombant au mi-lieu d'esprits philosophes et libres penseurs. Ces prétendus incroyants n'étaient que des mécontents et des frondeurs, prêts à faire une révolution contre le gouvernement d'en haut, mais pour en mettre un autre à sa place, auquel ils se sont livrés aveuglément. Une foi a été chassée par une autre foi, de même que les Bourbons n'ont pas fait place à la République, mais aux Bonaparte. Jamais la fièvre religieuse n'a été plus intense que dans le siècle de César, parce qu'en effet l'humanité n'a jamais plus désespéré d'elle-même, ni été plus tentée de demander au Ciel le salut qui se dérobaient partout devant elle. Par cela même qu'on n'a plus de confiance ni dans les lois, ni dans les pouvoirs, ni dans les mœurs, qu'on est sur un abîme, et qu'on sent bien qu'on se noie, on tâche de s'accrocher où on peut, les uns à un égoïsme féroce, les autres au surnaturel. Aussi les hommes religieux se vantaient que *l'empire des religions allait tous les jours grandissant* : n'est le témoignage de Cicéron.

Cicéron, qui n'est pas d'un tempérament religieux, n'en témoigne que mieux de cet empire par la grande place qu'il donne à la religion dans ses harangues et dans ses actes. Ses discours au peuple surtout sont pleins des dieux. Aux beaux temps de Pompée, célébrant à la fois en plein Forum les mérites de ce personnage *et sa fortune*, il prend, pour toucher ce dernier point, des précautions extraordinaires. Il craint d'offenser les dieux s'il en dit trop, et, s'il en

dit trop peu, de ne pas reconnaître assez leurs bienfaits ; il tâchera, dit-il, de mesurer si religieusement ses paroles, qu'il ne se montre ni impie ni ingrat. Dans ses fameux plaidoyers contre Ferrés, non seulement il met son accusation sous la protection de tous les dieux que celui-ci a offensés, les citant, pour ainsi dire, devant le tribunal l'un après l'autre, avec les formes les plus solennelles et les plus imposantes invocations ; mais il trace des tableaux qui nous font assister aux transports pieux des peuples de la Sicile. Ici, c'est la Diane de Ségeste que le préteur fait enlever, parce que la statue est un chef-d'œuvre. Toutes les femmes suivent la déesse exilée jusqu'aux limites du territoire, et elles ne cessent pendant toute la route de la couvrir de parfums et de fleurs. Là il nous montre Enna, la ville sainte des deux déesses, Cérès et Proserpine ; elle les a perdues, elles ont été enlevées également comme une proie. Cicéron raconte son arrivée à Enna, pendant qu'il parcourt la province pour ramasser les preuves de l'accusation qu'il soutient contre Verrès ; les prêtres viennent au-devant de lui avec leurs mitres et leur verveine ; il harangue la foule et elle répond à ses discours par des gémissements et des sanglots. Enfin, dans ce grand jour de son consulat, où Catilina, tout prêt à partir pour la guerre civile, avait encore osé paraître au Sénat, et où le consul indigné le jette pour ainsi dire à la porte avec une harangue enflammée, il fait tomber sur sa tête un véritable anathème ; il attache après lui et les siens la vengeance de Jupiter Stator, qui doit les poursuivre dans la vie et dans la mort même.

Il semble que les dévotions de toute espèce se multiplient et naissent en quelque sorte sous les pas des hommes de ce temps. Chaque endroit a son dieu local ; nous dirions aujourd'hui, son saint. Dans Rome même, la fièvre a des temples, la terrible fièvre de la campagne romaine. La Fortune ennemie a aussi le sien. La superstition éclate surtout dans les présages qu'on croit voir de tous côtés et qu'on s'efforce de conjurer. Nous trouvons dans une Rhétorique technique cette énumération des signes par lesquels se manifeste le mécontentement des dieux : les oracles, la voix des inspirés, les apparitions, les prodiges, les révélations et *autres choses semblables*. Un météore qui vient à paraître, un bruit qu'on ne s'explique pas, sous la terre ou dans le ciel, on montre, ou ce qu'on appelle ainsi ; la sueur des murs d'un temple ou de ses statues, tout remplit Rome d'épouvante, et ce qui épouvante Rome retentit partout. On ouvre alors, par ordre du sénat, les livres de la Sibylle, ou bien on consulte les aruspices, et leurs réponses sont les grandes affaires de l'État. Des prédictions sibyllines et des réponses d'aruspices furent pour quelque chose, suivant Salluste, dans la conjuration de Catilina. Cicéron, qui ne croit à rien de tout cela, est le premier à en faire grand bruit au profit de ses intérêts ou de ses passions politiques. Ce sont les dieux qui lui ont révélé, par une intervention toute particulière et miraculeuse, la conjuration de Catilina ; dans son exil, les dieux le soutiennent par des songes. Le lendemain du jour où le sénat a décidé qu'on proposerait son rappel, les dieux font baisser le prix du blé par un miracle. Les dieux sont toujours entre lui et son ennemi Clodius. La vengeance la plus ingénieuse que Clodius ait imaginée contre lui lors de son exil, c'était de consacrer religieusement le terrain où était sa maison, qui fut rasée. Cicéron ne put le recouvrer à son retour qu'en plaidant devant les pontifes pour obtenir d'eux une décision qui reconnut dans la consécration des nullités : c'est le sujet du fameux plaidoyer *Pour sa maison*. Lorsque Clodius est assassiné par Milon, Cicéron, plaidant pour Milon, soutient que ce sont les dieux qui ont préparé cette mort et qui l'accomplissent. Mais il subsiste de sa lutte contre Clodius un bien curieux monument, c'est le discours *Sur les réponses des aruspices*. Il s'était répandu

qu'on avait entendu dans un champ, aux portes de Rome, un bruit mystérieux et un cliquetis d'armes menaçant. C'était, hélas ! que Rome, inquiète, entendait d'avance, par les oreilles de l'esprit, le bruit des combats de la guerre civile. Le sénat averti avait fait consulter les aruspices et tenait séance pour prendre un parti sur leur réponse. Elle était faite d'avance ; les dieux étaient irrités ; mais de quoi ? La réponse est conçue naturellement en termes vagues, mais dont le vague se prête cependant à faire entendre ce que le gouvernement d'alors prétendait qu'on entendit. Ce qui mécontentait les dieux, c'est ce dont le sénat était mécontent. Ils dénonçaient en paroles assez claires certains actes des meneurs populaires, notamment de Clodius ; d'autres paroles plus obscures allaient jusqu'à César même. Les aruspices recommandaient de se garder de la discorde, de ne pas mettre le sénat en danger, de faire en sorte que l'empire ne tombât pas au pouvoir d'un seul, et que les choses n'aboutissent pas à une révolution. Clodius, prenant l'offensive pour mieux se défendre, soutint bravement que c'était Cicéron qui avait fait tout le mal et qui avait appelé sur Rome ces menaces divines. Cicéron riposte et accable à son tour Clodius. Mais il faut voir et admirer le ton de sa réponse : *Je l'avoue, sénateurs, la grandeur de cette manifestation divine, la solennité de l'interprétation, la décision des aruspices, qui ont répondu comme d'une seule voix, me causent une émotion, extraordinaire.* Il continue : Comment ne pas croire aux dieux, ou comment ne pas reconnaître que ces dieux veillent incessamment au salut de Rome ? Qui ne sait que toute vérité est déposée dans les livres sibyllins et dans l'admirable science de l'Étrurie ? Il rappelle qu'une émeute préparée par Clodius avait troublé les jeux de Cybèle ; il est clair que c'est Cybèle qui se plaint, car n'est-ce pas Cybèle qui parcourt d'ordinaire les bois et les campagnes avec des bruits surnaturels ? *Si, pendant les jeux, un essaim d'abeilles venait seulement se poser sur la scène, nous ne manquerions pas de faire venir des aruspices de l'Étrurie.* Il s'agit ici d'un bien autre désordre. Et quand il arrive à la fin de sa harangue : *Eh quoi ! la voix même des dieux ne remuera-t-elle pas tous les esprits ?... car c'est la voix des dieux que nous entendons ; c'est une communication qu'ils nous adressent, quand le monde lui-même, quand la terre et l'air viennent tout à coup à trembler, et qu'ils nous avertissent par des bruits inaccoutumés et inexplicables.* Certes, dans cette Rome où se sont jouées tant de comédies politiques ou religieuses, on n'a peut-être jamais porté un masque et débité un rôle pins impudemment que ne font ici les deux adversaires. Mais des comédiens supposent un public qu'ils émeuvent et qu'ils entraînent ; et d'ailleurs ces déclamations faisaient appel à deux sentiments qui, dans les jongleries dévotes de tous les temps, sont toujours ce qu'il y a de plus sincère, la haine et la peur.

Cicéron était incrédule ; mais personne presque autour de lui n'était de force à s'en tenir à cette incrédulité, même parmi ceux qui, répétaient ses raisonnements ou qui riaient de ses railleries. Il nous présente son propre frère comme soutenant contre lui la croyance à la divination. Les premiers hommes de la république ne se défendaient pas toujours contre les superstitions populaires. Pendant la guerre civile, des réponses d'aruspices arrivaient sans cesse de Rome au camp de Pompée et entretenaient ses illusions ; *car Pompée était sensible,* dit Cicéron, *à ce qu'annonçaient les prodiges ou les entrailles des victimes.* De grands personnages, Caton, Varron, qui attendaient avec Cicéron, à Dyrrachium, l'événement de la bataille qui se préparait à Pharsale, furent très troublés en apprenant qu'un rameur de Rhodes avait prophétisé un désastre, et Cicéron même peut-être en fut ému. On racontait que César, peu de jours avant sa

mort, avait sacrifié un bœuf dans lequel on ne trouva point de cœur : on lui dit que c'était là une chose menaçante. Au contraire, quand Cicéron fut exilé, un de ses amis, Cécina, qui était d'Étrurie, lui prédit un retour prochain et triomphant, d'après les principes de la science étrusque. Cette science était déposée dans des livres de plusieurs espèces, *Aruspicini*, *Fulgurales*, *Rituales*. Les augures avaient aussi leurs livres, *Augurales* ; et le seul appareil de tous ces volumes sacrés suffisait pour déterminer la foi des peuples. Pendant la guerre contre Antoine, Plancus, qui occupait les Gaules, sans qu'on sut trop pour qui il tenait, s'étant décidé pour le sénat et lui ayant adressé un message, pressait Cicéron pour que celui-ci obtint pour lui du sénat une réponse favorable. Cicéron lui répond qu'après la lecture de son message, le président du sénat a été avisé, sur le rapport des *pullarii*, c'est-à-dire des officiers commis à la garde des poulets sacrés, qu'il n'avait pas pris les auspices dans les règles, et que ce rapport avait été approuvé par le collège des augures, magistrats du premier ordre, dont Cicéron lui-même faisait partie, de sorte que l'affaire dut être ajournée. Cicéron n'ajoute aucune observation à ce récit. On voit bien cependant, en y regardant de près, qu'il y avait là-dessous une manœuvre politique ; mais il n'en est pas moins curieux de voir employer pour ces intrigues ces moyens sacrés. Il faut ajouter à ces divinations romaines les mystères de l'astrologie, professés par ceux qu'on appelait les Chaldéens. L'astrologie n'était pas nouvelle dans le monde hellénique, puisque déjà Eudoxe, disciple de Platon, en combattait le mensonge ; mais elle prenait tous les jours plus d'importance. Il n'y avait pas de personnage à Rome dont on ne tirât l'horoscope ; on avait fait cent fois celui de Crassus, de Pompée et de César, et Cicéron s'exprime quelque part de manière à faire entendre qu'on avait aussi tiré le sien. Enfin, pour arracher les secrets des dieux, on faisait violence à la mort même. Les hommes les plus considérables, un Appius, par exemple, évoquaient ainsi les âmes ; et, dans ses invectives au sénat contre Vatinius, Cicéron lui impute d'égorger des enfants pour allécher par ce sang les mânes qu'il prétend interroger. Les superstitions funèbres sont celles qui dominent, surtout parmi les misérables. Lucrèce nous les fait voir, dans les souffrances et les opprobres de l'exil, qui se hâtent, là on la disgrâce les a jetés, de sacrifier aux mânes et d'immoler des brebis noires. Et ceux-là mêmes, dit le poète, qui jusque-là prétendaient être des esprits forts et affectaient de ne rien croire, s'abandonnent sans réserve à toutes ces pratiques dès qu'ils ont été touchés par le malheur. Voilà les faibles racines qu'avait l'incrédulité romaine.

La divinisation des morts était chose reçue. Seulement, les simples citoyens rendaient ce culte à leurs morts en famille, dans le secret de leur maison ; les personnages en faisaient un culte public, comme Cicéron voulut le faire pour sa Tullie, en lui élevant un *fanum*. Pour ceux qui régnaient, je veux dire pour les magistrats qui gouvernaient les provinces, on n'attendait pas leur mort. Cicéron se vante d'avoir refusé les *fana* qu'on voulait lui consacrer en Cilicie ; mais Cicéron était un philosophe et un Romain fidèle aux anciennes mœurs. Pour l'apothéose comme pour le reste, les Césars n'ont été que les héritiers des proconsuls : ils étaient proconsuls dans le monde entier, et ils le traitaient comme une province.

Le cri du poète contre les superstitions sanglantes,

Tantum religio potuit suadere malorum !

ne se justifiait pas seulement par des légendes antiques, telles que celle du sacrifice d'Iphigénie, dont Lucrèce s'inspire en cet endroit. Dans une guerre contre les Gaulois, quelques années avant la guerre d'Annibal, deux hommes et

deux femmes, des Gaulois et des Grecs, avaient été enterrés vivants à Rome pour conjurer les dieux irrités. Mais, tout récemment même, à l'entrée de la guerre sociale, quand Cicéron avait quinze ans, on racontait qu'un prétendu androgyne ayant été découvert auprès de Rome par la dénonciation de l'homme qui l'avait épousé comme femme, le sénat, sur le rapport des aruspices, décida que le *monstre* serait brûlé vif, son existence paraissant contre la nature et contre les dieux. Et on ajoute qu'un peu plus tard encore on en fit autant dans Athènes. C'était là, d'ailleurs, une tradition ; et il y a dans Livius (ou Tite-Live) plusieurs faits semblables se rapportant aux premières années du second siècle avant notre ère. Quand les disciples d'Épicure enseignaient, comme nous le lisons dans un livre de cette école, qu'être né avec une forme étrange et insolite n'est pas un crime ni un signe de la colère céleste, on comprend que cet enseignement si simple était un bienfait.

Une idée sombre, née d'un état général d'alarme et d'angoisse, était répandue alors, et contribua beaucoup à jeter les esprits hors des anciennes voies, c'était l'idée qu'on approchait d'une grande catastrophe et d'une *fin du monde*. Au moment où Marius, annonçant les Césars, s'apprêtait à bouleverser la constitution romaine, les aruspices d'Étrurie, consultés sur divers prodiges, avaient dit que ces prodiges annonçaient une révolution de l'univers et l'avènement d'une nouvelle race d'hommes. Car il y avait, disaient-ils, huit âges assignés à l'humanité, dont chacun devait se clore par des signes extraordinaires ; et ils annonçaient qu'on touchait à un de ces moments. Lucrèce témoigne assez que les imaginations continuaient d'être sous l'impression de cette attente. Non seulement il rend avec une grande énergie le sentiment de la vieillesse d'une création épuisée, où ni la nature ni l'homme n'ont plus de force ; mais, après avoir proclamé que tout finira, il ajoute, en s'adressant aux incroyants : *Peut-être que l'événement justifiera trop tôt mes paroles, et que tout à l'heure on va voir la terre, secouée par des mouvements terribles, se briser toute entière ! Puisse la fortune éloigner de nous une telle ruine, et la pensée seule plutôt que la réalité nous convaincre que tout peut périr et s'abîmer au milieu d'un épouvantable fracas !* Mais quelle ne devait pas être la puissance du surnaturel sur des gens qui en étaient venus à désespérer de la nature !

De pareils traits éclairent pour nous certains aspects du ciel de Rome que nous ne découvririons jamais dans Cicéron, dont l'esprit est si détaché et le tempérament si tranquille. Il y a bien des choses en ce genre qu'il ne daigne pas dire ; et celles mêmes qu'il dit, il ne s'y intéresse pas assez pour nous les faire bien sentir. Le merveilleux n'est pour lui qu'un objet de curiosité et de critique froide. Ainsi il nous parle souvent des superstitions orientales, mais ce n'est guère qu'en observateur méprisant et qui ne s'y arrête pas. Varron était plus curieux, sinon plus ému, et nous ne saurions trop regretter la perte de ses livres. Mais où est-ce que vit pour nous, par exemple, le culte de la Mère des dieux en ces temps-là, sinon dans les tableaux de Lucrèce et de Catulle ? Lucrèce nous la montre promenée à travers les populations, au milieu d'une sainte horreur. Les Galles, ses prêtres eunuques, font retentir leurs tambours, leurs cymbales, leurs cornes, leur flûte phrygienne, et des armes menaçantes résonnent aussi dans leurs mains. Elle s'avance, muette et puissante, apportant le salut par sa seule vue ; on couvre la terre devant elle de pièces d'or ou de cuivre ; on répand une neige de fleurs ; les prêtres dansent et se flagellent, tout dégoûtants de sang. Toute la fureur qui emporte ces enthousiastes, les plus jeunes du moins et les plus sincèrement dévots, respire dans des vers de Catulle, d'un rythme étrange, où on voit Atys, le favori et la victime de la déesse, qui vient de se mutiler avec

un caillou tranchant, s'enfoncer tout éperdu à travers les bois, et y courir au milieu de ses compagnons, mutilés comme lui, jusqu'à ce qu'il s'endorme épuisé. En se réveillant il se reconnaît et il pleure, et il voudrait dérober ce qui reste de lui à cette servitude honteuse. Mais la déesse envoie un lion qui l'épouvante, et qui le force à rentrer dans la forêt sacrée pour n'en plus sortir. Et le poète s'écrie en finissant : *Déesse, grande déesse Cybèle, déesse de Didyme, à maîtresse ! écarte de ma maison toutes ces fureurs ; envoie à d'autres ces transports, jette sur d'autres ce délire !* Si on se défiait des peintures des poètes, qu'on lise dans les historiens l'aventure de ce prêtre de Cybèle qui, vers l'année 900 avant notre ère, vient tout exprès de Pessinonte, la ville sacrée de la déesse, pour effrayer les Romains de la colère de la Mère des dieux et réclamer des expiations qui l'apaisent. Il est mal reçu ; un tribun lui fait défense de porter sa robe sacerdotale ; un autre le livre aux huées et aux menaces de la foule. Mais celui-ci étant tombé malade d'une fièvre qui l'emporta en trois jours, tous les esprits se retournèrent vers le prêtre, et on le combla d'hommages et de respects. Le Bacchos phrygien, le dieu Sabaze, s'était également établi dans Rome.

La déesse de Syrie n'étant pas moins redoutée que celle de Phrygie. Le chef de la terrible guerre des esclaves en Sicile, Eunoos ou Eunos, était un inspiré qui se vantait qu'elle s'était révélée à lui, non seulement par des songes, mais par des apparitions ; il faisait des prodiges et jetait des flammes par la bouche. Tous ces dieux de l'Orient avaient de ces inspirés attachés à leur sanctuaire ou *fanum*, d'où le nom de *fanatici*, qui nous a donné celui de fanatique. C'étaient de véritables possédés, avec des tremblements et des convulsions.

Dans un discours où il fait parler un incrédule qui se raille de la mythologie grecque, Cicéron lui fait dire : *Si nous reconnaissons tous ces dieux, pourquoi ne pas reconnaître aussi bien Sérapis et Isis ?* Et on les reconnaissait, en effet ; ils étaient adorés avec tous les autres, et les femmes de Rome allaient faire leurs dévotions dans leurs temples. Les dieux de la Perse pénétraient également dans l'empire : le culte de Mithra, qui plus tard envahit tout de ses Mystères, y fut apporté par ces pirates qui tinrent si longtemps en échec la puissance romaine, et dont on ne vint à bout qu'en conférant à Pompée un commandement extraordinaire. La Gaule elle-même, à peine conquise, occupe Rome de ses druides et de leurs inspirations prophétiques. Enfin, la foi des Juifs tranchait sur toutes ces croyances. Je reviendrai à eux tout à l'heure ; je les mêle ici pour un moment avec tout cet Orient dont les religions venaient tomber dans Rome comme les fleuves dans la mer. Rome aurait bien voulu emprunter seulement aux religions étrangères ce qu'on appelait leur science, c'est-à-dire leurs recettes en fait de merveilleux, et les plier néanmoins à son propre *esprit*, à l'esprit du citoyen ; mais cela était bien difficile.

Cette invasion des dieux barbares ne s'était pas faite sans résistance. Vers le milieu du second siècle avant notre ère, un sénatus-consulte avait ordonné de raser les temples d'Isis et de Sérapis ; on raconte, il est vrai, qu'aucun ouvrier n'osait attenter à ces murs sacrés ; il fallut que Paul-Émile lui-même donnât le premier coup. C'est quelques années après qu'un édit du préteur chasse de Rome, d'abord les astrologues chaldéens, puis les adorateurs de Sabaze. Au moment presque où Cicéron écrivait, un édit des consuls avait défendu de placer les images des dieux d'Égypte dans le Capitole ; et on avait relégué leur temple dans les faubourgs. On ne put rien contre les imaginations, entraînées par l'attrait ou par la terreur de ce surnaturel lointain, plus étonnant parce qu'il était lointain, et, en quelque sorte, plus surnaturel.

Voilà où en était la raison humaine, flottant au hasard -sous tous les vents, sans pouvoir échapper au naufrage. La science seule aurait pu la sauver, mais le plus grand nombre était en proie à l'ignorance.

On s'étonne d'entendre parler d'ignorance quand il s'agit du siècle de Cicéron et de César. Au premier coup d'œil jeté sur le monde d'alors, il semble que la civilisation n'ait jamais eu d'époque plus brillante. Entre le consulat de Cicéron et la guerre civile, tout est en paix, à l'exception de quelques Barbares ; le gouvernement Romain agit partout sans obstacle, faisant admirer aux peuples qui la subissent sa constitution politique comme l'organisation de ses armées ; tout est ouvert au commerce par terre et par mer ; partout sont tracées des voies, partout s'élèvent des ponts, des aqueducs, des monuments de toute espèce, bâtis pour défier le temps et pour étonner l'avenir. La plus grande partie de cet immense empire est en pays grec ; le reste a reçu aussi la culture hellénique ; les œuvres des arts y abondent ; temples, théâtres, thermes, sculptures et peintures, pompes religieuses, représentations dramatiques, tous les exercices de l'esprit et du corps. Il y a partout des orateurs et des philosophes, des écoles et des bibliothèques. La tradition littéraire remonte jusqu'à Homère, et la tradition scientifique jusqu'à Thalès ; l'art médical est constitué depuis Hippocrate. Une curiosité infinie interroge la nature ; déjà les sages des premiers temps ont obtenu d'elle de grandes réponses ; mais à partir d'Aristote, c'est vers la science que se portent surtout les esprits en même temps que vers la philosophie. Les mathématiques pures et la physique mathématique, la science musicale, la mécanique, l'astronomie, la géographie, l'histoire naturelle, poussent très loin leurs recherches et leurs découvertes. Les noms d'Euclide, d'Archimède, d'Aristoxène, d'Héron, d'Hérophile¹, d'Hipparque, d'Ératosthène, sans parler d'Aristote et de Théophraste, comptent parmi les plus grands noms. On savait aussi faire quelque application de ces sciences aux besoins de la vie, aux opérations de la guerre, par exemple. L'invention d'ailleurs ne manquait en aucun genre. De plus savants que moi sur les choses de l'industrie ont la plus haute idée de ce qu'elle pouvait faire chez les anciens. La pharmacie était de la plus grande richesse. La télégraphie, je dis la véritable, la télégraphie alphabétique, a été trouvée du temps de Polybe. D'un autre côté, les sciences historiques et philosophiques s'étaient développées avec tout le reste.

Les *grammatiques* ou grammairiens d'Alexandrie fondaient la critique et l'interprétation des textes ; on étudiait la langue, on approfondissait la chronologie, on abordait toutes les branches de l'histoire, et particulièrement l'histoire des lettres, ou des arts, ou des sciences. D'une part, la curiosité ne reculait devant aucun détail ; on écrivait, par exemple, plusieurs livres *sur les disciples d'Isocrate*, on multipliait les biographies et les *monographies* ; de l'autre, on généralisait et on systématisait, et on arrivait ainsi à la conception de l'histoire universelle.

Devant un pareil tableau, on ne peut trop admirer le génie des Grecs ; mais il y a une chose que ce génie n'avait pu faire et qui était réservée au monde d'aujourd'hui, c'est d'aménager, pour ainsi dire, toute cette science, pour en faire le profit de tous. La science était alors, jusqu'à un certain point, aussi personnelle que l'esprit le sera toujours. D'abord, certaines vérités très hautes, comme le mouvement de la terre autour du soleil, ne pouvant être constatées faute d'observations et de données suffisantes, restaient à l'état d'hypothèses,

¹ Le premier, dit-on, qui ait disséqué des corps humains.

que personne n'était obligé d'accepter, et qu'on repoussait en effet presque unanimement. Quant aux vérités démontrées de mathématique ou de physique, elles étaient reçues et enseignées par tous les hommes du métier, mais c'était dans des écoles à part, où qui voulait seulement allait les entendre ; personne n'y était obligé, et beaucoup, en effet, s'en dispensaient. Ces leçons étaient le complément et le luxe d'une éducation distinguée ; mais ceux mêmes qui les recevaient à ce titre les regardaient plutôt comme des exercices recherchés de l'esprit que comme des acquisitions à conserver. Le plus souvent ils les oubliaient. Polybe a vu des chefs *et des généraux* qui ne pouvaient comprendre que Mégalopolis ayant 50 stades de tour et Lacédémone 48, Lacédémone fût cependant deux fois grande comme Mégalopolis : *c'est, dit-il, qu'ils ne se souviennent plus de leur géométrie.*

D'autres retenaient ce qu'on leur avait appris, mais comme des curiosités qui ne pouvaient être d'aucun usage, et dont ils ne se croyaient même pas bien sûrs. Cicéron, dont l'esprit est si avide, était au courant de toutes les doctrines des astronomes et des cosmographes ; mais sur bien des questions (comme, par exemple, celle des antipodes) il ne sait que penser, et il ne tient pas précisément à le savoir ; il est disposé à croire que ses maîtres s'aventurent beaucoup quand ils décrivent ce qui se passe dans le ciel, ou seulement dans l'autre hémisphère, comme s'ils y étaient allés. Si on s'avisait aujourd'hui d'embrasser la thèse d'un scepticisme universel, on serait embarrassé de l'évidence des connaissances mathématiques et physiques, et on se croirait tenu de faire exception pour celles-là ; alors, au contraire, c'était sur l'incertitude prétendue de cet ordre de spéculations que le pyrrhonisme s'appuyait de préférence.

Il résultait de tout cela qu'un faux système du monde se maintenait dans toutes les écoles ; et il s'y est maintenu jusqu'à la fin, soutenu par les préjugés religieux. Il en résultait encore que celui qui travaillait sur une science avait toujours tout à recommencer, rien n'étant acquis, rien n'étant passé à l'état de connaissance élémentaire ; et par cela même, on risquait que tout restât inachevé et inexact. Pour expliquer la géographie des Alpes à ses lecteurs, Polybe se croit obligé d'abord de leur apprendre qu'il y a trois parties du monde, et quelles elles sont, particulièrement l'Europe. Les Latins, beaucoup moins ouverts et moins curieux que les Grecs, ne faisaient que traduire leurs livres sans y rien ajouter du leur. Cicéron ayant écrit quelque part que tous les peuples du Péloponnèse étaient sur la mer, Atticus lui objecte que l'Arcadie tout entière est dans l'intérieur des terres. Cicéron est étonné ; il répond qu'il n'a pourtant parlé que d'après un bon auteur, et il le cite ; il a consulté d'ailleurs un Grec qu'il a chez lui et qui est d'avis qu'il ne se trompe pas. Cependant il se rendit et il corrigea la faute. *On peut juger par ce passage curieux, dit à ce sujet M. Villemain, combien les notions géographiques avaient alors peu de certitude et d'étendue.* Il faut dire, plus généralement, les notions scientifiques ; et cela est vrai des sciences historiques aussi bien que des sciences physiques. Là encore Cicéron se distingue par une curiosité qui lui fait honneur ; il a souci des dates et se garde des anachronismes ; il profite de son mieux des doctes recherches de Varron. Et pourtant il accepte sans scrupule, après Polybe, et avant Tite-Live, une histoire convenue des temps primitifs de Rome, dont une véritable critique ne saurait s'accommoder.

La science est pour nous une institution sociale, ou plutôt un des fondements de notre vie : les classes, les examens, les académies, dont elle est l'objet perpétuel ; les services publics et les corps qui l'appliquent sans cesse et qui n'existent que pour l'appliquer ; l'emploi, enfin, qui s'en fait de toute manière et

tous les jours, ne permet à qui que ce soit de rester étranger à ses résultats. On caractérisera, au contraire, l'état intellectuel des anciens en un mot, si on dit qu'ils n'ont jamais eu que des sciences *occultes*. En dehors des adeptes, aucune doctrine ne faisait autorité. Et ce que je dis de l'antiquité est demeuré vrai, du moins dans une certaine mesure, presque jusqu'à nous. Il n'y a pas deux cents ans que Fontenelle, inaugurant l'Académie des sciences, prononçait ces paroles, qui étonnent tant aujourd'hui : *On traite volontiers d'inutile ce qu'on ne sait point ; c'est une espèce de vengeance ; et comme les mathématiques et la physique sont assez généralement inconnues, elles passent assez généralement pour inutiles*. Il est donc permis de dire à la fois et que les anciens ont su bien des choses, et que la science leur a manqué ; et ç'a été là leur grande faiblesse. S'il y avait eu une science constituée chez les anciens, il y a longtemps, je le crois, que les grandes superstitions auraient disparu du monde.

Rien ne mesure mieux où en était l'antiquité que de voir toute une école, celle d'Épicure, la plus répandue de toutes, condamner publiquement la science et la démentir. Elle la considérait comme une religion, dont elle avait peur d'être dupe autant que de l'autre. Une fois seulement, cet instinct l'a bien servie. Tout en admettant, avec toutes les autres écoles, ce monde fermé auquel on croyait universellement, elle a supposé hardiment au delà de ce ciel d'autres cieux en nombre infini ; c'est la seule grande idée qu'elle ait eue, et elle l'avait prise à Démocrite. Mais, pour tout le reste, quelle physique mesquine et puérile ! Voyez le poème de Lucrèce, tout à côté de Cicéron. Il se récrie contre l'absurdité de supposer des antipodes, des hommes qui seraient par rapport à nous comme est notre image reflétée dans l'eau. Il déclare encore que le soleil ne peut être ni *beaucoup plus grand* ni plus petit qu'il ne paraît à nos yeux. Cherchant pourquoi les nuits sont longues en hiver, il en donne d'abord la bonne explication, ou à peu près, qui se tire de la figure de la sphère représentant le mouvement apparent du soleil ; mais cela ne l'empêche pas d'en proposer une autre, qui est que l'air où le soleil entre, en passant sous la terre, étant épaissi et congelé par le froid, lui oppose une plus grande résistance et le retient plus longtemps. Enfin, parmi les explications qu'on peut donner des phases de la lune, il trouve celle que voici aussi plausible qu'une autre : la nature peut faire tous les jours une lune nouvelle ; celle d'hier est détruite et elle fait place à une autre ; ces lunes de figures diverses peuvent se succéder dans un ordre régulier, comme se succèdent les saisons.

Si une école, inférieure sans doute et vulgaire, mais enfin une école, avait des vues si bornées sur la nature, que pouvaient être celles de la foule ? Ces doctrines, si elles peuvent s'appeler ainsi, étaient celles du grand nombre parmi les gens qui prétendaient penser quelque chose, et un poète admirable les traduisait en beaux vers. Est-ce bien là ce que nous entendons quand nous parlons d'un siècle de lumières ?

Ainsi, le monde ancien n'était pas suffisamment défendu de la superstition par la science ; il ne l'était pas non plus par la philosophie. La philosophie elle-même n'avait fait que trop de place aux croyances populaires dans ses doctrines ; bien peu de philosophes étaient ce que nous appelons rationalistes. Ceux-là se comptaient, et leur influence était petite. Des deux grandes écoles qui se partageaient le monde, celle des Stoïques et celle d'Épicure, l'une protégeait et consacrait les religions, et l'autre avait transigé avec elles. Non seulement les Stoïques conservaient, au-dessous de leur théologie philosophique, les noms et le culte des dieux, et adoraient le ciel et les astres ; mais ils autorisaient et ils partageaient la foi des peuples dans la divination ; ils croyaient aux songes, aux

oracles et aux présages ; Chrysippe avait employé des livres entiers à l'histoire et à l'interprétation de ces prétendus signes divins. Ils croyaient enfin à des esprits immortels, *dont l'air était rempli*, chargés des communications du ciel avec la terre ; le célèbre Posidonios, contemporain de Cicéron, celui qui disait à la douleur, dans un accès de goutte. *Tu ne me feras pas avouer que tu sois un mal*, avait écrit un livre sur ces esprits ou *démons*.

Ainsi, la plupart de ceux que les hommes de ce temps reconnaissaient pour leurs maîtres dans la pensée, n'étaient nullement des esprits forts. Ceux qui pouvaient l'être, comme les Académiques et comme Cicéron, l'étaient pour eux-mêmes et pour un petit nombre à peu près capable de les comprendre. La philosophie restait dans les livres et dans les écoles, et ni les unes ni les autres ne s'ouvraient à tous. Quoiqu'on écrivit beaucoup, ces livres manuscrits étaient loin d'avoir l'immense puissance de diffusion que l'imprimerie a donnée à la parole humaine ; ils n'étaient pas, à beaucoup près, aussi répandus qu'on pourrait le croire. Cicéron, qui était si haut placé, qui était riche, qui était par excellence un homme de lettres, n'avait pas chez lui tel ouvrage essentiellement classique. Il était obligé d'emprunter à la bibliothèque de Lucullus des livres d'Aristote, à celle d'Atticus les écrits de Varron. Quand on voulait augmenter sa bibliothèque, on était arrêté par une difficulté extrême de se procurer des exemplaires corrects. D'après cela on comprend assez que le peuple ne lisait pas.

Voilà comment il se fait que Cicéron, en philosophie, a deux langages, l'un dans ses discours, l'autre dans ses livres : *Mais il est difficile de nier les dieux ! — Sans doute, dans une assemblée du peuple, mais dans un entretien avec des lois qui confèrent ensemble, rien n'est plus aisé*. Cette conférence, prétendue intime et secrète, c'était un livre, le livre *de Natura deorum*, c'est à dire sur ce qu'il faut penser des dieux.

Il dit encore, après avoir ramassé tout ce qui peut se dire contre les croyances religieuses : *Il ne faut pas soulever ouvertement ces discussions, de peur de ruiner les religions reçues*.

Cicéron s'est moqué partout, et bien haut, de ce qu'on raconte sur les enfers ; cela ne l'empêche pas, dans la dernière harangue qu'il ait prononcée en plein forum, de promettre solennellement à ceux qui sont morts pour sa cause les joies de l'Élysée, et de menacer de toutes les peines du Tartare les morts ennemis. Il pensait, sans doute, ce qu'un autre a dit en ces termes : *La mythologie des enfers, quoique établie sur des fictions, contribue beaucoup à entretenir la religion et la justice parmi les hommes*. Les esprits étaient divisés en deux régions, et de la première la pensée ne descendait pas jusqu'à l'autre.

C'est sans doute ainsi qu'on peut s'expliquer comment on trouve, par exemple, au milieu des livres d'Héron d'Alexandrie sur la mécanique, des explications au sujet des artifices savants par lesquels on obtenait que les portes d'un temple parussent s'ouvrir ou se fermer d'elles-mêmes miraculeusement à certains jours et à certaines heures. Pendant que les curieux lisaient et étudiaient ces explications, la foule continuait d'attendre le miracle avec une pieuse impatience et de l'accueillir avec vénération.

Enfin, parmi les penseurs, il ne faut compter que des hommes ; les femmes ne philosophaient pas, et on ne philosophait pas pour elles. Il y a des exceptions sans doute ; certains esprits ne peuvent être tenus fermés, quoi qu'on fasse ; mais ce n'étaient que des exceptions. Nous avons une lettre où Cicéron écrit à sa femme qu'il a été malade, mais qu'une évacuation de bile l'a soulagé tout à coup

et l'a relevé d'un état d'abattement qui faisait peine, *comme si un dieu s'était mêlé de le guérir*. Et il ajoute : *Tu t'acquitteras envers ce dieu, je veux dire Apollon ou Esculape, avec ta piété et ta dévotion accoutumées*. Quand on rapproche de telles paroles du Dialogue *de Natura deorum*, on se dit que la femme à qui elles sont adressées ne lisait pas sans doute les livres de son mari et restait entièrement étrangère à ses pensées. Ou bien il faudrait admettre que Térentia, et peut-être Cicéron lui-même, ne se souciaient pas de mettre d'accord leurs idées et leur conduite, leur façon de raisonner et leur façon d'agir ; ou encore, si on veut, que les philosophes eux-mêmes n'étaient pas philosophes à toute heure ; que Cicéron faisait pour les dieux comme on fait souvent pour les médecins ; qu'il s'en moquait quand il était en bonne santé, et devenait croyant s'il était malade. J'aime mieux n'attribuer qu'à Térentia toute seule cette foi en Esculape et en Apollon, et dire que la femme de Cicéron était tout simplement, comme bien d'autres, une bonne païenne.

Il s'en faut donc de beaucoup que la prédication juive ou chrétienne, lorsqu'elle viendra à se répandre, doive trouver dans le monde romain des oreilles dures à la croyance et qui se défient des voix d'en haut. On prend trop à la lettre une parole de l'apôtre Paul : *Les Juifs demandent des signes et les Grecs de la philosophie*. Il parle ainsi à cause de tant de philosophes qui allaient disputant par les lieux publics des villes grecques ; mais, outre que leur philosophie était bien mêlée, ce n'était pas de la philosophie que demandaient les multitudes. Personne ne s'étonnait du merveilleux ; on l'attendait à toute heure et on était prêt à l'accueillir ; et, loin qu'une doctrine fût suspecte si elle s'annonçait comme surnaturelle et divine, elle répondait par là, au contraire, à tous les instincts et à tous les besoins de ce temps.

Ce n'est pas dans l'ordre de la critique, c'est dans celui de l'action morale que la philosophie était vraiment grande ; là, son empire s'étendait sur tout le monde ; ceux même qui la connaissaient le moins avaient été touchés de son esprit, et, jusqu'à un certain point, ils vivaient sans le savoir suivant elle. L'esprit païen, si on entend par là l'esprit de sensualité et de débauche au dedans, d'inhumanité et de violence au dehors, allait s'amoindrissant de jour en jour. Toutes les écoles, si divergentes en métaphysique, se confondaient bien plus qu'on n'aurait pu croire dans une même morale, et tiraient une grande force de cet accord. Les textes, devenus plus abondants pour nous à cette époque, nous étaient de tous côtés ce que nous avons déjà entrevu, comment la philosophie était en pleine possession de la direction morale des hommes et exerçait un empire dont la religion n'a fait qu'hériter. Les livres des philosophes, qui se multipliaient sans cesse, embrassaient toutes les questions morales qui peuvent intéresser la vie privée ou la vie publique ; ils écrivaient des exhortations, des lettres d'avis et de conseil, des consolations surtout ; car on les regardait comme étant chargés, par leur profession même, de ce ministère de consolateurs, ainsi que les prêtres l'ont été depuis. Il y avait des livres sur toutes les espèces de misères dont les hommes peuvent être affligés : la pauvreté, la dégradation, l'exil, la ruine de la patrie, la servitude, l'infirmité, la cécité, la perte des enfants ; il y en avait aussi sur toutes les passions ; ils offraient des remèdes pour les maladies du dedans comme pour les maux du dehors : Ils entraient dans tout le détail des devoirs, et ils ont fondé cette science des difficultés morales que les Chrétiens ont appelé la casuistique ; mais elle était, chez les philosophes, bien plus sensée et plus pure que chez les casuistes, parce qu'ils n'avaient à consulter que leur raison et leur conscience, et non -ces intérêts de gouvernement et de politique qu'on ne peut servir que par la subtilité et le mensonge. Ces leçons déposées dans les livres

étaient d'ailleurs continuellement renouvelées et développées par la parole vivante des philosophes dans leurs écoles, très suivies à Rome comme dans la Grèce. Celles de la Grèce n'étaient pas fréquentées seulement par les Grecs ; les Romains se plaisaient à aller chercher la philosophie à sa source même, sur la terre hellénique, et à Athènes en particulier. L'Académie et le Lycée étaient comme des sanctuaires que tout ce qui pensait tenait pour sacrés ; on y allait, pour ainsi dire, en pèlerinage. On allait voir les endroits où avaient enseigné Speusippe, Xénocrate ou Polémon ; Cicéron, dans sa jeunesse, visitait *avec respect la chaire où s'était assis Carnéade, et qui semblait veuve de ce beau génie*. Mais, disait-il, *on n'a jamais fini dans cette ville, et, de quelque côté qu'on se tourne, on y marche sur un souvenir*. Athènes était le vrai centre de cette religion de la sagesse qui s'étendait au monde entier. Car, comme Cicéron le dit encore, *ce qui est écrit en grec est lu à peu près partout ; le latin ne s'étend pas au delà de son territoire, qui est peu de chose*.

Enfin, les philosophes pénétraient jusque dans l'intérieur de chacun. Les grands seigneurs les attachaient à leur maison et à leur personne, ou les recevaient fréquemment, entretenant avec eux un commerce suivi et les réunissant dans des conférences. C'était un des plus beaux luxes d'une grande existence romaine. Cicéron se vante de l'éclat que son intérieur a reçu de ces amitiés des sages ; il nomme les plus grands, Diodote, Philon, Antiochos, Posidonios, *qui l'on formé*. Il nous apprend que Diodote est mort chez lui, aveugle, après y avoir passé bien des années. De tels commerces n'étaient pas à la portée de grand nombre, mais le grand nombre n'es consultait pas moins les philosophes quand il avait besoin de ce secours.

Comme le ministère du prêtre, celui du philosophe avait ses rigueurs ; il avait à reprendre les pécheurs et à les harceler de sévérités salutaires ; il était alors comme un médecin obligé à une opération douloureuse et qui ne peut guérir son malade sans le faire crier ; et il y en avait en effet qui pleuraient, sous les reproches de celui qu'on peut bien appeler leur directeur. Tout naturellement, on employait volontiers les philosophes auprès des jeunes gens ; nous voyons ainsi le fils de Cicéron, son cher Marcus, qu'il a envoyé à Athènes, placé par son père sous la discipline de Cratippe. Il nous reste une lettre de Marcus, écrite à Tiro, l'affranchi et le favori de son père, et à l'adresse sans doute de celui-ci même, où il dit : *Tu sauras que je ne suis pas pour Cratippe un disciple, mais un fils... Je passe avec lui des journées entières*. Et comme il était question d'un voyage que le jeune homme désirait faire en Asie, un ami de Cicéron lui écrit : *J'aurai soin que Cratippe aille avec lui*.

Il n'est donc pas étonnant que là même où Cicéron, comme on pouvait l'attendre d'un tel personnage, condamne sévèrement le loisir de ceux qui se dérobaient au service public de la cité, il respecte pourtant la retraite du philosophe, reconnaissant que lui aussi sert la patrie et l'humanité, et *qu'il remplit à sa manière une espèce de fonction publique*.

De même que, dans les temps religieux, le langage de la dévotion n'est pas seulement celui du prêtre, et que le monde le parle aussi aux grandes occasions, ainsi les philosophes n'étaient pas seuls à philosopher. Nous avons, dans la correspondance de Cicéron, des lettres de consolation qui lui sont adressées, d'autres qu'il adresse lui-même à des amis. Nous y voyons développés les mêmes lieux communs de morale qui remplissent les *sermons* philosophiques : *En revenant de l'Asie, comme je faisais voile d'Égine à Mégare, je me mis à regarder les pays qui m'entouraient. Derrière moi était Égine ; devant, Mégare ;*

à droite, le Pirée ; à gauche, Corinthe : toutes villes autrefois si florissantes qui étaient maintenant là, abattues et ruinées¹. Je me pris à me dire à moi-même : Ah ! pauvres hommes, nous sommes révoltés de ce qu'un de nous vient à mourir, ou qu'il est tué, nous dont la vie est si courte, quand nous pouvons voir ramassés ensemble sous nos yeux les corps morts de tant de cités. Ne te contiendras-tu pas, Servius ? Ne te souviendras-tu pas que tu es un homme ? Crois-moi, cette pensée ne m'a pas médiocrement soutenu ; à ton tour applique-toi à te la représenter... N'oublie pas que c'est toi qui d'ordinaire donnes aux autres des conseils et des leçons ; ne fais pas comme les mauvais médecins, qui font profession d'avoir des remèdes pour les maladies d'autrui et ne savent pas se guérir eux-mêmes². Voilà ce que Servius Sulpicius, un consulaire, écrivait à Cicéron au sujet de la mort de Tullia.

Ailleurs, c'est à ses souffrances de citoyen et d'homme libre tombé dans la servitude, que Cicéron applique les moralités stoïques, en écrivant à un ami politique qui avait été frappé avec lui : Si c'est assez de penser bien et de bien faire pour vivre véritablement heureux, il me semble que celui qui peut se soutenir par la conscience de n'avoir jamais eu que les meilleures intentions ne saurait sans crime se tenir pour malheureux.... Réglons-nous sur ce principe, qui est celui de la sagesse et de la raison, que nous n'avons à nous meure en peine de rien que de nos fautes ; et puisque nous n'en avons pas à nous reprocher, supportons avec calme et résignation des maux qui sont ceux de la condition humaine. Et comme celui à qui il écrit, et qui est exilé, vit dans Athènes : Tu es dans une ville, lui dit-il, où les murs mêmes peuvent t'en dire plus et plus éloquemment que moi. Mais il ne garde pas toujours sa philosophie pour des occasions si hautes. Voici ce qu'il écrit à son ami Atticus : J'ai deux corps de logis qui viennent de tomber, et les autres menacent ruine ; si bien que non seulement ceux qui y logeaient sont partis, mais jusqu'aux rats. D'autres appellent cela un malheur, je ne l'appellerai même pas un désagrément. Ô Socrate ! ô Socratiques ! jamais je ne vous remercierai assez. Dieux immortels ! que tout cela m'est peu de chose ! Néanmoins, je vais faire rebâtir de telle façon que la perte me fera du profit. Ce dernier trait est d'une naïveté admirable, et nous voilà bien édifiés sur la grandeur d'âme de Cicéron. Mais ce n'est pas pour faire honneur à sa philosophie que j'ai cité ce passage ; c'est pour montrer à quel point la philosophie pouvait devenir pour les hommes d'alors une habitude de reprit, et comme un style qu'on parlait sans y penser. Cicéron me fait ici l'effet d'un dévot, qui ne peut dire qu'il lui a fallu déboursier quelque chose, même utilement, sans ajouter tout de suite avec une grimace : Je l'offre à Dieu !

Cicéron ne le prend sur ce ton qu'avec ses amis, familiers comme lui, sinon autant que lui, avec la philosophie ; il ne parle pas ainsi, en général, dans ses discours publics et pour les profanes ; Caton était plus hardi. Cicéron remarque avec une sorte d'étonnement jaloux qu'il ne craignait pas, en plein sénat, de développer certaines élévations de la philosophie morale, et qu'il réussissait même à les faire accepter. C'est que Caton avait par-dessus Cicéron, si docte et si beau par-leur, la hardiesse et la puissance que donnent une foi vive et un sentiment profond.

Après tout, la philosophie à Rome n'en était plus à demander grâce ; tout le monde savait ce qu'elle vaut, et il ne se trouvait plus pour la dédaigner que les

¹ Corinthe fut restaurée plus tard par Auguste.

² Médecin, guéris-toi toi-même, dit l'Évangile.

frivoles et les grossiers. C'est un de ces hommes que Varron apostrophait ainsi dans un passage de sa *Satire selon Ménippe* : Si toute la peine que tu t'es donnée pour que ton esclave boulanger (*tuus pistor*) te fasse du pain excellent, tu en avais pris seulement la douzième partie pour la philosophie, c'est toi-même qui depuis longtemps serais devenu excellent. Mais aussi, ceux qui connaissent ton *pistor* sont prêts à le payer cent mille sesterces, et toi, on ne donnerait pas de toi seulement cent as. Sans la philosophie, on n'était pas ce que nos pères appelaient *un honnête homme*. La philosophie, c'était la civilisation même, c'était la moralité.

Cette morale du temps de César, nous n'avons pas à la rechercher dans des renseignements épars çà et là, comme pour l'époque qui précède ; nous la retrouvons toute vivante dans les écrits de Cicéron. C'est la première fois, depuis que j'ai quitté Platon et son sévère disciple, que je puis renvoyer mes lecteurs à des textes suivis, où les pensées et les sentiments dont se nourrissaient les esprits se réfléchissent dans le fleuve limpide d'une belle parole. Ce n'est plus l'imagination de Platon, ce n'est pas son originalité ; mais c'est un langage sain et sans sophistique, plein de mouvement oratoire, toujours noble, et souvent fin et délicat. Il nous rend, sinon tout le meilleur de Platon, du moins ce qu'il a de plus communicable et de plus universel, et aussi ce qu'ont ajouté à Platon ceux qui sont venus après lui, particulièrement les Stoïques, les interprètes les plus élevés et les plus sûrs de la philosophie morale. L'inspiration dominante de cette éloquence est l'amour de la vertu, soit dans son idée générale, soit dans les divers aspects particuliers de cette idée : justice, sagesse, force, tempérance ; le respect de tout ce qui est grand, le mépris de tout ce qui est bas ; le culte, pour ainsi dire, de la conscience, autorité suprême, témoin et juge toujours présent, *le plus grand théâtre que puisse avoir la vertu*. Tandis que Xerxès, à ce qu'on rapporte, proposait un prix pour qui inventerait un nouveau plaisir, j'aimerais mieux, dit Cicéron, en réserver un à qui persuadera aux hommes de ne rien mettre au-dessus de la vertu. Il jette de tous côtés des traits semblables. Il proclame à son tour le grand principe par lequel on peut se défendre sûrement de l'injustice : *Dans le doute si ce que tu veux faire est juste ou injuste, abstiens-toi*. Il définit le courage : *la vertu combattant pour la justice*. Et lui-même, en effet, dans sa vie, s'il n'était pas toujours capable du grand, y aspirait du moins toujours. C'est lui qui s'écriait, dans une occasion où on pouvait le soupçonner d'avoir reculé devant le péril : *Étais-je si ignorant, si grossier, si dépourvu de résolution ou d'intelligence ? N'avais-je rien vu, rien entendu, rien appris par la lecture et l'étude ? Ne savais-je pas que la vie est courte et que la gloire ne meurt pas ? que la mort étant un terme marqué à tous, il faut souhaiter que cette vie, dont on doit compte à une nécessité supérieure, soit donnée à la patrie plutôt que gardée à la nature ?* Il rapporte ainsi lui-même à la philosophie et à ses leçons l'honneur des meilleurs sentiments qu'il trouve en lui. Il cherche partout et met en lumière, soit les belles histoires, soit les scènes de théâtre qui peuvent servir à la vertu : Oreste et Pylade, ou Damon et Phintias, la patience d'Hercule ou de Prométhée. A côté des joies d'une âme contente d'elle-même, il fait valoir encore et il recommande *les salutaires tristesses du remords*.

En ce qui touche ce qu'on appelle proprement les mœurs, il désavoue les licences païennes d'Athènes et de la Grèce ; il les condamne jusque dans Platon, et témoigne ainsi que, par l'action du temps, par celle des Stoïques et par celles des mœurs romaines, il s'était formé un esprit nouveau, qui s'appellera bientôt l'esprit chrétien. Ce serait là pour nous une des parties les plus intéressantes de la morale cicéronienne ; mais précisément les livres où elle était exposée sont

perdus ; c'étaient les, livres de *la République*. Mais voici un témoignage qui vaut celui des textes eux-mêmes ; c'est une lettre d'Augustin au païen Nectaire : *Vois, lui dit-il, ces mêmes livres de la République que tu allègues pour montrer qu'un homme de bien n'a jamais assez fait pour sa patrie et n'est jamais quitte de la servir. Considère combien y sont célébrées et prêchées la frugalité et la continence, et la foi au lien conjugal, et toute espèce de pureté et d'honnêteté. Eh bien, c'est cette pureté de mœurs qu'on enseigne aux peuples dans nos Églises, qui vont se multipliant par tout le monde comme autant de saintes écoles où l'on apprend la vertu. Et il conclut que c'est donc en faisant place à ces Églises et à leur bienfaisante influence que Nectaire peut en effet servir sa patrie. Je ne cherche pas ici ce que Nectaire aurait pu répondre ; cela me jetterait à cinq cents ans de Cicéron ; je prends dans ces paroles ce qui nous permet de juger de la morale de la République. Et, en même temps, je prie qu'on remarque que ce n'est pas nous autres modernes, c'est Augustin qui a fait une assimilation que j'ai eu à reproduire constamment dans ce travail. S'il appelle les Églises des écoles saintes, il nous est bien permis d'appeler les écoles des Églises philosophiques.*

Cicéron a embrassé de tout son cœur et de toute son éloquence le grand dogme stoïque du droit qui unit tous les hommes et qui fait de l'humanité tout entière une seule famille. C'était la servitude commune sous les Macédoniens qui avait rendu sensible cette vérité dans les premiers temps de l'école stoïque ; elle devint plus évidente encore sous l'immense empire des Romains. Elle est, on peut le dire, au siècle de César, l'idée dominante : *Le monde est la cité commune des hommes et des dieux* ; c'est la pure formule stoïque ; mais la voici reprise avec un accent nouveau :

Dans toute cette doctrine de l'honnête que je développe, il n'y a rien de plus éclatant ni de plus large que l'union des hommes avec les hommes, l'association et la communauté de leurs intérêts, et, en un mot, l'amour de l'humanité : *et ipsa caritas generis humani* ; il fallait citer le latin pour conserver ce mot de charité, consacré par la langue de l'Église. Ailleurs encore : *La plus haute des associations, je l'ai souvent dit, et je ne puis le redire trop souvent, c'est celle qui unit les hommes. Et enfin : Les hommes devraient comprendre qu'ils sont du même sang (se esse consanguineos), placés tous sous une seule et même tutelle. La communauté devient ici fraternité.*

A la même époque, Diodore de Sicile, en commençant son *Histoire commune* (ou universelle), marquait très bien comment ce genre d'histoire répondait à ce sentiment de l'unité du genre humain : *Ces écrivains, voyant tous les hommes liés par la parenté qu'ils ont entre eux et séparés par les lieux et par les temps, se sont étudiés à les réunir dans un même ensemble, se faisant en cela les ministres de la Providence divine.*

La doctrine ne restait pas stérile, et cette charité portait ses fruits : Si un homme, dit Cicéron, ne sent pas qu'il agit contre la nature quand il attente contre son semblable, *comment raisonner avec celui qui anéantit dans l'homme l'humanité (hominem ex homine tollat) ?* Ailleurs il va plus loin, parlant non plus pour le vulgaire, mais pour le sage : *Il ne peut lui convenir non seulement de faire injustice à un autre, mais de lui nuire en rien. Mais ce n'est pas assez de ne pas nuire aux autres, la vertu doit les servir. La nature veut qu'un homme prenne intérêt à un homme quel qu'il soit, par cette seule raison qu'il est homme. Tout homme doit à tout homme, d'abord ce qui ne coûte rien et ce qui ne se consomme pas en se donnant, la lumière par exemple, au sens moral*

comme au sens propre ; et, pour les secours auxquels ses ressources ne sauraient suffire, il doit encore plus ou moins, suivant ce qu'il a, et suivant ce qu'il lui reste quand il a satisfait à ses obligations particulières.

L'homme de bien doit racheter des prisonniers, payer les dettes de ses amis accablés, doter leurs filles. C'était ainsi seulement que se faisaient accepter les grandes fortunes qui s'élevaient dans la société si inégale de ces temps. Pour les petites aumônes, Cicéron ne prend pas même la peine d'un parler, écrivant pour son fils, qui doit être un grand seigneur ; mais elles sont évidemment sous-entendues (*De Off.*, II, 16).

Cicéron insiste, d'après ses maîtres, sur l'obligation d'éclairer et d'instruire, qui lui paraît la première loi d'une nature faite pour la vérité, et qui est le principe tout à la fois de la prédication philosophique de l'antiquité et de la prédication religieuse qui l'a suivie.

Plus le service s'étend, plus il a de prix. Faire en général du bien aux hommes est la formule suprême de la vertu. *La perfection de la nature, c'est celle de l'homme qui croit qu'il n'existe que pour servir ses semblables, pour les protéger, pour les sauver ; c'est ainsi qu'Hercule est entré parmi les dieux.* Le grammairien Gellius ou Aulu-Gelle, au siècle des Antonins, attribuait à son temps l'honneur d'avoir changé le sens du mot *humanitas* ; ce mot ne signifiait jusque-là, suivant lui, que la culture d'esprit qui distingue d'abord l'homme de la bête, et désormais il a signifié l'humanité. Gellius se trompait ; ce sens d'*humanitas* est déjà dans Cicéron. Et cette vertu, l'homme n'a pas manqué de la transporter, comme il fait toujours, de la nature humaine, dont elle lui paraît désormais le comble, à la nature divine elle-même ; dans l'idée de Dieu, il met alors avant tout la bonté ; c'est Cicéron qui le remarque : *Dieu est le Très-Bon*, dit-il, *plutôt encore que le très grand.* (*Optimus maximus* : on l'appellera bientôt le bon Dieu). Et il se plaît à entourer ce nom de tous ceux qui expriment la même pensée : Dieu sauveur, hospitalier, conservateur.

Une telle philosophie devait protester, et elle l'avait fait, contre les horreurs et les iniquités de la guerre et de la conquête. Dicaarque avait écrit un livre, *de la Destruction des hommes*, où il ramassait tous les fléaux par lesquels les existences humaines peuvent être emportées : inondations, épidémies, et le reste ; et il faisait voir qu'il n'y a pas de comparaison entre la dépopulation amenée par ces fléaux et celle que laissent après elles les guerres de peuple à peuple ou les séditions intestines.

On ne peut attendre d'un personnage comme Cicéron qu'il condamne la domination romaine ; mais il est évident que sa conscience, à ce sujet, est inquiète, et que la philosophie des Grecs l'a troublée. Il fait les plus grands efforts pour trouver à la conquête des justifications ou des excuses ; puis, quand il a fini là-dessus son plaidoyer, et qu'il a affaire, non plus au principe même de l'empire de Rome, mais à la manière dont elle l'exerce, alors tous ses sentiments sont à l'aise ; il demeure jusqu'au bout l'homme des *Verrines*, il déplore et flétrit ces violences des proconsuls, que le Sénat et la République ont expiées par la désaffection des sujets et par l'isolement où le monde les a laissés en face de la tyrannie. Il reprend comme philosophe ce qu'il avait développé si éloquemment contre Verrès : *Le peuple romain ne peut plus tenir, je ne dis pas contre le soulèvement, la résistance armée, la révolte, mais contre les plaintes, les larmes, les gémissements des nations.* Mais un trait bien remarquable est le désaveu qu'il prononce sans hésitation de la destruction de Corinthe. On peut le

regarder comme l'amende honorable de Rome à la Grèce, institutrice du genre humain.

La justice est la vertu par excellence, *parce que c'est celle par laquelle on sert de soi pour penser aux autres*. Elle est une obligation envers tous, même envers les derniers des hommes, même envers l'esclave. Sur ce point comme sur plusieurs autres, l'histoire encore avait avancé l'éducation morale des esprits. Non seulement les guerres serviles, et, dans Rome même, surchargée d'esclaves, la part que cette classe d'hommes prenait ou menaçait de prendre dans toutes les crises, avertissait ceux qui ne sont justes : que par prudence mais certaines catastrophes, en touchant les cœurs, leur avaient appris que les esclaves mêmes étaient leurs semblables. Mummius n'avait pas seulement détruit Corinthe, il avait mis les hommes en vente, je veux dire tout ce qu'il n'avait pas tué. Ces fils de la plus brillante des cités grecques après Athènes étaient allés servir comme esclaves chez d'autres Grecs, dans le Péloponnèse ; Cicéron, en voyage dans sa jeunesse, en avait, encore vu quelques-uns, accoutumés et peut-être déjà indifférents à cette servitude, qui ne l'en avait que plus touché, à ce qu'il semble. Mais la philosophie s'était placée, pour parler en faveur des esclaves, plus haut que la prudence, plus haut même que la pitié ; elle les mettait sous la protection du droit. Non qu'on osât contester le principe même de l'esclavage : une opinion si perturbatrice n'avait pu se faire jour que dans cette première jeunesse d'Athènes où ni la peur des révolutions ni la vigilance des gouvernements ne gênaient encore la liberté de l'esprit ; mais on enseignait, et Cicéron le répète, que l'esclave n'est qu'un serviteur *loué à perpétuité*, et qu'on lui doit comme à tout autre le juste prix de ses services.

Dans un passage où Cicéron explique le fameux paradoxe stoïque, qu'il faut dire simplement de tout ce qui est péché qu'il est péché, et qu'il n'est pas permis de distinguer des fautes graves et des fautes légères, il donne cet exemple, que c'est même chose, selon les Stoïques, *de battre son père ou de battre son esclave, si on le fait injustement* ; il dit ailleurs : de tuer son père ou son esclave. Et encore : que c'est même chose de déshonorer une fille sans nom ou l'héritière d'un noble sang. Si on réfléchit sur de tels exemples, on découvrira le côté sérieux de ces formules stoïques, dont celle-là semblait peut-être au premier abord la plus étrange. On les juge trop souvent sur les plaisanteries des adversaires, qui demandaient si c'est la même chose de tuer son père, ou de couper le cou, sans bonne raison, à un poulet. Les Stoïques ne reculaient pas devant ces conséquences extrêmes, car, après tout, il est mal de tuer un poulet sans raison ; mais, sur un pareil texte, leur morale ne touchait guères ; c'est tout autre chose là où l'humanité est intéressée.

Le préjugé, toujours complaisant pour la force, ne manquait, pas d'accorder à l'homme emporté par des appétits brutaux que battre un esclave c'est peu de chose, ou qu'abuser d'une fille de rien n'est pas un bien grand péché ; et on sent que celui qui avait fait le mal concluait volontiers, en sens inverse du paradoxe stoïque : ce qui est peu de chose West rien ; ce qui n'est pas une faute grave n'est pas une faute. C'est là que l'école protestait et prêtait sa voix à la conscience : Ce qui est mal est mal ; laisse ces misérables distinctions du dehors, rentre au dedans ; reconnais que la colère n'est jamais que la colère, et la débauche que la débauche ; tu t'es dégradé et tu as été injuste ; tu es moins coupable que tel autre devant les lois des hommes, tu l'es tout autant devant la vraie loi, la loi suprême, celle en dehors de laquelle il n'y a que des insensés et des méchants. C'est ainsi que le paradoxe, qui semblait n'être qu'un tour de

force de la logique, se tournait en protection du faible contre le fort. Qui peut douter que plus d'un jeune homme bouillant, mais honnête,

Ami de la vertu plutôt que vertueux,

au moment de céder à une impatience ou à un caprice de volupté, n'ait été arrêté par cette parole si souvent entendue de ses maîtres : Cela n'est pas un petit mal, c'est le mal ; et puisque c'est le mal, c'est impossible ? Quand pareille chose ne serait arrivée qu'une fois, ce serait assez pour ne relire jamais la formule de l'école qu'avec respect.

Mais combien il y avait encore à faire pour l'esclave ! Bien des passages témoignent à la fois, et de l'injustice invétérée qui l'accablait, et d'une lueur de justice qui commençait à poindre. On disputait encore, vers le temps de Cicéron, étant accordé en droit que l'usufruit d'un animal comprend la propriété de la portée, s'il en était de même de la portée d'une femme esclave pour celui à qui la femme appartenait en usufruit. La négative fut adoptée, et la personne humaine fut mise à part. Mais écoutons Cicéron même, dans son traité *des Devoirs* : Hécaton, dit-il (c'est un disciple de Panétios), *a rempli son sixième livre de questions comme celle-ci : L'homme de bien, dans une grande cherté du blé, peut-il se dispenser de nourrir ses esclaves ?* Il examine le pour et le contre, mais il finit par prendre la règle du devoir dans l'intérêt plutôt que dans l'humanité. Il demande encore si en mer, quand il faut jeter quelque chose par-dessus bord, on jettera plutôt un cheval de prix ou un esclave sans valeur. L'intérêt parle dans un sens, l'humanité dans un autre. Voilà tout, et il passe à d'autres questions. Que n'entrevoit-on pas nous ces lignes si négligemment jetées ! Quelle lumière entre par là, et éclaire l'antiquité dans ses profondeurs ! Nous sommes forcés de nous contenter de ce que Cicéron, sans le dire, semble incliner vers l'humanité ; et il nous faut considérer déjà comme un progrès, en fait de morale, que le cas de conscience fût posé, et qu'on ne s'en rapportât pas simplement à l'instinct et à l'intérêt du maître.

Mais il y a ici à faire une observation. Nous n'avons que Cicéron pour nous représenter cette époque en philosophie ; et pourtant je suis persuadé que, *pour ce qui regarde cet ordre de devoirs*, il ne représente pas, en effet, les esprits les plus éclairés et les meilleurs. C'est un Romain, un politique, le chef ou du moins l'interprète d'une aristocratie menacée ; et les périls qu'il redoute, et contre lesquels il lutte de tous ses efforts, viennent précisément des pauvres et des obérés. Toute tentative de révolution s'annonçait par la promesse d'autoriser la banqueroute, totale ou partielle, des débiteurs. Quand on demande à Cicéron ce qu'il entend par les *boni*, les honnêtes gens, il répond nettement que ce sont les gens qui sont bien dans leurs affaires. Il reprochait aussi durement aux partisans de Catilina et de la révolte leur misère que leurs attentats. C'est Cicéron qui, à cinquante ans de distance, blâmait encore Philippe, un illustre personnage de l'âge précédent, d'avoir dit en plein Forum, étant tribun, *qu'il n'y avait pas deux mille hommes à Rome qui eussent du bien*. Cicéron ne dit pas que cela ne fût pas vrai, et pourtant une telle parole est à ses yeux *un crime capital*, car elle tend au soulèvement des pauvres et au bouleversement de la république. Comment celui qui parlait ainsi, et qui peut-être ne pouvait parler autrement, aurait-il eu une grande charité pour les déshérités de ce monde ? Comment se serait-il attendri sur les esclaves, quand les esclaves, toujours prêts à se soulever, faisaient une telle peur aux honnêtes gens, que Catilina lui-même, les voyant affluer à son camp, n'avait pas osé s'en servir et avait refusé leur concours, de peur de compromettre sa cause ? Appuyer sur la misère du pauvre, à l'époque où l'on était ébranlé la

propriété ; s'apitoyer sur l'esclave, c'était encourager les guerres serviles. Mais les sentiments qui ne devaient pas se former dans des régions si hautes, je crois qu'on n'aurait eu, pour les découvrir, qu'à descendre des maîtres aux sujets. Les philosophes qui ne vivaient pas dans la maison des grands, ceux qui s'adressaient, soit à la foule des Grecs asservis, soit, dans Rome même, à tant de citoyens obscurs, aux affranchis, aux esclaves (car les esclaves de la ville étaient capables de les entendre), ne pensaient pas, sans doute, en toute chose, comme Cicéron. Il y avait ces Cyniques, que nous connaissons bien imparfaitement, mais dont nous savons qu'ils allaient par les rues et les places, à moitié nus, mendiant leur vie, grossiers dans leurs habitudes et dans leurs propos ; ceux-là ne devaient pas avoir une philosophie aristocratique, et j'imagine que les principes d'Hécaton les auraient révoltés. Je ne doute pas, en un mot, que bien des esprits n'eussent déjà laissé pénétrer en eux, plus facilement que l'illustre consulaire, les pensées de justice et de fraternité ; ce qui manque, ce sont des témoins pour nous le dire. Nous lisons les belles compositions de Cicéron ; nous n'entendons pas la multitude des voix moins hautes par lesquelles la philosophie se faisait écouter et comprendre de la foule.

Cependant nous pouvons les deviner quelquefois, comme par exemple dans ce passage : *Quelques-uns estiment que le spectacle des gladiateurs est une chose cruelle et contraire à l'humanité, et peut-être en est-il ainsi dans les habitudes actuelles. Mais quand c'étaient des criminels qui combattaient, on ne pouvait adresser aux yeux (car il n'en manque pas qui s'adressent aux oreilles) des leçons mieux faites pour fortifier contre la douleur et la mort.* Ce que Cicéron accorde ici à l'humanité est peu de chose, et pourtant c'est quelque chose ; mais à travers ses paroles, n'entendons-nous pas les réclamations auxquelles il répond, et des voix qui parlaient là-dessus plus éloquemment que lui-même ? Et je ne veux pas dire les voix d'une plèbe méprisée et sacrifiée, les voix des Barbares, des Juifs, de ceux qui seront tout à l'heure les chrétiens ; il ne les aurait pas même écoutées ; mais des voix de philosophes ou de citoyens, plus touchés que lui, parce qu'ils sont moins distraits par des préoccupations de parti et moins éloignés de ceux qui souffrent.

C'est dans la morale purement intérieure et qui ne touche pas à la politique, que la philosophie de Cicéron a toute son élévation ; c'est là que son éloquence ressemble à l'éloquence de la chaire, qu'elle annonce. Elle nous la rappelle surtout par un caractère qui se marquera dans la suite de plus en plus, je veux dire un ton général de tristesse. Elle ne prend pas son parti des faiblesses humaines, elle les suit avec une sollicitude inquiète ; elle nous traite comme des malades, et comme des malades bien difficiles à guérir ; elle a une véritable terreur du péché. Si elle porte ses regards du dedans au dehors, pour considérer les conditions de la vie humaine, c'est avec un profond découragement ; elle est mécontente des hommes et des choses ; elle nous dégoûte de tous les biens et de l'existence même ; et surtout les œuvres de Cicéron nous laissent voir combien dominait déjà autour de lui cet esprit ascétique qui s'est appelé plus tard par excellence l'esprit chrétien.

Non seulement cette morale va jusqu'à faire une violence ouverte à la nature dans quelques-unes de ses prescriptions, comme quand elle nous propose pour idéal l'impassibilité absolue, ou quand elle exige que nous soyons détachés de tout, et qu'elle nous demande même de préférer la mort à la vie ; mais elle porte encore dans des conseils plus raisonnables et plus légitimes une chaleur qui nous étonne aujourd'hui. Elle prêche, c'est bien le mot qui convient, contre chacun de nos vices, avec une véhémence et une passion qui est restée de tradition dans le

discours ecclésiastique, mais que les moralistes philosophes ne connaissent plus. Elle fait le siège de ce péché, puis de cet autre, la colère, la cupidité, l'envie ; elle l'enveloppe de tout un appareil de raisonnement et de doctrine, et puis elle livre l'assaut ; elle presse sans cesse le cœur humain et ne lui laisse aucun repos dans ses erreurs, jusqu'à ce qu'elle ait réussi à le mettre dans le repos de la sagesse, le seul qu'elle croie complet et durable.

Cet esprit n'était pas nouveau : c'est celui de Platon et des Stoïques. J'en ai déjà indiqué le principe, qui ne faisait que s'accuser davantage à mesure que durait le monde ancien. C'est la triste situation de l'humanité dans des temps où le mal était partout, le mal sans espoir.

Au milieu de cette monstrueuse inégalité de la société antique, en cette absence de toute liberté et de tout droit, quand des troupeaux d'hommes étaient abandonnés dans leur existence tout entière à la brutalité de quelques-uns ; les passions des maîtres étant ainsi souveraines et déchaînées, il n'y avait d'autre ressource que de tâcher de leur faire peur à eux-mêmes, s'il était possible, de tout le mal qu'ils pouvaient faire en s'y livrant. C'est là ce qu'essayaient les philosophes. Le *Bourgeois Gentilhomme* de Molière, à qui on offre de lui apprendre la morale, en lui disant qu'*elle enseigne aux hommes à modérer leurs passions*, n'en veut pas entendre parler : *Non, laissons cela, je suis bilieux compte tous les diables, et il n'y a morale qui tienne ; je me veux mettre en colère tout mon souï, quand il m'en prend envie*. Cela est plaisant, parce que la colère de M. Jourdain ne fait pas peur ; outre que c'est un bon homme, nous savons bien qu'il n'y a personne chez lui qui ne soit de force à lui tenir tête, à commencer par Nicole. Mais à la place de M. Jourdain, mettons un Verrès dans sa province, on à Rome même un de ces puissants qui prenaient sous leur toit des centaines d'esclaves à leur merci, avec droit de vie et de mort, droit de torture et droit d'outrage ; on comprend ce que pouvait être la colère chez un tel homme, de quels attentats et de quelles souffrances elle était grosse ; et on s'explique que les philosophes fissent des sermons *sur la Colère*, comme ils en faisaient en effet.

Le *de Ira* de Sénèque était encore, il y a peu de temps, le plus ancien livre qui nous restât sur ce thème ; on a retrouvé sous le même titre un livre grec de Philodème dans les papyrus d'Herculanum. On y voit à l'œuvre la colère des maîtres ; l'auteur nous les montre qui estropient leurs esclaves, qui leur crèvent les yeux, qui, tout au moins, les jettent dans la triste vie des fugitifs ou marrons, et *se font ainsi de toute manière tort à eux-mêmes* ; on voit aussi les esclaves exaspérés qui tuent à leur tour ; si ce n'est pas le maître qu'ils assassinent, c'est sa femme et ses enfants ; ou, s'ils n'osent en faire tant, ils trouvent moyen de mettre le feu à ses maisons et se soulagent par sa ruine. Il y avait dans la *Ménippée* de Varron un mot terrible à propos de l'Actéon de la fable, qui, en chassant, a surpris Diane toute nue, et qu'elle change en cerf dans sa colère, de façon que ses chiens mêmes le déchirent : *Crois-moi, il y a en plus de maîtres dévorés par leurs esclaves que par leurs chiens. Si Actéon avait pris les devants, et s'il avait dévoré ses chiens lui-même, il ne serait pas livré sur le tertre aux insultes des baladins*. Quelles éducations et quelles corrections la philosophie avait à faire en face de telles mœurs ! Pauvre ressource, hélas ! du misérable contre le fort ! Le faible est mieux défendu aujourd'hui par une constitution tout autre du monde, par l'égalité, par la loi, par la fierté même que cette protection de la loi lui a donnée. Toutes les espèces de passions mauvaises rencontrent déjà parmi nous, et rencontreront davantage à mesure que les temps seront meilleurs, des obstacles aussi de toute espèce dans les lois, les mœurs, l'autorité

du nombre, les conditions de plus en plus égalisées de la vie. La philosophie moderne ne conjure pas tant le mal en prêchant des vertus, qu'elle ne le bat en brèche en revendiquant des droits. Mais elle ne doit pas être ingrate envers la sagesse antique, qui a été longtemps le seul recours ouvert à la justice violée, et qui, en flétrissant l'iniquité ou la corruption par la bouche du philosophe d'abord, puis par celle du prêtre, diminuait les forces du mal et ajoutait à celles du bien.

On le voit, le *paradoxe* de l'impassibilité, comme tous les autres, ne doit pas s'expliquer par un abus de la logique, mais plutôt par les nécessités morales du temps. Les passions avaient des jeux si terribles, ceux qui étaient maîtres de tout étaient, par cela même, si peu maîtres d'eux, que les directeurs des consciences croyaient plus sûr d'étouffer, s'ils avaient pu, les émotions jusque dans leur germe.

Quand elles sont développées, elles sont sans contredit des poisons ; donc, aussitôt qu'elles se sont introduites en nous, nous sommes déjà en grande partie empoisonnés. Elles se précipitent par leur seul mouvement dès qu'on est sorti de la raison. Notre faiblesse, complaisante pour elle-même, se laisse entraîner en pleine mer sans trouver où s'arrêter. De sorte que, recommander la modération dans les passions, c'est recommander la modération dans l'injustice, la modération dans la lâcheté, la modération dans l'intempérance. N'arrêter le vice qu'à une certaine mesure, c'est déjà accepter le vice, ce qui n'est pas seulement condamnable, mais dangereux, car la pente du vice est glissante ; dès qu'on s'y jette, on sent qu'on tombe, et il n'y a plus moyen de se retenir.

La Fontaine a résumé en deux mots cette impassibilité stoïque :

Ils font cesser de vivre avant que l'on soit mort ;

Et, en effet, le dernier terme de cette morale exaltée, c'est, à force de se détacher de tout, de se détacher aussi de la vie même. Ce n'est pas assez de dire que la mort n'est pas un mal (comme on le dit de la douleur, de la pauvreté et du reste) ; on veut qu'elle soit un bien suprême, puisqu'elle doit guérir, avec les maux du corps, ceux de l'âme, et nos passions comme nos douleurs.

On voit trop bien le secret de ce dégoût de la vie, c'est que la vie alors n'était guère *vivable*, suivant l'expression des Grecs. Les peuples accablés ne comptaient pas pouvoir secouer jamais la conquête. Les opprimés de toute espèce se sentaient sans recours contre l'oppression. Les amis des lois et de la liberté n'attendaient le retour ni de la liberté ni des lois. Dans ces angoisses, beaucoup mouraient en effet par leur choix, et le suicide gagnait tous les jours ; c'était la ressource des disciples d'Épicure aussi bien que des Catons ; mais ceux mêmes qui devaient reculer, comme le bûcheron de la fable, en face de la Mort présente, l'appelaient volontiers de loin avec le philosophe qui prêchait. Ils disaient au philosophe, comme il est dit dans les *Tusculanes* : *Quand je te lis, je n'ai rien plus à cœur que d'en finir avec ce monde, et ce que je viens d'entendre redouble aussi ce désir.* Ils disaient aussi : *Il est certain qu'il faut mourir, et il est incertain si ce ne sera pas aujourd'hui même.* Mais, avec la crainte de la mort suspendue sur notre tête à tante heure, comment conserver notre âme en paix ? Et tout cela a passé dans tous les sermons et dans toutes les méditations pieuses. J'ai déjà cité, en parlant de Platon, cette phrase qu'il a inspirée : *Toute la vie du philosophe n'est qu'un apprentissage de la mort.* A cela, nous répondons aujourd'hui ce que Montaigne répondait déjà, en jouant sur les mots avec un grand sens : que *la mort est bien le bout, non pourtant le but de la vie.*

Mais cette philosophie de mort et d'anéantissement est précisément ce qui s'est appelé dans la suite l'esprit chrétien.

Du premier coup de vent il me tondait au port,
Et, sortant du baptême, il m'envoie à la mort.

Corneille, dans le premier de ces deux vers, ne fait que traduire une *Tusculane*, qui roule tout entière sur ce thème¹. Le vieil ami de Cicéron, le sage et froid Atticus, après l'avoir lue, lui écrivait que cette lecture l'avait fortifié. Tous n'étaient pas véritablement forts contre la mort, mais tous étaient sans confiance et sans goût dans la vie. La désolation universelle inspirait cette triste philosophie, comme elle inspirera tout à l'heure une religion non moins triste.

L'Orient, pays de la servitude éternelle et des misères immuables, n'avait pas peu contribué à répandre ces pensées, que les âmes abattues sous toute sorte de violentes y nourrissaient depuis longtemps. Et déjà on vantait et on proposait comme des exemples ces ascètes de l'Inde qui supportaient sans fléchir, et sans y être obligés, les épreuves et les souffrances les plus pénibles, et jusqu'au feu, où ils se laissaient brûler vivants. Cicéron, certes, n'est pas un fanatique de l'ïode ni de l'Égypte, et on peut dire même que l'enthousiasme austère et l'abnégation mélancolique sont plutôt dans son imagination que dans sa nature. Sa vraie morale n'est pas celle des *Entretiens de Tusculum* ; elle est celle du livre sur *les Devoirs de la vie*, qu'il a écrit pour son fils, et où il n'a mis qu'une sagesse également élevée et raisonnable. Si son éloquence émue vient à s'écarter de cette raison, c'est qu'il est sous la contagion d'une maladie générale qui l'enveloppe, celle d'où le christianisme est sorti.

Quand l'homme désespère de l'humanité et de la nature, il se tourne inévitablement du côté du surnaturel. C'est ainsi que la philosophie stoïque devenait de plus en plus religieuse, en dépit quelquefois de ses propres dogmes. La tradition platonique, toujours révérée sans doute, mais longtemps écartée avec respect, comme une poésie, par une philosophie plus sévère, prend maintenant sur les âmes un nouvel empire, et cette poésie est acceptée comme une religion. A la suite des Dialogues du maître, on en écrit d'autres qui ont déjà l'accent chrétien, l'*Axiochos*, par exemple. On voit là Socrate, appelé au lit d'un mourant qui ne peut se résigner à sa fin, et qui s'attache à la vie comme un enfant. Tout d'abord, la seule présence de Socrate le soulage, puis ses paroles le gagnent peu à peu ; il lui fait espérer l'immortalité, il l'y fait entrer ; le malade finit par aspirer à la mort à force de foi, et s'élanche en quelque sorte vers elle. Le prêtre n'aura guère autre chose à dire au fidèle qu'il essaiera d'aider à mourir.

Voilà comment Cicéron, si naturellement et si radicalement sceptique, est entraîné cependant vers les idées religieuses par le même mouvement qui le porte, ou qui porte son éloquence, vers les idées de détachement et d'exaltation. La réserve scientifique d'Aristote et des premiers Stoïques est oubliée ; on se plait à croire à une âme toute spirituelle, séparée du corps, ou plutôt ennemie, et non pas tant *servie par ses organes*, suivant une définition célèbre, qu'elle n'en est gênée. *L'homme est tout ce qu'on voudra, plutôt que cette misérable chair, caruncula nostra* ; c'est un fragment qui nous reste de la *Ménippée*. Le spiritualisme est si bien devenu un lieu commun, qu'on le trouve jusque dans ces préambules des Histoires de Salluste, où l'auteur fait, comme nous dirions, sa profession de foi devant le public : *L'âme incorruptible, éternelle, souveraine de*

¹ Portum potius paratum nobis et per fugium putemut ; quo utinam velis passis pervehi liceat !

l'humanité, tient tout sous sa dépendance et demeuré elle-même indépendante. — L'âme nous est commune avec les dieux, le corps avec les bêtes. — Ceux-là ont une existence contre nature, pour qui le corps est une jouissance et l'âme un fardeau. — On donne dans toutes les exagérations du libre arbitre : Toutes les passions sont en notre pouvoir, toutes dépendent des décisions de notre esprit, toutes sont volontaires. Enfin, le spiritualisme aboutit tout naturellement à la foi dans l'immortalité. On ne peut pas dire que Cicéron y croie, mais il voudrait y croire ; une si haute espérance l'attire tout entier ; il est touché d'ailleurs de la voir partout répandue ; car, en toutes choses, dit-il (c'est le grand argument des religions) le consentement général doit être regardé comme la loi même de la nature. Par la fiction d'un songe de Scipion, il s'est mis à l'aise pour rêver une autre vie ; il nous fait voir les grandes âmes dans le ciel, tout environnées d'étoiles et enveloppées d'une gloire divine ; elles jouissent d'une éternité bienheureuse, si elles ont pratiqué la justice et rempli tous les devoirs envers la famille et la patrie. L'âme s'envolera d'autant plus vite vers cette demeure d'où elle était descendue, qu'elle se sera élevée au-dessus du corps, pendant même qu'elle y était enfermée, et qu'elle s'en sera détachée, à force de contempler les choses célestes. Mais pour les âmes qui se sont livrées aux voluptés du corps et qui s'en sont faites les esclaves, qui, emportées par les passions, ministres de la volupté, ont violé les lois des dieux et des hommes, une fois échappées au corps, elles errent misérablement autour de la terre, et ne retournent au ciel qu'après des siècles d'épreuves. Il est vrai que dans ce même livre la sagesse aristocratique de Cicéron semble refuser au vulgaire des hommes ces éclatantes destinées ; il a l'air de se figurer le ciel comme un sénat d'en haut, où siègent sur des chaises curules des consulaires éternels. Les imaginations de Platon sont plus familières et plus populaires. C'était à celles-là sans doute que s'en tenaient ceux qui n'étaient pas des princes de la République romaine ; et Cicéron lui-même, à la fin du livre *de la Vieillesse*, paraît parler sans distinction pour tous les hommes : L'âme est tombée ici-bas des hautes régions du ciel, son véritable domicile... Mais, sans doute, les dieux l'ont jetée dans le corps de l'homme pour qu'il y eût des êtres capables de conduire les choses de ce monde, de contempler l'ordre du ciel et de le reproduire dans la régularité de leur vie... Je passe ici toute une page, car je ne puis tout citer. Pourquoi le sage meurt-il avec tant de calme et les autres avec tant de trouble ? C'est que celui qui voit le plus distinctement et le plus loin sait qu'il va vers une vie meilleure ; l'autre a la vue trop courte et n'aperçoit rien au delà... J'ai mis le corps de mon fils sur le bûcher funèbre ; c'était à lui d'y mettre le mien ; mais son esprit ne m'a pas abandonné ; il s'est retiré seulement dans un séjour où il savait bien que je devais venir le rejoindre. Il a paru que je supportais mon malheur avec fermeté ; ce n'est pas que je n'aie été ému, mais je me consolais par la pensée que la séparation ne serait pas longue entre nous¹. Si on lisait ces passages sans avertissement, on croirait entendre un Père de l'Église, et on ne se tromperait pas. L'Église doit avouer, en effet, que les païens qui pensaient et parlaient ainsi sont ses véritables pères.

Une Chrétienne de notre temps, justement célèbre par son esprit, mais qui n'avait pas toujours le temps ni l'envie d'approfondir ce dont elle parlait, Mme Swetchine a dit hardiment, dans un écrit où elle traitait, après Cicéron, de la vieillesse : **Nous avons mieux que Cicéron !** Je ne discuterai pas cette parole ;

¹ Caton, le personnage du Dialogue, parle de son fils ; mais Cicéron, en le faisant parler, pensait à sa fille.

mais il est certain que Cicéron et ses maîtres sont pour beaucoup dans les doctrines dont elle est si fière. Elle transcrit une pensée de M. Sainte-Beuve : *Horace dit de la mort : In æternum exsilium, Partir pour l'exil éternel ; et le chrétien dit : Retourner dans la patrie éternelle. Toute la différence des deux points de vue est là.* Pensée excellente, quand elle part d'un esprit large, celui d'un historien et d'un penseur, frappé de voir comment l'homme peut être emporté d'un pôle à l'autre, suivant qu'il se laisse aller à la nature toute seule ou qu'il étouffe la nature par le travail de l'imagination exaltée. Mais parole trompeuse dans la bouche de l'orthodoxe qui l'interprète en ce sens que le Christ seul a pu faire cette violence à la nature. Il appartenait à un philosophe platonique tout aussi bien qu'à Mme Swetchine de chercher au delà de la terre la vraie patrie et de se croire ici en exil. Et Cicéron lui-même a parlé précisément avant elle comme elle croit que parlent seulement les Chrétiens.

La morale de l'école stoïque était ce qu'on nomme aujourd'hui morale indépendante, et ne s'appuyait sur aucune croyance théologique ; et c'est ainsi que Cicéron nous l'a rendue dans le plus sérieux et le plus sincère de ses livres de philosophie, le *Traité des Devoirs*, écrit pour son fils. Il se contente d'y donner une place aux devoirs envers les dieux, la piété, la pureté religieuse : la première comprend ce qu'il appelle quelque part, *caritas deorum*, c'est-à-dire l'amour de Dieu. Il ne cherche, d'ailleurs, que dans la constitution même de l'homme et dans les lois naturelles de la raison les fondements du devoir et de la vertu. Mais il lui arrive, quand il parle plutôt en orateur et qu'il exprime la pensée du plus grand nombre, de supposer que, sans la religion, il ne peut y avoir ni justice, ni sûreté, *et que la société humaine est détruite*, ou d'appeler la loi de la conscience *la loi de Dieu*. Les peuples, en effet, ne séparaient pas la morale de la religion ; et c'est pourquoi, dans ces temps qu'on se représente si souvent comme livrés sans résistance à l'esprit d'Épicure, les disciples d'Épicure, au contraire, étaient partout odieux et décriés. Plusieurs cités grecques les avaient proscrits, et il paraît que Rome en avait fait autant au milieu du second siècle avant notre ère. Cicéron n'est rien moins qu'intolérant par lui-même, et c'est l'esprit public qu'il représente quand il dit que l'école d'Épicure n'a pas le droit d'avoir une morale ; et, plus vivement encore : *Ce n'est pas un philosophe qu'il faut pour réfuter ce langage, c'est un censeur pour le condamner*. Ne croirait-on pas entendre un orateur d'aujourd'hui apostrophant *les matérialistes* ? Il est vrai que ce n'est pas à la théologie d'Épicure que Cicéron s'en prend dans ces passages, car il était très sceptique en théologie ; mais on ne peut douter que ce ne soit comme ennemie des dieux que l'école était suspecte au grand nombre.

Considérez maintenant l'ensemble de cette philosophie platonique dont Cicéron est l'éloquent interprète, et voyez quels sont ses attraits et ses forces. Du côté de l'esprit, si elle n'a pas cette science complète et sévère qui prévient ou dissipe les illusions, elle accueille néanmoins avec complaisance toutes les études qui peuvent enrichir l'esprit d'un homme cultivé ; elle aime les lettres, elle goûte les arts ; sa curiosité se promène à travers l'histoire et à travers la nature ; elle est large et universelle, comme l'Église, son héritière, l'a été aussi au temps où elle n'était pas menacée et inquiète. Elle se recommande surtout par la science morale ; elle étudie l'homme avidement, soit dans le milieu de la cité ou de l'humanité, soit en lui-même ; aucune philosophie n'a fait davantage pour l'analyse des caractères et des sentiments humains ; elle fouille les replis de la conscience, elle éclaire les passions, les remords, nos désirs et nos craintes, ce qui afflige et ce qui console. Toute l'éloquence de la chaire est sortie de là ; car cette philosophie n'est pas froidement observatrice ; elle se donne tout entière à

son œuvre de salut. Elle apaise l'âme, elle la fortifie, elle l'élève ; elle agit sur elle de la manière la plus vive, non pas peut-être pour assez longtemps, mais aussi longtemps du moins qu'on l'écoute et qu'on médite avec elle. N'oublions pas un de ses plus grands titres : elle fait oublier à l'homme esclave la servitude qui l'accable, en le transportant dans une région où il retrouve la liberté et où il brave la tyrannie. J'ai dit bien des fois déjà que la philosophie était chez les anciens une religion, et j'ai eu beau le dire, je ne l'ai peut-être pas encore assez fait sentir, mais Cicéron le fera pour moi. *La philosophie, dit-il, mère de tout ce qui se fait, de tout ce qui se dit de bien.* On sent déjà ce que vaut dans sa bouche un pareil éloge. Mais il a fait tout un livre, *l'Hortensius*, pour célébrer la philosophie et pour en développer les bienfaits et les grandeurs. Ce livre est perdu, mais le témoignage d'Augustin nous rend sensible encore l'effet de ces pages que nous ne pouvons pas lire. Tandis qu'Augustin étudiait l'éloquence, dans sa jeunesse, en vue seulement d'acquérir du talent et de la célébrité, et avec des pensées encore toutes profanes, il lut ce Dialogue pour la première fois. *Ce livre, dit-il, changea mon cœur tout à coup, tourna mes vœux vers toi, Seigneur, et transforma mes souhaits et mes pensées. Les espérances vaines ne furent plus rien à mes yeux ; je me mis à désirer la sagesse, ce bien immortel, avec une ardeur inconcevable, et je commençai dès lors à me mettre en mouvement pour aller à toi.* Ce n'était plus l'éloquence, avec ses promesses terrestres, qu'il cherchait dans cette lecture ; *ce n'était plus le bien dire de l'écrivain, c'est ce qu'il disait dont j'étais touché.* Car la *philosophie* pour laquelle ce livre l'enflammait, n'est-ce pas *l'amour de la sagesse* ? et la sagesse, n'est-ce pas Dieu ? Il ajoute, il est vrai, qu'une seule chose refroidissait l'enthousiasme que lui inspirait ce livre, c'était de n'y pas trouver le nom du Christ. Mais quand il parle ainsi dans les *Confessions*, il est depuis longtemps chrétien et évêque, et il se trompe lui-même sur ce qu'il avait éprouvé. C'est ce que nous soupçonnerions déjà en lisant dans les *Confessions* mêmes, un peu plus loin, que l'éloquence de Cicéron le dégoûtait alors de l'Écriture. Mais nous pouvons chercher ses vraies pensées dans son livre *Contre les Académiques*, qu'il écrivit à trente ans, quand il n'était pas encore baptisé. Nous y voyons qu'au lieu de contrôler la philosophie par l'Écriture, comme il le fit plus tard, il contrôlait, au contraire, l'Écriture par la philosophie. Sentant que les belles leçons des sages lui ôtaient le goût de lire et d'étudier les livres chrétiens, il se demandait avec inquiétude si la poursuite de cette sagesse divine que lui promettait la philosophie n'allait pas l'emporter bien loin de l'humble religion de sa mère. *Je ne fis, dit-il, que jeter les yeux, je l'avoue, comme en passant, sur cette religion qui m'avait été inculquée dès mon enfance et qui était comme entrée dans mon sang ; mais c'était elle qui me reprenait à mon insu. Inquiet, haletant, troublé, je saisis l'apôtre Paul : Voilà des hommes, me dis-je, qui n'auraient pas pu faire ce qu'ils ont fait, ni vivre comme il est manifeste qu'ils ont vécu, si leurs doctrines et leurs écrits étaient opposés à ce bien- suprême.* De sorte que son argument est celui-ci : La philosophie me conduit à Dieu ; mais le Christianisme, d'après la vie de ses saints, est évidemment de Dieu ; il ne doit donc pas être contraire à la vraie philosophie'.

Ainsi *l'Hortensius* de Cicéron, à plus de quatre cents ans de distance, était dans l'Église chrétienne le premier instrument de la plus illustre des *conversions*. Et qu'est-ce en effet que la *conversion* dans son principe ? C'est l'abandon de la vie profane et des attachements terrestres pour la vie intérieure et pour les pensées d'en haut. Et c'était cela même qui s'appelait philosophie chez les anciens, jusqu'au temps des Pères. Augustin se vante que, depuis longtemps, ce désir de

philosophe était un feu qui couvait en lui lentement et sourdement, mais que *l'Hortensius avait fait éclater la flamme qui l'avait embrasé à tout jamais*.

L'*Hortensius* a inspiré Augustin jusque dans sa théologie. C'est lui-même qui nous en a conservé un passage dont il se sert pour autoriser le dogme du péché originel. Cicéron y rappelait les traditions pythagoriques qui faisaient de cette vie et de ses misères l'expiation d'attentats commis dans une autre existence. Et il empruntait à Aristote l'image de ces brigands d'Étrurie qui, par un raffinement de cruauté, attachaient un vivant avec un mort face à face, pour le faire mourir ainsi : abominable supplice qui représentait, suivant un spiritualisme exalté, celui de l'âme enchaînée avec le corps.

Augustin nous a conservé aussi la péroraison de *l'Hortensius*, où tout le Dialogue était résumé dans cette pensée, que la philosophie est ce que les dieux ont pu donner de meilleur à l'homme, *soit pour vivre, soit pour mourir*. Je ne citerai pas cette péroraison, parce que j'ai mieux encore à citer. Je rappellerai, par exemple, le portrait du Sage dans les *Tusculanes* : *Reposant tranquille dans sa modération et sa fermeté, toujours en paix avec lui-même, ne se laissant ni consumer par le chagrin, ni abattre par la crainte, ni brûler par la soif des vains désirs, ni amollir et comme fondre à l'impression d'une folle joie : voilà le Sage et voilà l'homme vraiment heureux, qui ne tonnait sûr la terre rien d'assez intolérable pour l'accabler, ni d'assez délicieux pour l'enivrer... Qu'est-ce que le Sage peut trouver de grand dans les intérêts présents ou dans la durée si courte de cette vie, si son âme est toujours en garde et qu'il n'y ait pour elle rien de surprenant, rien d'inattendu, rien de nouveau ; si, les yeux fixés sur le ciel, il tient pour inférieur à lui tout ce qui est de la terre ; si son esprit est arrivé, suivant le précepte de Delphes, à se connaître lui-même et à sentir le lien qui le rattache à l'esprit divin ?... Ses réflexions sur la nature divine l'enflamment du désir de se régler sur cette nature immortelle... Et alors, avec quelle tranquillité il considère la vie humaine et les intérêts d'ici-bas ! Est-ce là en effet le portrait du Sage, ou est-ce l'idéal du Chrétien ? Je finis en détachant encore des *Tusculanes* ce développement, ou plutôt cette effusion et cette prière :*

Philosophie, lumière de la vie, toi par qui nous parvenons à la vertu et nous échappons aux vices, que serais-je sans toi ou plutôt que serait le genre humain tout entier ?... C'est à toi que je recour, c'est toi que j'appelle à mon aide. Je t'ai donné, de tout temps, une grande partie de moi-même ; je me donne aujourd'hui absolument et tout entier. *Un seul jour passé dans le bien et dans l'obéissance à tes lois vaut mieux que l'immortalité dans le mal*. Et sur qui pourrais-je m'appuyer plutôt que sur toi, qui m'as donné la tranquillité de la vie et qui m'as ôté la crainte de la mort ?

On comprend qu'Érasme, dans la préface de son édition des *Tusculanes*, ait osé proposer à son siècle, à un siècle nourri par l'Église et qui se détachait à peine de sa nourrice, de reconnaître dans la philosophie de Cicéron l'inspiration 'de Dieu même. Il demandait s'il n'était pas permis de croire que le sage qui pensait ainsi avait pu trouver place dans le ciel parmi les élus. Il est vrai qu'Érasme n'avait guère que l'habit d'un homme d'église. Bossuet, au contraire, le prêtre par excellence, déclare nettement et durement qu'un Cicéron est assez payé par sa misérable gloire, et qu'il n'a rien de plus à attendre de Dieu ! Pour nous, sans chercher la place de Cicéron dans le ciel, disons simplement qu'il doit compter dans l'histoire comme un orateur chrétien.

Et cependant, je suis convaincu que d'autres delà, en ce temps-là même, étaient plus chrétiens que lui. Car, après tout, Cicéron n'a pas vécu de la vie

philosophique ; c'est un homme public, un politique, également considérable et brillant dans la cité et dans les lettres, fait pour se répandre au dehors, non pour s'enfermer dans l'entretien intérieur de l'âme avec elle-même, et qui n'a écrit ses livres de philosophie qu'à soixante ans, dans les loisirs que lui a faits la servitude de la république. Mais la Grèce produisait en abondance des philosophes de profession, dont la vie entière se passait à méditer et à prêcher ; qui, sans doute, ne ressemblaient pas encore tout à fait à Épicète, car le temps d'un Épicète n'était pas venu, mais qui devaient être moins éloignés de ce modèle que l'illustre consulaire. Ce sont ceux-là qu'il faudrait pouvoir entendre pour surprendre chez eux l'âme de leur temps.

Malheureusement il n'y a qu'un maître de cette époque dont quelques pages soient arrivées jusqu'à nous, conservées dans les cendres d'Herculanum ; et c'est ce Philodème de qui j'ai parlé plus d'une fois, c'est-à-dire un disciple d'Épicure. Ce n'est pas, ce semble, à une telle école qu'il faut demander des sentiments chrétiens, ni, en particulier, à ce bel esprit élégant et si peu sévère, que Cicéron nous représente payant l'hospitalité d'un Pison par de petits vers, et des vers galants. Et cependant, il y a plus d'un trait dans ses écrits où on voit les irrégieux se rencontrer dans un même esprit avec les saints : par exemple, la facilité à accepter la mort ; la pensée que la mort du Sage dans son lit vaut bien la mort éclatante du champ de bataille ; l'idée que la mort par les supplices n'a rien d'ignominieux pour l'homme de bien, et, que le juge inique n'est pas plus, heureux que sa victime : ; ou encore le mépris des conquérants, et des passions misérables qu'on appelle trop souvent chez eux force et grandeur ; ou bien la défiance à l'égard des orateurs, des artistes, et le dédain surtout des spectacles. Les spectacles, c'est le paganisme même. Mais si on veut voir comment le souffle religieux qui passait alors sur le monde a pu se faire sentir à travers les plus sèches doctrines, Lucrèce est là.

Ce n'est plus un homme d'école, dépositaire exact d'une froide tradition ; il est du dehors, comme Cicéron ; mais s'il est bien moins savant et moins éclairé que Cicéron, il a l'âme plus passionnée et l'imagination plus forte ; et, comme tous les poètes, il est l'écho où la voix de la foule se réfléchit. Cet impie combat la maladie des religions avec une fureur qui témoigne qu'il se sent menacé et presque enveloppé par la contagion du mal. C'est lui qui a dit que, dans les jours de malheur, les hommes s'attachent plus fortement au culte des dieux ; or, cette époque est de celles où l'humanité a senti le plus vivement ses souffrances. On sait si Lucrèce en a pris sa part ; sa poésie est toute pleine des misères humaines : d'une part les guerres, les révolutions et leurs sanglantes catastrophes ; de l'autre les tourments des passions, ceux de la superstition, ceux du remords, les dégoûts du plaisir et de l'amour, enfin l'inquiétude et l'ennui inexorable. Il prétend guérir tout cela, mais est-il guéri lui-même ? N'oublie-t-il pas sa propre philosophie, dont l'esprit semble être un abandon confiant à la nature, quand il se lamente sur la pitoyable condition que cette nature a faite à l'homme, jeté dans la vie comme par un naufrage, et arraché au néant pour souffrir ? Ce ne sont pas seulement des larmes qui sortent pour lui des choses, comme pour Virgile¹ ; ce sont des gémissements amers et accusateurs. Il a des accents pareils à ceux d'un Pascal ; et si Pascal a fait quelquefois, sans l'avoir voulu, des sceptiques et des désespérés, je ne serais pas étonné que Lucrèce eût fait, au contraire, des chrétiens, et que plus d'une âme secouée par lui et emportée loin de ses attaches, en fût venue à ne pouvoir

¹ Sunt lacrimæ rerum..... *Énéide*, I, 462.

se rasseoir que dans l'espérance d'une autre vie et d'un dieu réparateur. Pour lui, qui n'espère rien, il se fait pourtant aussi une religion. Dans ces *régions sereines* où il s'établit comme dans un ciel pour regarder les hommes qui s'agitent dans leurs ténèbres, il goûte une volupté divine ; il éprouve le frisson du surnaturel ; il est comme un élu dans le paradis¹. Ce n'est qu'un éclair, et la mélancolie est dominante, relevée seulement par l'orgueil de la pensée libre. Mais que de traits l'éloquence religieuse lui dérobe et lui dérobera sans cesse !

Ils ont beau faire ; de la source même des voluptés monte je ne sais quelle amertume, qui les serre à la gorge au milieu des fleurs du plaisir.

Ô misérables pensées ! ô aveuglement des hommes ! Dans quelle nuit profonde et parmi quelles menaces se passe ce je ne sais quoi qui est la vie !

Il y a un vers qu'il ne faut pas oublier de recueillir, car c'est un mouvement de charité. Le poète nous fait voir, dans le monde né d'hier, quand il commence d'y avoir des hommes sur la terre, les groupes errants qui se rapprochent peu à peu et tâchent de s'entendre en se rencontrant. Ils se recommandent mutuellement les enfants et les femmes ; ils se servent du geste et de la voix ; ils balbutient des sons qui signifient *que celui qui est faible doit trouver grâce devant tous*². Il est intéressant de voir Lucrece, en même temps qu'il arrache la végétation des vieilles croyances, semer sur le sol dépouillé de nouveaux germes.

Il ne nous reste rien des purs Stoïques de cette époque. Cicéron n'appartient pas à leur école, quoiqu'il leur emprunte ce que sa morale a de plus fort ; il est plutôt, suivant son expression à lui-même, un homme de chez Platon, *homo platonicus*. Les Stoïques purs, tout entiers au salut des âmes, tendaient de plus en plus à rejeter de la philosophie tout ce qui pouvait être amusement ou luxe de l'esprit. Les Cyniques étaient plus intraitables encore dans leur zèle ; ils méprisaient tout ce qui ne va pas à rendre l'homme plus content de lui et plus indépendant du dehors, et à lui donner plus d'autorité morale sur les autres hommes. Enfin, les Pythagoriques, un peu effacés, à ce qu'il semble, dans l'âge précédent, commençaient à reparaître, peut-être parce que cette philosophie étant plus antique, et par là plus près des religions, se trouvait plus en rapport avec le nouvel état des âmes. La tradition, d'ailleurs, disait que Pythagore s'était inspiré de l'Orient ; à mesure donc qu'on s'assimilait davantage les croyances de l'Orient, on prétendait y retrouver Pythagore ; et on pouvait tout mettre sur son compte, puisqu'il n'avait pas laissé de monument authentique de ses pensées. Pythagore est nommé dans Cicéron au premier rang parmi les grands révélateurs.

C'est ainsi que la philosophie était arrivée aussi haut que pouvait la porter la vénération des hommes. Elle était traitée comme divine, et il se trouva que c'était précisément là pour elle un péril. Elle était une religion ; mais tandis que, comme philosophie, elle pouvait tenir les religions au-dessous d'elle, comme religion, elle était la plus jeune de toutes et celle qui avait le moins d'autorité. Elle avait eu beau se prêter aux besoins de l'imagination, elle demeurait toujours trop-raisonnable et surtout trop libre. On se souvient que déjà, au temps de Platon, l'esprit humain fatigué cherchait à qui remettre le gouvernement de lui-même et semblait envier l'immobile Égypte. Mais il n'est pas toujours facile de renoncer à penser, surtout pour des Grecs, et il fallut l'empire romain pour le

¹ His ibi me rebus quædam divina voluptas
Percipit atque horror.

² Imbecillorum esse æquum misererier omni.

leur apprendre. Les écoles continuèrent donc de conduire les consciences, mais ce gouvernement des écoles devint lui-même ecclésiastique et intolérant. Leurs *dogmes* furent sacrés : *en trahir un seul est un crime, car trahir un dogme, c'est trahir la vérité et la justice, et c'est ainsi qu'on arrive à trahir aussi les particuliers et les États*. Cette intolérance souleva des résistances et des révoltes ; on releva les incertitudes des philosophes, leurs erreurs, leurs contradictions. On demanda pourquoi on s'asservirait ainsi à une école où on n'était entré que par hasard. Car, comment se fait-il qu'on appartienne à telle secte plutôt qu'à telle autre, sinon parce que, tout jeune encore, on y a été engagé par un ami ou par la parole du premier philosophe qu'on a entendu ? *Et on se cramponne ensuite à cette doctrine qu'on a rencontrée, comme des naufragés au rocher où la tempête les a jetés*. C'est l'argument fameux que Rousseau a repris contre les Églises dans la *Profession de foi du vicaire savoyard*, et qui leur est si terrible, car c'est bien chez elles que l'autorité et le hasard font tout en effet ; mais lorsqu'il n'y avait pas encore d'Églises, c'était aux écoles qu'on l'opposait.

On reprochait encore à la philosophie les fautes et les vices des philosophes, comme plus tard on a reproché à la religion ceux des prêtres. On lui reprochait aussi leurs aberrations, et on répétait *qu'il n'y a pas d'absurdité ou de rêve de malade qui ne se trouve dans un philosophe*. Je ne connais guère de mot qui ait fait plus de profit à l'Église que celui-là ; et cependant, quand Cicéron a parlé ainsi des philosophes, c'était précisément à leur théologie qu'il en voulait, et l'esprit qui parlait en lui aurait été certainement plus dur encore à celle des Églises. La philosophie avait donc des ennemis ; les zélés s'en indignaient. *Attaquer la vraie mère de l'humanité, n'est-ce pas un parricide ? Il y a une ingratitude impie à s'élever contre une sagesse qu'on doit respecter encore si on n'est pas capable d'en profiter*. Il y avait aussi *l'indifférence en matière de philosophie*, et c'était le fait du grand nombre.

Mais je n'appelle pas indifférents ceux qui disaient que, tout en étudiant les préceptes de la philosophie, il faut vivre comme tout le monde, *civilliter*. Lactance reproche durement à Cicéron d'avoir parlé ainsi à son fils. Mais un bon chrétien du XVII^e siècle aurait dit de même qu'il faut savoir sa religion et la suivre, mais qu'il ne faut pas vivre en capucin. Enfin, ceux-mêmes qui s'adressaient aux philosophes ne les respectaient pas toujours assez, et peut-être qu'ils n'étaient pas toujours assez respectables. Cette vie de commensal des grandes maisons n'était pas nécessairement au philosophe sa dignité : il suffit, pour le montrer, de la manière dont Cicéron parle de Diodote le Stoïque et d'autres encore ; mais elle pouvait la mettre en péril. On entrevoit que ces seigneurs s'amusaient quelquefois de leur philosophe, à souper ou en attendant le souper, comme d'un abbé du XVIII^e siècle. Et j'ai déjà rappelé que Philodème, un disciple d'Épicure, il est vrai, n'avait pas précisément, auprès du noble Pison, l'attitude d'un directeur de conscience.

Enfin un reproche que les dévots font volontiers aux philosophes, celui d'employer tout l'effort d'une science ambitieuse pour n'arriver qu'à ce que la religion enseigne simplement aux plus humbles, les dévots de l'antiquité le leur adressaient déjà : *Entre seulement, dit Sénèque, dans l'école où on apprend à*

lire, et tu reconnaîtras que ce dont les philosophes font si grand bruit avec leurs sourcils froncés, n'est que la leçon qu'on fait aux enfants¹.

Les Stoïques avaient dit : Le Sage est le véritable prêtre. Mais ce n'était là qu'une figure, et, en réalité, dans le monde hellénique, le prêtre et le philosophe étaient deux. Il n'en était pas de même dans certains pays de l'Orient. Là, il n'y avait pas de philosophie proprement dite, mais la religion elle-même était une philosophie, et qui avait des nations entières pour disciples, car les religions s'imposent à tous. On disait alors *que les Babyloniens et les Égyptiens étaient des philosophes* ; cela voulait dire, je pense, qu'ils avaient des dogmes également reçus de tous ; enseignés par leurs prêtres et appuyés probablement sur des textes sacrés, et que ces dogmes entretenaient en eux ce zèle dévot qui se détache de la terre pour se tourner vers le ciel. C'était la philosophie du surnaturel, deux mots qui se heurtent pour une raison libre, mais dont le rapprochement n'étonnait pas les hommes du temps de César. Voyez comment Diodore parle des Chaldéens, qui sont à Babylone, dit-il, ce que sont les prêtres en Égypte. Chargés du culte des dieux, ils passent toute leur vie à philosopher, et ils sont très habiles dans la connaissance des astres et surtout dans la prédiction de l'avenir... Mais ils ne se livrent pas à ces études à la façon de ceux qui les cultivent chez les Grecs. La philosophie des Chaldéens se transmet héréditairement : le fils la reçoit de son père, et, pour s'y adonner, il est affranchi de tout autre devoir public. Ayant ainsi leurs pères mêmes pour maîtres, on ne leur marchandait pas les connaissances, et de leur côté, ils s'attachent à l'enseignement qu'ils reçoivent avec une foi plus ferme. Appliqués d'ailleurs à ces études dès l'enfance, ils acquièrent une grande aptitude, parce qu'on apprend facilement à cet âge, et que leur instruction se continue pendant longtemps. Mais, chez les Grecs, le plus grand nombre arrive sans préparation à la philosophie et ne l'aborde qu'assez tard ; puis, après quelque travail, ils l'abandonnent, distraits par le besoin de vivre. Le peu qui pénètrent dans la philosophie tout à fait avant ne persistent dans cette occupation que pour y gagner leur vie ; ils innovent sans cesse dans les plus grandes questions, et ne suivent pas ceux qui sont venus avant eux. Les Barbares, toujours attachés aux mêmes doctrines, s'affermissent dans tous leurs principes, tandis que les Grecs, poursuivant les profits du métier, fondent tous les jours des sectes nouvelles. Et, comme ils se contredisent les uns les autres sur les points les plus importants, ils tirent en sens contraire la pensée de leurs disciples, dont les esprits flottent suspendus en l'air pendant toute leur vie, et ne peuvent rien croire fortement. Il me semble qu'il suffit de lire ce petit morceau pour reconnaître qu'au moment où il a été écrit, le monde était près de tomber sous l'empire d'une religion, et qu'il n'y pouvait pas échapper².

Quelle serait cette religion ? celle de Babylone ? celle de l'Égypte ? ou quelque autre ? On n'en savait rien encore, mais la pauvre raison humaine était impatiente d'abdiquer entre les mains d'un pouvoir sacré. Elle ne pouvait plus supporter le doute, c'est-à-dire la liberté. Elle ne comprenait pas que les hommes ne sont divisés que sur les questions théologiques, c'est-à-dire sur les

¹ Les plus sublimes idées des philosophes sont dans les réponses du catéchisme. *Génie du Christianisme*. Je prends cette citation dans la traduction de Sénèque de Baillard, qui n'indique pas l'endroit précis d'où il l'a tirée.

² C'est ainsi que plus tard Élien aussi vante la sagesse des Barbares, chez qui on n'a jamais mis en doute ni l'existence des dieux ni leur providence. L'Inde, la Celtique l'Égypte n'ont jamais porté un Evhémère, ni un Épicure, ni un Diagoras. Tous ces peuples croient à la divination et aux songes, et se livrent avec dévotion à toutes les pratiques du culte des dieux.

choses où il n'y a réellement rien à savoir ni à apprendre ; et que plus l'esprit humain serait dégagé, par l'examen et la contradiction même, de ces mystères stériles, plus il se trouverait à l'aise et se sentirait de force pour travailler à ce qui l'intéresse véritablement, c'est-à-dire à l'amélioration de la vie, soit pour chacun, soit pour tous.

On était prêt à subir le joug d'une religion, de même qu'on était disposé, dans l'ordre extérieur, à supporter le gouvernement d'un maître. Spirituel et temporel, si on peut employer ici ces expressions, l'humanité abandonnait tout, dans le sentiment de l'impuissance où les malheurs et les fautes accumulés l'avaient réduite.

Une seule plainte, parmi celles qu'on vient d'entendre, était légitime : c'était dommage, non pas que la philosophie fût payée (il était trop juste que le philosophe vécut de ses leçons comme le prêtre vit de l'autel) ; mais qu'elle dût l'être par chacun de ceux qui avaient besoin de la vérité, et qui pouvaient être pauvres. C'est à la communauté de faire en sorte que l'enseignement qui convient à tous soit donné à tous.

Ce ne fut ni la Chaldée ni l'Égypte, ce furent les Juifs qui recueillirent le gouvernement des âmes. Les Juifs, soumis depuis Alexandre aux rois de Syrie, mais toujours indociles à la servitude, en avaient appelé contre leurs maîtres, d'abord aux rois d'Égypte, puis aux Romains. Non seulement leur colonie, à Alexandrie, avait pris une importance considérable, mais un grand-prêtre, chassé de Jérusalem dans les dissensions intestines auxquelles cette ville était toujours en proie, avait obtenu de fonder à Bubaste, en terre égyptienne, un nouveau Temple, contrairement aux prescriptions de la Loi, et par esprit de révolte contre les autorités de la ville sainte ; ce Temple subsista jusqu'au temps de Vespasien, qui le fit détruire. Vers la même époque, si on en croit le livre des *Macchabées*, Judas avait fait un traité d'alliance avec les Romains. Tant qu'il y eut des rois de Syrie, les Juifs purent conserver quelque indépendance à l'égard des redoutables protecteurs qu'ils avaient cherchés contre ces rois : mais quand les Romains furent maîtres de la Syrie, ils entendirent l'être aussi de Jérusalem. Jérusalem, ayant résisté, fut emportée par Pompée, l'année qui suivit le consulat de Cicéron. Des milliers de Juifs furent emmenés prisonniers à Rome, soit par Pompée, soit par les lieutenants qui continuèrent à guerroyer après lui en Judée ; et nous savons que ces Juifs esclaves devinrent bientôt, par l'affranchissement, des citoyens romains.

Mais il est clair que, bien avant cette date, les Juifs et le judaïsme avaient déjà dans Rome une influence considérable. Depuis longtemps ils s'étaient répandus à travers les pays grecs d'Asie et d'Europe. Il y avait partout des Juifs, Juifs d'origine ou parla circoncision, et autour d'eux des *adorateurs de Dieu* ou judaïsants, qui, sans être circoncis et sans s'astreindre à toutes les pratiques mosaïques, lisaient les livres saints et envoyaient au Temple, à Jérusalem, leur argent et leurs hommages. Si on en croit Plutarque, le judaïsme avait des amis à Rome, du temps de Cicéron, jusque dans le Sénat romain. Dans le procès fameux contre ce préteur de Sicile dont le nom de Porc (Verrès) prêtait si bien aux sarcasmes d'un accusateur populaire, on sait que la première difficulté que rencontra Cicéron, qui s'était chargé de la plainte des Siciliens, fut de demeurer en possession du droit de soutenir l'accusation devant les juges. Car les Siciliens, les sujets, ne pouvaient porter une action devant les tribunaux romains : cela n'appartenait qu'aux Romains eux-mêmes. Les intéressés ne pouvaient pas même désigner l'accusateur, et, s'il se présentait plusieurs Romains pour ce

ministère, c'était aux juges à choisir entre eux. Les partisans secrets du préteur avaient un accusateur à leur convenance, contre qui Cicéron eut à combattre d'abord. C'était un ancien questeur de l'accusé, nommé Cécilius, sénateur, puisqu'il avait été questeur ; et Plutarque raconte que, comme il était suspect de judaïser, Cicéron allait disant : *Qu'est-ce qu'un Juif peut avoir à démêler avec un Porc ?* Je ne sais ce qu'il faut penser de ce judaïsme, que Cicéron a pu exagérer pour faire un bon mot, et dont il ne dit rien dans son plaidoyer, que nous avons. Mais ce qui est certain, c'est que le même Cicéron, dix ans plus tard, plaidant à son tour pour un préteur concussionnaire, était fort en peine d'avoir à répondre aux plaintes des Juifs.

Flaccus, préteur de la province d'Asie, parmi beaucoup de vols qu'on lui imputait comme à tant d'autres magistrats romains, était accusé particulièrement d'avoir mis la main (soit pour son compte, soit pour celui du Trésor) sur de l'or que les Juifs ou judaïsants de plusieurs villes de sa province envoyaient au Temple. Arrivé à ce grief, qui semblait devoir toucher assez peu la plèbe romaine qui l'écoute, le grand avocat est cependant visiblement embarrassé ; et, s'adressant à l'accusateur son adversaire (il s'appelait Lélius) : *Voilà, dit-il, comment on a choisi, pour débattre la cause, cet endroit de Rome ; voilà pourquoi tu as voulu être entouré de la multitude qui peuple ce quartier. Tu sais comme ces gens-là sont nombreux, comme ils sont unis, faut ce qu'ils peuvent faire dans une assemblée du peuple. Je parlerai bas, de façon à n'être entendu que des juges. Car il ne manque pas d'hommes prêts à soulever cette foule contre moi et contre tous les bons ; je ne veux pas les y aider, et leur rendre la chose plus facile. Et plus loin : Faire obstacle à une superstition barbare était d'une sage fermeté ; braver la foule des Juifs, si menaçante quelquefois dans nos assemblées, pour le service de la République, était d'un grand caractère. — Mais Pompée vainqueur, quand il prit Jérusalem, ne toucha à rien dans le Temple. — Il a fait voir là une grande marque de sa sagesse accoutumée, en évitant, dans une ville si prompte aux soupçons et aux calomnies, de donner prise aux mauvais propos. Car, ce n'est pas sans doute la religion (la religion des Juifs ! la religion d'un peuple ennemi !), mais un simple ménagement, qui a arrêté ce grand capitaine. Et enfin : Ce n'est pas un vol que l'on établit, ce sont de mauvaises passions qu'on veut soulever. On ne parle plus aux juges, on déclame pour l'auditoire et pour la populace. Lélius, chaque république a sa religion ; nous avons la nôtre. Quand Jérusalem était debout et la Judée en paix, déjà un culte comme celui-là offensait la majesté de notre empire, la grandeur de notre nom, les traditions de nos ancêtres. Mais aujourd'hui nous savons les sentiments de ces peuples à l'égard de notre autorité ; ils nous les ont fait voir en prenant les armes. Et nous savons aussi le cas que les dieux font de leur race, puisqu'elle est vaincue, puisqu'elle est tributaire, puisqu'elle est esclave !¹*

C'est ici une de ces révélations qui éclatent par moments au milieu des silences de l'histoire ancienne. Jusque-là nous voyions à peine paraître les Juifs ; et voici qu'une page, qui pouvait si bien n'avoir pas été conservée, et même n'avoir pas été écrite, nous apprend tout à coup, non seulement qu'il y avait des Juifs à Rome en grand nombre, mais qu'ils y avaient une action politique, laquelle s'exerçait au profit du parti populaire contre celui de Cicéron et du Sénat.

C'était depuis trois ans seulement que Jérusalem avait été prise par Pompée ; ceux qu'il en avait ramenés captifs n'avaient guère eu le temps de devenir

¹ Dans un autre Discours encore, il appelle les Juifs *un peuple fait pour servir*.

citoyens. C'étaient donc des citoyens de plus ancienne date, Latin, ou étrangers d'origine, ingénus ou affranchis, qui comme Juifs ou judaïsants, constituaient déjà dans la cité une classe à part, avec laquelle il fallait compter. Et ceux qui n'étaient pas citoyens n'en formaient pas moins dans la grande ville une population considérable, dont les affections et les démonstrations avaient leur importance. Quinze ans après, lors du meurtre de César, parmi les groupes d'étrangers de toute espèce qui vinrent faire le deuil de ce grand mort autour de son corps, chaque peuple célébrant ce deuil à sa manière, on remarqua surtout les Juifs (*præcipueque Judæi*, dit Suétone), qui veillèrent plusieurs nuits de suite auprès du bûcher.

La religion des Juifs avait de bonne heure frappé les esprits par ces deux traits : qu'ils n'adoraient qu'un dieu unique, et que ce dieu n'avait pas d'images. Le docte Varron, en protestant avec les philosophes contre l'idolâtrie, s'était appuyé, entre autres exemples, de celui des Juifs. Les esprits avaient reçu une vive impression, c'est Tacite qui en témoigne, lorsque Pompée, à la prise de Jérusalem, étant entré dans le Temple, jusque-là inaccessible, avait reconnu qu'il ne s'y trouvait, en effet, aucune effigie divine, et *que cette mystérieuse enceinte ne cachait rien*. Ils furent saisis par cette religion de l'invisible, si conforme à la pensée de tous ceux qui étaient capables de philosophie à quelque degré.

Il est bien étrange que dans les nombreux écrits qui nous restent de Cicéron, et principalement dans ses trois livres *sur les Dieux*, il ne soit pas dit un seul mot de la religion juive ; et il n'y a guère d'exemple qui puisse mieux nous apprendre combien nous devons nous défier de ce que nous croyons savoir de l'antiquité. Il se trouve que Cicéron n'aurait pas même prononcé le nom de ces Juifs, qui tenaient déjà dans Rome une si grande place d'après son propre témoignage, s'il ne les avait rencontrés une fois par hasard sur son chemin.

Je ne dois pas étudier ici l'histoire des Juifs et leurs Écritures pour développer les raisons de la fortune de leur religion ; ce serait empiéter sur la seconde partie de mon travail, à laquelle je dois renvoyer cette étude. Mais on reconnaît à première vue par combien de côtés le judaïsme répondait alors aux dispositions des esprits. Il les débarrassait d'une mythologie décréditée, dont tous ceux qui raisonnaient un peu voyaient le ridicule et le scandale. Il les délivrait des superstitions attachées au culte des images. Et ce dieu un et sans figure, ce dieu tout particulier qu'il proposait, étant l'ennemi de tous les autres, semblait fait par cela même pour être le dieu des mécontents.

D'un autre côté, aux imaginations avides du merveilleux, le judaïsme offrait une histoire sainte qui en était remplie. D'ailleurs ce n'était pas seulement dans le passé que les Juifs avaient foi aux miracles ; le miracle leur paraissait l'état normal, le régime naturel et nécessaire du peuple choisi, et ils avaient toujours des prodiges, ou à raconter, ou à promettre.

Ils attendaient l'avènement prochain d'un Messie et la fin du monde présent. Sur ce dernier point encore, en a vu qu'ils se rencontraient avec l'inquiétude générale des peuples.

A ceux qui étaient las de la philosophie, le judaïsme présentait une doctrine où il n'y avait ombre ni de philosophie, ni de science ; une doctrine où rien n'était libre, où tout était immuable, arrêté et fixé à jamais dans une parole divine, que l'homme n'avait qu'à répéter et à méditer.

En morale, enfin, les Juifs opposaient aux orgies et aux duretés de la société romaine des vertus qui leur étaient propres. Je ne puis que répéter ici ce que j'ai

écrit ailleurs : C'est un grand peuple que celui qui a souffert perpétuellement l'oppression sans jamais l'accepter. La nature humaine s'élève à souffrir ainsi. C'est cette oppression, toujours pesante, mais toujours secouée, qui rendait le Juif plus dévot à son dieu, plus tendre et plus miséricordieux aux siens (c'est le mot même de Tacite), plus dur à lui-même, plus indomptable à la brutalité du puissant, plus dédaigneux des folles joies des heureux et de leurs vices.

Pour moi, que tu retiens parmi ces infidèles,
Tu sais combien je hais leurs fêtes criminelles,
Et que je mets au rang des profanations
Leurs tables, leurs festins et leurs libations.

La communauté juive était au milieu du monde comme Esther dans le sérail d'Assuérus, et dans ce farouche isolement elle s'emparait insensiblement de ceux qu'elle étonnait.

En effet, l'étrangeté même de leurs mœurs et de leurs pratiques, qui les tenait aussi isolés moralement, aussi à part, au milieu de l'univers soumis, que les Bretons dans leur île, comme Virgile a représenté ceux-ci dans un vers fameux, devait attirer certaines âmes autant qu'elle pouvait en repousser d'autres. Comme plus tard les Chrétiens, ils semblent au premier abord détestés de tous ; mais comme les Chrétiens, ils grossissent cependant tous les jours et font des recrues dans l'ombre. La révolution qui a été appelée le Christianisme ne date pas de celui qu'on a nommé le Christ ; elle a commencé dès que le judaïsme a commencé de se répandre. Seulement tout se passe d'abord dans des régions obscures où l'histoire ne peut pénétrer.

Entre la mort de César et le moment où l'on voit les Chrétiens paraître pour la première fois à Rome, sous Néron, il s'est écoulé encore environ cent ans. Il me reste à poursuivre, pour ces cent années, l'exposé de l'état moral et religieux du monde païen ; je serai libre ensuite de passer à l'étude directe du judaïsme.

CHAPITRE XII. — LA RELIGION AU TEMPS D'AUGUSTE. - VIRGILE. - L'ASTROLOGIE ET MANILIUS.

Ceux qui avaient assassiné César ne jouirent pas longtemps de l'affranchissement des ides de mars. Ils se trouvèrent plus faibles contre son ombre que contre lui-même. Cicéron combattit par la parole, et mourut ; Brutus combattit par l'épée, et mourut. La terre fut pour quelques jours à deux maîtres, et demeura bientôt à un seul : le césarisme resta définitivement établi ; il devait durer plus de quatre cents ans, autant que la puissance romaine elle-même. Ce malheur était inévitable ; on l'a assez dit, et je ne crois pas qu'on puisse le contester ; mais, pour être inévitable, il n'en était pas moins triste. La maladie inévitable est toujours la maladie ; la mort inévitable est toujours la mort. On est allé plus loin : on a soutenu que les provinces, c'est-à-dire les peuples sujets, avaient trouvé dans l'ordre nouveau la sécurité et la justice. On fait dire cela à Tacite : il dit seulement qu'elles avaient espéré ce bienfait, et que cette espérance leur avait fait accueillir avec faveur le pouvoir d'un seul ; mais ce pouvoir a-t-il tenu ses promesses ? Tacite encore semble le reconnaître pour ce qui regarde Auguste lui-même ; il lui accorde d'avoir montré *le respect des droits des citoyens et des ménagements pour les alliés, jus apud cives, modestiam apud socios*. Et on ne peut guères douter qu'à partir du moment où le pouvoir d'Auguste s'est établi, après d'affreuses guerres et à la suite de tant de désordres, certaines tyrannies locales n'aient été contenues par la pensée qu'on aurait désormais des comptes à rendre. Mais il ne faut pas s'exagérer ce bienfait du pouvoir suprême. Une phrase de Sénèque nous apprend que sous Auguste même, un Volésus, proconsul d'Asie, avait fait décapiter trois cents hommes en un jour, et qu'il se promenait fièrement, content de son œuvre, au milieu de ces trois cents corps décapités. D'autre part une phrase de Tacite nous fait savoir que ce Volésus, pour sa conduite dans sa province, fut accusé comme Verrès et condamné comme lui à l'exil ; l'empereur lui-même avait appuyé la plainte. Cette justice d'Auguste n'a pas dépassé celle qu'avait obtenue Cicéron. Sous Trajan encore, on voit un préteur d'Afrique qui se conduit comme un brigand dans sa province ; il volait de toutes manières et on l'accusait de s'être fait payer pour tuer des innocents. Condamné, il mangea voluptueusement dans l'exil le fruit de ses rapines, tandis que la pauvre province, avec sa cause gagnée, demeurait dans le deuil.

Ce que les provinces accueillaient avec plaisir dans l'avènement des Césars, c'était *un gouvernement* à la place de l'anarchie. Un gouvernement, c'est ce qui a presque toujours manqué aux cités du monde antique, mais ce qui manquait plus que jamais à Rome depuis le temps de Marius. On eut cela sous l'empire, et ce fut un bien. Il y faut ajouter le bienfait des réformes ou des soulagements que l'expérience seule et le travail du temps durent amener, aidés de l'effort des bons esprits et des honnêtes gens : cela s'est fait sous les Césars plutôt que par eux. Mais il s'est produit, par le fait du despotisme, une triste compensation à tout ce qu'on a pu gagner d'ailleurs ; c'est qu'il n'y a eu sans doute alors de grand et de puissant que des courtisans, c'est-à-dire des caractères médiocres et bas ; ou, si les empereurs ont été forcés de laisser arriver aux honneurs quelques têtes plus nobles, ces hommes distingués firent évidemment ceux qui eurent le moins de pouvoir et de liberté. Ceux-là seulement étaient surveillés de très près ; ceux qui plaisaient à César et aux amis de César demeuraient

aisément impunis. Les intrigues du Palatium remplacèrent celles des factions. Ce qui est clair, c'est qu'un Cicéron ne pouvait plus faire entendre sous les Césars ses protestations éloquentes. Il ne pouvait plus y avoir de Verrines ; il ne s'ensuit pas de là qu'il n'y eût plus de Verrès. Je crains en un mot qu'il ne se mêle beaucoup d'illusion dans la pensée que l'avènement des Césars a été salulaire aux opprimés, au dedans ou au dehors. Le tableau le plus vif qui ait jamais été fait des misères de la *paix romaine* (*et ubi solitudinem faciunt, pacem appellant*), les dévastations, les massacres, les coups de fouet, le viol des femmes, est de ces temps mêmes ; c'est celui que Tacite a mis dans la harangue du chef breton Galgacus. Quant aux peuples non soumis, ils n'étaient qu'une matière pour exercer les armes des soldats romains, et pour faire ensuite le plaisir du peuple dans les carnages de l'amphithéâtre. Certes, ni La Fontaine, ni Byron, quand ils faisaient parler le paysan du Danube ou le Gladiateur mourant, n'avaient songé que les peuples eussent tant à se louer du césarisme. En Italie même, dans les campagnes, nous voyons le riche qui dépouille le pauvre de son patrimoine, et qui va le chassant devant lui : *Ils s'en vont, emportant avec eux leurs dieux domestiques, le mari et la femme et les enfants déguenillés*. Dans un petit roman, qui faisait le thème d'un exercice d'école au temps d'Auguste, nous apercevons déjà le château féodal du moyen âge, *perché sur la montagne, d'où le riche guette ses aubaines, les proies que lui jette la mer*¹. A Rome, la plèbe des citoyens était ménagée et flattée ; mais dans les persécutions contre les Juifs, les chrétiens, les sectateurs des religions égyptiennes, on voit comment étaient traitées ces populations inférieures, de sang d'affranchi, c'est-à-dire servile, qu'on déportait ou qu'on proscrivait en masse.

Je ne dirai qu'un mot pour ce qui regarde les esclaves, et je le prends dans cette espèce de testament d'Auguste, dans cet Exposé de la situation de l'empire, que le maître du monde avait écrit, quelques années seulement avant sa mort, pour le faire lire à tous ses sujets, et que le monument d'Ancyre nous a conservé. L'empereur parle ainsi, dans ce compte rendu solennel adressé au monde : *J'ai débarrassé la mer des brigands* (ces brigands étaient les auxiliaires dont s'était servi Sextus, fils de Pompée, pour essayer de tenir tête aux trois héritiers de César et de leur arracher l'empire). *Dans cette guerre, beaucoup d'esclaves, échappés de chez leurs maîtres, avaient pris les armes contre la république. J'en ai fait prisonniers environ 30.000, et je les ai rendus à leurs maîtres, pour qu'ils subissent la peine de leur crime* (*ad supplicium sumendum*). Voilà comment le règne des Césars fut inauguré pour la population servile. Les esclaves furent plus que jamais des ennemis publics, *hostes*, au dedans comme au dehors. C'est sous Auguste aussi qu'on décide que si un maître est assassiné ; tous les esclaves vivant sous son toit seront mis à mort sans distinction de sexe ni d'âge ; la décision est confirmée sous Néron, et bientôt elle est appliquée ; il y eut un jour où quatre cents esclaves, hommes, femmes et enfants, furent égorgés à la fois, tous peut-être innocents de la mort qu'ils expiaient, et la plupart reconnus pour tels. Une moitié de la population esclave se compose de forçats enchaînés dans des bagnes, *ergastula*, où ils vivent et où ils meurent. Revenons aux citoyens : au moindre signe, ils ont à subir la mort, l'exil, la confiscation. Ovide, pour avoir déplu, va mourir seul au bord du Danube. Tout le monde n'était pas assez en vue pour être exposé à de si grands coups ; mais la tyrannie descend naturellement d'étage en étage, et, à sa manière, se fait toute à tous. Au lieu des horreurs éclatantes des proscriptions, il règne une terreur permanente, froide et sourde,

¹ *Erat in summis montium jugis ardua divitis specuta ; illic iste naufragiorum reliquias computabat.*

où le sang coule goutte à goutte ; et encore se fait-il de temps en temps de grandes tueries, comme à la mort de Séjan.

Il est vrai qu'avec la servitude, Auguste avait apporté la paix ; je ne parle pas du temple de Janus fermé, car il fut rouvert presque aussitôt, mais de la paix dans l'étendue de l'empire. C'était surtout ce dont on lui avait su gré, au sortir des longues convulsions des guerres civiles : les poètes chantaient cette paix, *qui n'était pas bornée aux murailles de Rome, mais répandait ses bienfaits par tout l'univers*. Elle dura jusqu'à la mort de Néron, paix inquiète et pénible, où on sentait toujours sur sa poitrine le pied d'un maître. Quels maîtres, d'ailleurs, que ceux d'alors ! les meilleurs sont ceux qui ne sont qu'odieux, sans être des fous ou des brutes : *de la boue détrempée avec du sang*, c'est le mot d'un Grec sur Tibère : ceux qui se voyaient à la merci d'un Caligula, d'un Claude, d'un Néron, ne pouvaient échapper au désespoir que par l'anéantissement. On n'était plus déchiré, mais on étouffait ; la paix elle-même finit par devenir intolérable, et on en sortit par de nouvelles crises. Déjà, sous Néron, tandis qu'elle durait encore, certains esprits ne la pouvaient plus supporter. Ils enviaient la génération qui n'avait perdu la liberté qu'après l'avoir défendus sur les champs de bataille ; ils reprochaient au destin, s'il les condamnait à la servitude, de ne pas leur donner aussi les combats¹. Il est difficile, après tout, de mesurer d'où nous sommes ce qu'avaient été les souffrances des hommes sous Rome libre, et ce qu'elles furent sous la Rome des empereurs ; mais, ce qui est certain, c'est qu'en ces derniers temps ceux qui souffraient avaient perdu ce qui ne se perd que dans le tombeau, l'espérance.

On aperçoit d'ailleurs, dès l'ouverture même du régime nouveau, un signe sûr de l'abaissement de l'humanité, c'est que la pensée philosophique s'arrête et recule. Tant qu'on a eu quelques forces pour se débattre contre le despotisme, on s'est débattu aussi contre le surnaturel. Maintenant on se sent vaincu, et on s'abandonne ; les dieux triomphent en même temps que les soldats ; et on se résigne à croire et à adorer comme à servir.

Je ne prétends pas dire qu'il ne reste rien du travail critique fait par plusieurs siècles de philosophie, et qu'il ait été perdu absolument. Certainement Épicure n'est pas venu en vain, ni l'école plus savante de la nouvelle Académie. Beaucoup se mêlent encore de raisonner et de douter. Beaucoup se piquent de ne pas croire aux fables des enfers et à l'autre vie. La renommée de Lucrèce, le poète sans religion, va grandissant tous les jours ; et Virgile admire et envie la hardiesse de ses doctrines : *Felix qui potuit*²... — *Il n'y a rien après la mort, et la mort elle-même n'est rien* ; ce vers fameux est de Sénèque. On se flatte de vivre dans un siècle avisé, et qui a secoué la crédulité antique. La science se vante avec orgueil *d'avoir supprimé les miracles et arraché à Jupiter son tonnerre*³ (hélas ! notre Boileau croyait encore *que c'est Dieu qui tonne*). Quelques-uns osaient dire : *Ce que je sais, c'est que ce qui est impossible n'arrive pas, et que ce qui est possible n'est point miracle*. On mettait en doute la Providence, à plus forte raison la divination et les songes. On se moquait des expiations des prêtres, qui effaçaient un crime avec une cérémonie ; on attaquait la foi des prodiges. Je sais, disait Tite-Live, *que par suite de la même indifférence qui refuse de croire à*

¹ *Si dominum, fortuna, dabas, et bella dedisses !*

² Un savant critique ne veut pas croire que ces vers de Virgile s'appliquent à Lucrèce : j'ai peine à m'associer à ces doutes.

³ *Solvitque animis miracula rerum,
Eripuitque Jovi fulmen viresque tonandi.*

des menaces des dieux, on ne notifie plus au peuple les prodiges et on ne les inscrit plus dans nos annales. Enfin, et par-dessus tout, on désavouait la mythologie. Les poètes mêmes de l'amour se moquaient de ces amours de Jupiter, *par lesquelles il déshonore sa personne et sa maison*¹. Et un poète plus grave condamnait tous ceux *dont les vers nous ont rait un ciel qui n'est que fable ; pour qui c'est la terre qui a l'ait le ciel, tandis que c'est de lui qu'elle tient son être*².

Mais si de pareils traits témoignent de l'action inévitable du temps et de la réflexion, cependant l'esprit d'incrédulité ne prévalait pas, et le passage même de Tite-Live le prouve ; par cela seul qu'il se fait du progrès de la raison publique un sujet de plainte, il montre assez qu'on s'apprête à retourner en arrière. Après tout, le grand nombre croit autant que jamais, et les esprits plus avancés qui croient ne plus croire sont très mal assurés dans leur critique. Il n'y a guère que la mythologie qui soit véritablement décréditée, et j'en ai donné les raisons. Cela est grave pour la religion établie, et la menace, mais cela n'atteint pas jusqu'aux racines d'où une autre religion peut sortir.

Le siècle d'Auguste est donc un siècle dévot. On apprend en même temps l'obéissance aux maîtres de la terre et la soumission aux puissances du ciel ; l'humanité a perdu toute foi en elle-même et se jette aux pieds des dieux. Auguste, en rétablissant l'ordre, rétablit aussi la religion. Il attacha pour toujours au titre de prince celui de souverain pontife et le gouvernement des choses saintes³. Il était membre en outre de cinq collèges sacerdotaux. Il releva les édifices sacrés tombés en ruines⁴. Il rétablit les fêtes oubliées et en institua de nouvelles ; il grossit par des présents magnifiques le trésor des dieux ; il augmenta le nombre des prêtres, et ajouta à leur dignité comme à leurs avantages ; il affecta le regret de n'avoir pas dans sa famille une fille d'un âge convenable pour la consacrer comme Vestale. Aussi fut-il ordonné que désormais les prêtres et les prêtresses, aux prières qu'ils adressaient aux dieux pour le sénat et pour le peuple, ajouteraient des prières pour l'empereur. L'Église a trouvé cette règle établie. Il fut déclaré *sacrosanctus* ; son nom fut placé dans le chant des prêtres Saliens. Dion a très bien exprimé, dans le discours qu'il fait tenir à Agrippa au conseil d'Auguste, l'esprit du gouvernement des Césars dans les choses religieuses : *Tu ne souffriras ni athéisme ni magie*, c'est-à-dire ni irréligion, ni religion secrète et indisciplinée ; c'est le principe des Concordats. César déjà avait régné suivant cet esprit, qui est celui de quiconque veut assujettir les peuples. Il est curieux de voir dans ses Mémoires comme il invoque la Providence, ou comme il se vante d'avoir protégé à deux fois le temple de la grande Artémis d'Éphèse. Mais César n'eut pas le loisir, comme Auguste, de commander à l'opinion de son temps.

¹ *Jupiter infamat seque suamque domum.*

² *Quorum carminibus nihil est nisi fabula cœlam ;*

Terraque composuit cœlum, quæ pendet ab illo.

³ Les feux éternels sont sous la garde de César, divinité éternelle là résident à la fois les deux garanties de notre empire.

Ignibus æternis æterni numina præsumt

Cæsaris ; imperii pignora juncta vides.

⁴ C'est ce qu'Horace célèbre dans l'ode : *Delicta majorum* ; et Ovide s'écrie : *Saint fondateur, saint restaurateur des temples !*

Templorum positor, templorum sancte repostor.

Auguste se vante, dans l'Inscription d'Ancyre, d'avoir bâti dix-neuf temples, qu'il énumère, et d'en avoir réparé quatre-vingt-deux.

A côté de César, Lucrèce composait son poème ; Cicéron préparait ses deux Dialogues sur les Dieux et sur la Divination, dont l'un était franchement impie, et l'autre, avec plus de ménagements, ne l'était guère moins. Sous Auguste, on sent que de telles hardiesses n'étaient plus possibles. Virgile, je l'ai dit, admire Lucrèce et il l'envie ; mais il se refuse respectueusement à tant oser. Horace n'était pas dévot dans sa jeunesse : [adorateur peu assidu et peu prodigue](#),

[Parcus deoram cultor et infrequent.](#)

Dans une pièce de ce temps, écrite avant que tout fût bien rassis dans l'empire, il avait professé, au sujet de prétendues manifestations des dieux, l'incrédulité d'Épicure : il n'y revint pas, et ne toucha plus à la religion que pour l'honorer. Ovide lui-même, en plein *Art d'aimer*, enseigne à se soumettre à la foi et désavoue à son tour l'incrédulité d'Épicure : [Il est bon qu'il y ait des dieux, et, puisque cela est bon, nous devons le croire et porter sur les autels antiques le vin et l'encens. Non, ils ne s'abandonnent pas à un repos indolent et tout semblable au sommeil ; vivez bien, la divinité est là présente](#)¹. On ne peut se dissimuler que toute la brillante poésie de ce règne est aussi religieuse que monarchique. Les poètes érotiques ne sont pas les moins dévots ; Tibulle se plaît à étaler comme autant de titres à la faveur des dieux tous les devoirs qu'il leur rend sans cesse, et, quand son imagination se représente le bonheur de vivre aux champs avec Délie, il ne manque pas de l'associer en idée à ces démonstrations de sa piété² ; toutes ses élégies sont pleines de prières, de sacrifices, d'expiations, et ces choses se retrouvent dans Properce. Tout un poème d'Ovide, les *Fastes*, est consacré à célébrer les croyances et les pratiques de la religion romaine, et, de temps en temps, il mêle à ses descriptions ses prières. Une partie considérable des œuvres d'Horace sont des chants religieux, de vrais hymnes à Jupiter et à tous les dieux, qu'il invoque pour le salut de l'empire. On sait qu'il fut chargé de composer le cantique qui fut chanté par des chœurs de jeunes garçons et de jeunes filles en l'honneur de l'Apollon Palatin, pour la célébration du grand Jubilé romain institué par Auguste ; c'est le *Carmen sæculare*. Il a consacré par une autre pièce le souvenir de cette commission sacrée ; et, s'adressant aux jeunes filles dont la bouche a répété ses chants : [Plus tard, dit-il, quand tu seras mariée, tu pourras dire : C'est moi qui, au jour où revenait la fête du siècle, ai fait entendre le cantique aimé des dieux, docile aux mètres du poète Horace.](#) Il y a encore dans ses carmina un autre chant du même genre, qui s'adresse aussi à Apollon et à sa sœur. Quelquefois, c'est une prédication solennelle, qui rappelle Rome à la piété et à la vertu pour la rappeler à sa grandeur. Mais, quoi que puisse chanter le poète dans les caprices de sa muse, qu'il s'inspire de la campagne, ou de ses amours, ou de ses amis, toujours il fait la part des Dieux, et il a toujours à la bouche leurs noms sacrés, ainsi que les mots d'au, tels, de libations ou de sacrifices. Et dans son Épître à Auguste, pour recommander la poésie à l'homme qui gouverne la cité elle-même, il présente le poète comme chargé d'un ministère moral et religieux. Le poète, dit-il, fait l'éducation de l'enfant ; il avertit l'homme, il l'instruit, il le console dans ses chagrins ; et puis : [Où est-ce que les jeunes garçons et les jeunes filles apprendraient les prières à adresser aux dieux, si la Muse ne leur eût donné le](#)

¹ *Expedit esse deos, et ut expedit, esse putemus*, etc.

² Elle offrira au dieu des champs un raisin pour prix de ses vendanges, des épis pour ses moissons, un sacrifice pour les troupeaux qu'il nous donne.

*Illa deo sciet agricolæ pro vitibus uvam,
Pro segete spicas, pro grege ferre dapem.*

poète ? Il dresse le chœur qui demande le secours des dieux, et que les dieux écoutent ; ses doctes cantiques les touchent et font descendre l'eau du ciel, détournent les maladies, écartent les dangers, obtiennent la paix bienfaisante et les riches moissons. C'est par les vers qu'on fléchit également les dieux d'en haut et les mânes. Enfin c'est la religion de Rome, autant que sa fortune, car ces deux choses n'en font qu'une aux yeux des Romains, qui est la grande inspiration de Virgile : il est par excellence le poète pieux. Déjà, dans les *Géorgiques*, quand il dit les joies et les félicités des champs, il s'arrête sur ce dernier trait : C'est ici qu'on révère les dieux, *sacra deum sanctique patres*. Et quel accent dans la prière solennelle par laquelle il appelle toutes les divinités nationales au secours de Rome abattue !

Di patrii indigetes et Romule Vestaque mater...

Mais l'Énéide surtout est un poème sacré, et je dirais presque un poème chrétien. Malgré l'épisode des amours de Didon, qui contraste avec tout le reste, le héros y est l'idéal du roi-pontife, *pius Æneas*, toujours occupé d'hommages aux dieux et de fonctions saintes. Et les dieux, à leur tour, le conduisent continuellement par la main¹. Enée, d'ailleurs, est l'image d'Auguste ; il y a un moment où il laisse voir tout à coup Auguste lui-même, non pas l'homme, hélas ! mais le personnage, le père commun des peuples et le vicaire des dieux. Car aux époques où quelque grande illusion s'est emparée des hommes, les poètes en sont les premiers et le plus gravement atteints ; nous en avons eu dans notre temps même d'illustres exemples : Virgile et Horace ont eu la foi de la religion d'Auguste. Sur ce bouclier d'Enée, où un dieu a tracé d'avance les grandes destinées de Rome, le poète nous fait voir le Capitole, les danses sacrées des Salii et des Luperques, la mitre de laine des flamines, les anciles tombés du ciel, les matrones promenant lentement par la ville, sur des chariots, les objets sacrés. Il termine en nous montrant Auguste à Actium ; avec lui sont *le sénat et le peuple, les dieux domestiques et les grands dieux*,

Cum patribus populoque, penatibus et magnis dis ;

contre lui les dieux monstrueux de l'Égypte ;

Omnigenumque deum monstra et latrator Anubis² ;

puis le voilà vainqueur, rentrant dans Rome en grande pompe ; trois cents édifices sacrés à élèvent majestueusement dans la ville sainte ; partout des chœurs, des autels, des victimes qui tombent égorgées. Lui-même, siégeant sur le seuil du temple d'Apollon, reçoit les offrandes des peuples et les suspend aux portes superbes ; les dations soumises défilent devant lui dans la variété de leurs costumes et de leur langage, car il en vient de tous les points de l'univers. — Saint Jean de Latran ou Saint Pierre ont vu, dans des conditions différentes, d'aussi grands triomphes et des scènes qui ressemblaient à celles-là.

La mythologie tient peu de place dans l'*Énéide*, et, pour y paraître, elle a dû se faire, s'il se pouvait, digne et sévère. En nous racontant, d'après la tradition, les rancunes d'une déesse irritée, le poète ne peut s'empêcher de protester lui-même contre ce qu'il raconte :

¹ Des oracles propices m'ont tracé toute ma carrière, et tous les dieux m'ont assisté de leurs conseils.

*Namque omnem cursum mihi prospera dixit
Relligio, et cuncti suaserunt numine divi.*

² Ses monstrueuses divinités de toute espèce, et son Anubis aboyant.

... tantæne animis cœlestibus iræ !¹

Point d'indécence, point de libertinage dans son Olympe : Jupiter n'y parle à son épouse auguste qu'avec une respectueuse tendresse :

O germana mihi atque eadem gratissima conjux².

La séduction même, si vivement dépeinte, que Vénus exerce sur Vulcain est *une séduction légitime*³. Enfin, dans son tableau de l'autre vie, il remplace les imaginations naïves d'Homère par les symboles de Platon et par l'appareil d'une théologie moins poétique qu'imposante, mais qui a fait de ces enfers le modèle des enfers chrétiens. Il y parle en hiérophante, à qui les dieux infernaux ont permis de révéler leurs secrets :

Sit mihi fas audits, loqui, sit numine vestro
Pandore ras alta terra et caligine mersas⁴.

Les enfers, à la porte desquels habitent les mauvaises joies, *mala mentis gaudia*, où Minos tient ses assises sévères, *vitæque et crimina discit*, où le coupable, au milieu même du supplice, fait amende honorable à la justice violée :

Discite justitiam moniti et non temnere divos⁵ ;

les voyages de ces âmes à travers plusieurs existences, et les épreuves qu'elles ont à subir ; la Sibylle qui promène Enée parmi ces mystères ; la même Sibylle que Virgile avait déjà prise à témoin dans ses Églogues : celui qui a chanté tout cela est bien l'initiateur du grand poète chrétien du moyen âge ; on comprend que Dante ait voulu marcher derrière lui pour descendre aux lieux d'en bas. Mais Virgile n'aurait pas consenti à l'y conduire ; en vrai disciple d'Athènes, il détournait ses regards de ces horreurs : t Il n'est pas permis, disait-il, à qui est pur, de franchir ce seuil abominable.,

Nulli fas canto sceleratum insistere limen ;

et tandis que le fils de l'Église, dans son étroite et dure intolérance, exclut son maître, comme païen, du spectacle des béatitudes célestes, le maître, au contraire, dans une pensée plus haute et plus sainte, fermait ses yeux à des tourments dont il n'aurait pas été permis d'avoir pitié. Aujourd'hui notre imagination est devenue trop juste et trop humaine pour supporter même, avec Virgile, l'idée de pareilles souffrances ; et j'ose dire que s'il se trouvait encore un poète pour peindre l'enfer, il ne viendrait pas à bout de se faire lire deux fois.

Si j'ai rappelé tout d'abord le chœur des poètes d'Auguste, et Virgile à leur tête, c'est que, dès qu'on se remet en mémoire ces beaux vers, on se convainc que l'esprit religieux qui y respire est bien jusqu'à un certain point celui du temps, et non pas seulement l'œuvre de la politique d'un homme. Cette politique a suivi un mouvement qu'elle n'a pas fait ; de même que le Concordat est l'œuvre de la réaction religieuse qui a succédé à la Révolution française, et non pas cette réaction l'œuvre du Concordat. Quand les hommes n'attendent plus rien de leurs propres forces, ils se rejettent du côté des dieux, et les habiles les conduisent aux autels pour se consacrer eux-mêmes. Leur foi s'évanouirait comme une

¹ Quoi ! de telles colères dans des âmes divines !

² Ô ma sœur, et tout à la fois ma tendre épouse !

³ *Justa venus* ; c'est une expression de Lucain.

⁴ Qu'il me soit permis de dire ce qui m'a été révélé, et de découvrir sous vos auspices des mystères cachés au fond de la terre et de la nuit.

⁵ Apprenez par cet exemple la justice et le respect des dieux.

fumée, du moment qu'ils reprendraient confiance et courage ; mais ce ne peut être avant ce jour-là. C'est un jour qui n'est jamais venu pour le monde romain. La riche littérature de l'époque d'Auguste nous éclaire à merveille sur l'état des âmes, et nous montre qu'elles étaient livrées à toutes les croyances comme à toutes les pratiques religieuses ou superstitieuses qui se sont perpétuées pendant tant de siècles dans le monde chrétien. Religion ou superstition, il n'y a pas de distinction entre ces deux choses pour une raison fermement critique : ces mots expriment des idées toutes relatives ; la superstition de celui-ci est toujours la religion de celui-là, comme la religion des uns est la superstition des autres. Mais enfin cet âge vivait en plein surnaturel aussi bien que les âges suivants, et à peu près de la même manière.

Commençons par les croyances, et d'abord par les plus hautes et les plus pures, qui sont de la philosophie autant presque que de la religion. On n'avait plus la force, même parmi les meilleurs esprits, de ne voir dans la nature que la nature même ; Lucrèce l'avait en vain proclamée libre, on lui rend un maître ; là aussi, on met une royauté, *in regno nati sumus*. On croit plus que jamais à un gouvernement du monde, gouvernement qui réside dans un dieu suprême, sinon unique, qui est bien celui que les chrétiens nomment simplement Dieu. Qu'on l'appelle en effet *Deus*, ou *Divinitas*, ou Jupiter, c'est toujours le même. **Tout est plein de Jupiter.**

Ab Jove principium, Musæ, Jovis omnia plena.

— Que chanterais-je avant le Père du monde, qui règne sur les hommes et sur les dieux ?... *Il n'engendre rien qui soit plus grand que lui-même ; rien ne subsiste qui lui soit égal ni qui approche de lui*¹. On enseigne, même en vers, que les déités diverses ne sont que des vertus divines cachées sous des figures qui frappent davantage l'imagination². Ce dieu est démontré par l'ordre universel du monde, *où il n'y a rien qui soit fait en vain ni au hasard* :

*Nec quidquam rationis aget frustrave creatum est*³.

Tout a été ordonné pour le service des dieux et des hommes. La création est un bienfait. Et quand je dis la création, je puis prendre ce mot au sens moderne sans aucune inexactitude. C'est une erreur de croire que le christianisme seul ait fait faire à la raison l'étrange tour de force d'imaginer le monde né de rien. On disputait déjà dans les écoles antiques si Dieu avait trouvé la matière toute faite, *ou s'il se l'était faite à lui-même*. La divinité est, d'ailleurs, dans l'ordre moral, tout ce qu'elle doit être pour satisfaire la conscience. **Les dieux condamnent la force qui s'emporte, et grandissent celle qui se modère.** — Rome n'est si haut que parce qu'elle s'abaisse devant les dieux.

Dis te minorem quod geris, imperas.

— Plus on s'est refusé à soi-même, plus on obtient d'en haut. — Les dieux demandent le cœur, non le sacrifice. — L'éloquence continue aussi d'employer tous les lieux communs spiritualistes : Rien ne meurt que le corps. — L'homme, c'est Ovide qui le proclame, *l'homme est fait à l'image des dieux* ; et un autre

¹ *Unde nil majus generatur ipso,*

Nec viget quidquam simile aut secundum.

² Pour que les choses, revêtues d'un corps, imposent ainsi davantage,

Pondus uti rebus persona imponere possit.

³ Ce n'est pas une œuvre du hasard, mais le plan d'une intelligence supérieure.

Non casus opus est, magni sed numinis ordo.

poète ajoute *que la divinité est descendue en nous et y réside, et que, quand nous cherchons Dieu, c'est Dieu même qui se cherche,*

. Quem denique in unum
Descendit deus atque habitat, seque ipso requirit.

Mais au-dessous de ces belles spéculations, une religion plus vulgaire cherchait et trouvait le surnaturel dans tous les coins de la nature. Le temps dont parle Musset n'était pas passé,

Où quatre mille dieux n'avaient pas un athée.

Les dieux grecs cependant, les dieux de la mythologie, ne vivaient plus guère que dans les œuvres des arts ou dans les vers des poètes. Mais le soleil, la lune, les astres étaient des dieux ; et puis tout un peuple d'êtres surnaturels, sous le nom de démons ou de génies, était répandu dans l'air entre le ciel et la terre, sortes d'intermédiaires entre la nature divine et l'humaine ; c'étaient eux qui se manifestaient par les prodiges et les miracles. Les philosophes y croyaient. On racontait que Brutus, à la veille de sa dernière campagne, couché sous sa tente et ne dormant pas, vit une figure qui se tenait debout près de son lit sans lui rien dire, et que, lui ayant demandé : *Qui es-tu ?* il entendit cette réponse : *Je suis ton mauvais génie, et tu me verras bientôt à Philippes.* Les dieux se révélaient quelquefois par leur protection, plus souvent par leur colère. Denys d'Halicarnasse raconte que les femmes romaines ayant fait faire une statue à la Fortune féminine, cette statue parla devant tous pour honorer leur piété, et il ajoute que son récit pourra servir à redresser ceux qui pensent que les dieux ne se soucient pas des honneurs que les hommes leur rendent, et ne s'irritent pas des impiétés et des injustices. *Cette manifestation de la déesse, qui n'eut pas lieu une fois seulement, mais deux fois, comme le portent les annales des pontifes, doit faire que ceux qui sont scrupuleux à conserver les opinions que leur pères leur ont transmises sur les dieux, s'attachent plus fermement et sans trouble à ces croyances ; et quant à ceux qui méprisent les antiques traditions, ne donnant à la divinité aucune espèce d'autorité sur les pensées humaines, ils pourront abjurer cette opinion malheureuse ; ou, s'ils sont incurables, ils en seront plus détestés de tous et plus maudits.* — Denys, sans doute, est un esprit médiocre ; M. Michelet l'a jugé d'un mot, en relevant chez lui *un avant-goût de l'imbécillité byzantine* ; mais un esprit de cet ordre nous donne mieux que les beaux génies la mesure où s'arrêtait la raison du commun des hommes. Il représente la foule, et c'est dans la foule que s'est opéré le mouvement religieux dont je cherche le secret dans cette histoire.

D'ailleurs, il n'y a pas si loin de la foi de Tite-Live à celle de Denys, et les histoires de Tite-Live sont pleines de ce qu'on appelait des prodiges. Il est vrai qu'il s'en excuse ; il sait, je le rappelais tout à l'heure, que les prodiges ne sont plus reconnus d'une manière publique et officielle. *Mais, dit-il, en écrivant sur ces faits antiques, je prends moi-même, comme malgré moi, un esprit d'un autre temps, et je me ferais un scrupule quand les sages d'autrefois ont fait pour ces événements des expiations publiques, de ne pas daigner les insérer dans mon récit.* Et, ainsi rassuré contre les railleries des incrédules, il remplit des pages de ces manifestations divines ; il rapporte qu'un bœuf est monté jusqu'au troisième étage d'une maison ; il assure même qu'un autre bœuf a prononcé ces propres paroles : *Rome, prends garde à toi* ; il raconte que des rats ont rongé l'or consacré dans un temple, ajoutant seulement cette fois que c'est ainsi qu'une religion égarée fait intervenir les dieux jusque dans les plus misérables accidents. Qu'est-ce que cela veut dire ? Que croit-il au juste ? Qu'a-t-il gardé précisément

de cette foi qu'il regrette ? On ne sait, mais on ne peut douter qu'elle ne subsistât encore tout entière dans des esprits moins cultivés et moins choisis.

Pour n'être plus reconnus épar l'État, les prodiges n'occupaient guère moins les esprits des peuples. Tous les événements de cette époque ne sont entrés dans l'histoire qu'avec le cortège d'une multitude de signes qui passaient pour les avoir annoncés. Tous les livres, ceux des prosateurs comme ceux des poètes, sont remplis des présages sinistres dont on entourait la mort de César. On en trouve aussi pour celle d'Auguste et de tous les autres ; il y avait eu des présages de la victoire de Pharsale ; il y eut ceux du désastre de Varus. Les biographies des Césars, Suétone, écho de tout ce que les Romains se racontaient les uns aux autres, sont semées de toute espèce de miracles. On y lit que Livie, étant grosse de Tibère, prit un œuf de poule qu'elle couva pour tirer de ce qui naîtrait un présage ; il vint un poulet qui portait déjà une crête, signe de la grandeur promise à l'enfant attendu. Il y est dit encore que Tibère ayant voulu faire taire les oracles de la Fortune de Préneste, qui se rendaient par des sorts, avait fait emporter les sorts à Rome dans un coffret bien scellé : quand on ouvrit le coffret, il était vide, et les *sorts* ne s'y retrouvèrent que lorsqu'on l'eut rapporté à Préneste. Mais je ne finirais pas de transcrire ces contes. Je ne veux pas oublier pourtant l'histoire du coup de foudre qui emporta le C, première lettre du nom de Cæsar, c'est-à-dire d'Auguste, gravé sur le piédestal de sa statue. Comme le C vaut cent en chiffres, et que *æsar*, dit-on, en étrusque, signifiait dieu, cela voulait dire que dans cent jours il serait dieu, ou, en d'autres termes, qu'il serait mort.

Rien des espèces de divinations étaient florissantes : les augures d'abord (rien ne s'est jamais fait à Rome, dit Tite-Live, que sous la garantie des auspices, c'est-à-dire des signes donnés par les oiseaux) ; les livres sibyllins ; l'aruspicine, qui comprenait la science des signes écrits dans les entrailles des victimes, et la science des foudres ; les sorts ; les oracles, quoique fort déchus ; l'évocation des morts, et enfin l'astrologie. Il faut y ajouter la divination libre et capricieuse des Inspirés. Auguste voua aux dieux une célébration extraordinaire des Grands Jeux, parce qu'une femme, qui s'était gravé des signes mystérieux sur le bras, s'était mise à prophétiser et à menacer Rome de la colère des dieux ; il crut devoir obéir à l'émotion que ce spectacle avait excitée dans la foule. Du temps de Caligula, la première fois que s'ouvrit sous ses auspices une nouvelle année, on raconte qu'un esclave monta sur le lit sacré (*pulvinar*) du Jupiter du Capitole, et fit entendre toutes sortes de prédictions sinistres, après quoi il tua un chien qu'il avait apporté et s'égorgea lui-même. Mais la première illusion et la première passion du temps est l'astrologie. Elle règne surtout au temps des Césars ; les poètes témoignent de son empire. Horace dit à Leuconoé : *Ne va pas chercher quelle fin les dieux nous ont marquée à tous deux, c'est un mystère : ne sonde pas les calculs de la science de Babylone, nec babylonios tentaris numeros*. Et à Mécène : *Quel que soit l'astre, dit-il, dont les influences redoutables menacent ma vie, oui, mon horoscope s'accorde d'une manière merveilleuse avec le tien. — Mortels, dit Properce, vous vous efforcez de connaître l'heure incertaine de la mort, et par où elle doit venir vous surprendre ; vous étudiez l'art découvert sous le ciel pur des Phéniciens, pour savoir quelle étoile est propice ou ennemie*. Et, à côté des poètes, voici l'histoire qui témoigne que, sous les Césars, quiconque était mécontent ou inquiet demandait à l'astrologie des espérances ; ce qu'on cherchait surtout dans le ciel, c'était la mort de l'empereur, ou celle des gens dont on devait hériter. Auguste, dit-on, défendit de consulter les astrologues autrement que devant témoins ; et, même devant témoins, de les

consulter sur la mort de personne. Et on ajoute que, pour défier les horoscopes clandestins, il fit tirer le sien lui-même et le fit afficher partout : je veux dire le thème de sa nativité, sur lequel chacun pouvait faire ensuite ses calculs. C'est à la fin du règne d'Auguste que l'astrologie prend, pour ainsi dire, solennellement possession des esprits dans Rome par le poème de Manilius. C'est une œuvre animée d'une foi profonde, et le poète est l'interprète convaincu d'une religion. Écolier de Lucrèce en tant qu'il fait de la poésie philosophique, trouvant même çà et là quelques vers dignes de son maître, comme ceux que j'ai rappelés sur la science qui tue les miracles, ou comme cette expression si souvent citée de l'inquiétude perpétuelle de l'âme humaine : *On se dispose toujours à vivre, mais on ne vit jamais*¹ ; Manilius est bien loin, d'ailleurs, de la liberté d'esprit d'Épicure, et il accepte la doctrine des Stoïques tout entière, y compris les superstitions. Il ne doute ni que l'avenir ne soit écrit dans les figures que les astres tracent sur la sphère céleste, ni que l'homme ne soit appelé à le déchiffrer. L'homme peut se tromper, *mais l'ordre des étoiles ne se trompe ni ne le trompe* :

Nam neque decipitur ratio nec decipit unquam.

L'âme étant originaire du ciel, comment ne comprendrait-elle pas la langue du ciel ? L'humanité fait des dieux par l'apothéose ; comment n'entendrait-elle pas les dieux ? Il ne recule devant aucune subtilité, si bizarre qu'elle soit, pour venir à bout des difficultés, des objections, des contradictions, qui sont terribles. Après tout, si le ciel est obscur, c'est qu'il veut l'être. Ainsi se défendent toutes les révélations. Quand Pascal trouvait des prophéties qui lui semblaient *un peu tirées par les cheveux*, il disait que Dieu n'avait pas voulu qu'elles fussent entendues. Les dieux de Manilius sont aussi *des dieux cachés* :

*Dissimulant, non se ostentant mortalibus astra*².

Ils ne se communiquent qu'à ceux qui achètent cette faveur tout son prix. Mais on ne saurait la payer trop cher ; si on fait tant pour *les biens périssables*, que ne fera-t-on pas pour le ciel ? *L'homme peut bien se donner tout entier, quand il veut que Dieu se donne* :

Impendendus homo est, deus esse ut possit in ipso.

Quelle ferveur d'enthousiasme et quel langage ! On ne lit pas assez ce curieux poème ; on ne trouverait certes aucun profit à y étudier le grimoire que Manilius a mis en vers ; mais on y peut faire la plus intéressante de toutes les études, celle des mystères de l'esprit humain. Le poème, commencé quand Auguste régnait encore, fut achevé sous Tibère ; celui-ci était digne que l'ouvrage lui fût offert. On connaît son application à l'astrologie et l'histoire de Thrasyllus son maître. Un autre, Thrasyllus, fils du premier, passait pour avoir prédit à Agrippine que Néron serait empereur, et aussi comment il la payerait du don de l'empire. L'astrologie est désormais souveraine. Mais, puissante comme les religions, elle est persécutée comme elles. De temps en temps, on bannissait de Rome les maîtres de ces calculs, *mathematici* ; mais ils y rentraient toujours.

Eh bien ! cette maladie de l'esprit humain, poursuivant le secret de l'avenir et croyant toujours l'atteindre, la société chrétienne en a hérité comme de tant d'autres. Certaines formes de la divination ont passé ; la divination elle-même a subsisté. Les oracles attachés aux temples des dieux ont disparu avec ces

¹ *Victurosque agimus semper nec vivimus unquam.*

² Oui, c'est un dieu caché que le dieu qu'il faut croire.

temples et leur sacerdoce. Les auspices étaient par excellence une divination d'état. Exercée par des augures choisis entre les premiers personnages, cette divination ne faisait qu'un, pour ainsi dire, avec l'empire même, et n'avait plus de raison d'être dès que l'empire était détruit. Enfin, l'inspection des entrailles des victimes cessa naturellement quand les sacrifices eux-mêmes eurent cessé par une révolution dont j'aurai plus tard à rendre compte. D'un autre côté, certaines pratiques de divination persistèrent sans être reconnues pour légitimes ; l'Église les condamnait comme coupables, non comme illusoires ; elles tombaient dans la sorcellerie, la religion suspecte et souterraine des dieux du mal. Parmi ces pratiques, il y en a une qui resta longtemps autorisée et publique, celle des sorts ; elle finit par être proscrite. Mais d'autres illusions continuèrent de vivre au grand jour et en grand honneur.

D'abord, l'exaltation prophétique des Inspirés régna pendant toute la durée de la crise religieuse au milieu de laquelle s'accomplit la révolution chrétienne. C'était, en quelque sorte, l'état normal des hommes remués par ces orages. L'Apocalypse est sortie de là, et chacun prétendait avoir ses apocalypses. Cela s'apaisa, quand l'Église fut définitivement assise : l'inspiration fut surtout alors à l'usage des dissidents et des persécutés ; mais elle reparut à ce titre dans tous les moments d'agitation et de trouble ; et, dans tous les temps, l'Église a reconnu ce don chez quelques-uns de ses saints.

Les sibylles, ou celle qu'on appelait par excellence la Sibylle, celle de Cumès, celle dont Virgile avait confessé la doctrine ; les sibylles, dis-je, et les livres qu'on mettait sous leur nom, furent des autorités pour l'Église aussi bien que pour l'empire. Elles figurent, peintes par Michel-ange et par Raphaël, sur les voûtes de ses temples ; et le premier verset de la *prose* des Morts (*Dies iræ*) proclame encore tous les jours, par toute la chrétienté, que le monde sera réduit en cendres, suivant *la parole de David et de la Sibylle* :

Teste David cum Sibylla¹.

Enfin l'astrologie a vécu jusqu'au temps bien récent encore où l'esprit philosophique et scientifique a décidément prévalu. Sans avoir été consacrée par la religion, elle n'a jamais été non plus contredite par elle, et les papes aussi bien que les rois avaient auprès d'eux leurs astrologues, comme les Césars. Ainsi toutes ces choses caractérisent les siècles où a régné l'Église aussi bien que les temps où régnaient les dieux.

Les dieux conseillaient les hommes par la divination ; ils faisaient plus par la magie ; ils les aidaient et travaillaient avec eux. La magie est le paroxysme de la maladie des religions ; elle sévit avec fureur au temps des Césars et dès le règne d'Auguste. Elle paraît dans Virgile, dans Horace, dans les élégiaques. La Canidie d'Horace, avec Sagana et Véia, ses compagnes, pour préparer un philtre amoureux, fait mourir de faim un enfant, enterré jusqu'au menton, entouré de mets qu'il ne peut toucher et qu'on renouvelle sans cesse pour le consumer par la fureur du désir ; nous suivons l'horrible scène, nous entendons les dernières paroles de l'enfant, qui jette sur la tête de ces femmes, avant de mourir, une malédiction terrible. Canidie sait animer des figures de cire, décrocher la lune du

¹ Ce dernier vers a été retranché en France et remplacé par un autre, au XVII^e siècle, je crois, sous l'influence de la critique naissante. Aujourd'hui encore, dans le diocèse de Paris, on chante le verset ainsi corrigé, sans le nom de la Sibylle. Mais cette dernière marque de l'esprit gallican disparaîtra bientôt sans doute, et la leçon primitive, conservée dans le rite romain et déjà reçue dans beaucoup de diocèses de France, prévaudra partout.

ciel, ressusciter les morts dont le bûcher a fait des cendres. C'est une Médée de tous les jours, et, d'autre part, Médée, sujet favori alors pour les poètes, n'est qu'une Canidie reportée dans le lointain grandiose des temps mythiques.

La critique raisonneuse qui niait les enfers était loin d'avoir prévalu dans la vie des hommes d'alors. Au contraire, les terreurs sacrées qui remplissaient leur existence redoublaient à la pensée de ce qui était au-delà, et c'est après la mort que la colère des dieux paraissait le plus redoutable. C'est en vain que la philosophie proteste ; la foule croit ; les philosophes eux-mêmes trouvent bon qu'elle croie. Un disciple de l'école stoïque, vers le temps de la mort d'Auguste, écrit qu'il faut traiter les hommes comme les enfants, qu'on rend sages en les effrayant avec les noms de Lamia, Gorgo, Ephialte et Mormolycé, les ogres et les croquemitaines des anciens. On les détournera du mal en leur présentant des châtiments divins, des menaces, des épouvantes, qu'on fait entrer en eux par le discours ou par des images, ou dont on leur dit que tel ou tel a été réellement frappé. *Car le grand troupeau des femmes et tout le vulgaire des hommes ne sauraient être conduits par des raisons philosophiques et amenés ainsi à la piété, à la pureté, à la probité ; il y but aussi la crainte des dieux, qui ne va pas sans merveilleux et sans fables.* Un vers de Propertius nous a conservé pourtant la belle protestation d'une âme pure, qui n'a que faire pour être bonne de la crainte du juge. Mais l'imagination se plaît à avoir peur et à faire peur. De là tous ces supplices décrits brièvement dans Virgile, mais complaisamment étalés dans une pièce d'Ovide, *l'Ibis*, qui est une malédiction jetée à un ennemi. Il y a dans ces tableaux un raffinement de cruauté qui n'atteint pas, je l'avoue, jusqu'aux horreurs que l'esprit du moyen âge inspirait à Dante, mais qui en approche ; des peines atroces et qui ne doivent jamais finir, une mort en quelque sorte éternelle, c'est bien là l'enfer chrétien :

*Nec mortis paginas mors altera finiet hujus,
Horaque erit tantis ultima nulla malis*¹.

Entre l'enfer et le paradis, il n'y a point encore de lieu qui s'appelle le purgatoire ; c'est un nom qui manque à la géographie de l'autre monde, mais il ne manque que le nom. La purification elle-même, par les supplices et en particulier par le feu, est dans Virgile : *aut exuritur igni* ; et, plus tard, Sénèque s'exprimera là-dessus en des termes qui pourraient être dans le catéchisme : l'âme se nettoie, *expurgatur*, se débarrasse des souillures qui restent en elle et de la corruption attachée à toute existence mortelle, puis, s'élevant aux régions d'en haut, court prendre sa place parmi les âmes heureuses.

A la religion des enfers tient celle des crânes ; en eux, l'homme se survit, pour ainsi dire, sur cette terre même, et quelquefois y poursuit son œuvre. Les mânes de la victime s'attachent à celui par qui elle a souffert, et le poursuivent sans relâche jusqu'à ce qu'ils aient obtenu satisfaction. Tite-Live termine ainsi l'histoire du fameux Appius Claudius et des Dis qui régnèrent avec lui dans Rome : *Ainsi les mânes de Virginie, plus heureuse dans sa mort que dans sa vie, après s'être promenés si longtemps de maison en maison pour poursuivre sa vengeance, ne laissèrent pas debout un seul des coupables et purent enfin se reposer.* Je n'ai pas besoin d'insister sur la croyance aux revenants, qui apparaissaient surtout dans les songes, particulièrement pour réclamer la sépulture :

¹ Point de seconde mort pour mettre un terme aux tourments de cette mort ; point d'heure qui soit la dernière pour ces souffrances.

Ipsa sed in somnis inhumati venit imago
Conjugis¹

Enfin, l'idée d'une résurrection, sans être généralement reçue et populaire, se répandait en ce temps-là et s'autorisait des traditions pythagoriques qui recommençaient à être en honneur. On plaisantait là-dessus les Pythagoriques : *Que vous importe que votre ami soit mort, vous qui comptez qu'il ressuscitera ?* Mais, tout en plaisantant sur cette doctrine, on s'accoutumait à l'entendre professer. Ovide chantait la métempsychose : *Morte carent animæ*², et l'auteur du poème à Messala donnait rendez-vous à son héros, pour continuer sots éloges, au jour lointain où lui-même se retrouverait homme une seconde fois.

On croyait de plus en plus à la fin prochaine du monde ; on mêlait à l'idée de cette destruction prochaine celle d'une régénération, et celle-là dominait chez les esprits qui avaient besoin d'espérances. On appelait et on attendait un sauveur. C'est ce sauveur que salue la fameuse quatrième Églogue où Virgile promet un renouvellement du monde :

Magnus ab integro sæclorum nascitur ordo.....
Jam nova progenies cœlo demittitur alto³.

L'humanité, sous la conduite d'un guide qui va naître et qui ramènera l'âge d'or après l'âge de fer, dépouillera à la fois ses iniquités et les misères qui en sont la peine :

Te duce, si qua manent sceleris vestigia nostri,
Irrita perpetua solvent formidine terras⁴.

Qui serait ce sauveur ? On ne savait. Au temps des Églogues, c'était le premier enfant venu, de noble race, à qui il plaisait à un poète de prédire en termes éclatants de belles destinées. Au temps des Géorgiques, Octave étant devenu le maître du monde, c'était Octave :

Hunc saltem everso juvenem succurrere sæclo
Ne prohibete !⁵

Pour les Juifs, ce fut leur Messie. Car l'antique tradition juive d'un Oint ou Messie, qui ne se rapportait d'abord qu'à un roi, à un chef guerrier, dont l'avènement devait rendre à Juda sa grandeur passée, se transforma vers ce temps, sous l'influence de cette attente universelle. On prit à la lettre les figures d'une terre renouvelée, où il n'y a plus ni violence ni souffrance, figures qui n'étaient dans les vieux livres de la Bible que des traits d'une hyperbole orientale pour exprimer la prospérité et la paix ; et on crut à un monde nouveau où le Messie régnerait avec les élus ressuscités.

Je n'ai pas fini de recueillir toutes les croyances du temps. Il y en avait de basement superstitieuses ; d'autres plus élevées, qui s'inspiraient d'une pensée morale. Aux premières appartient une illusion aussi vieille que les religions elles-mêmes ou que la faiblesse humaine d'où elles sont nées ; celle de croire que les

¹ Lui-même, le fantôme de son époux, sans sépulture lui apparut dans son sommeil.

² Les âmes ne meurent pas.

³ Je vois se rouvrir une grande période de siècles... Une race nouvelle descend sur la terre du haut du ciel.

⁴ Sous toi les traces qui restent encore de nos crimes seront effacées, et le monde affranchi enfin de ses terreurs.

⁵ Ah ! que ce noble jeune homme vienne enfin au secours du monde détruit ! Ne lui refusez pas cette gloire.

fautes ou les crimes peuvent être effacés par des offrandes, des cérémonies, des ablutions. Les historiens et les poètes du siècle d'Auguste témoignent comme ceux d'avant eux de cet état des esprits. Ovide nous parle de la fontaine de Mercure, où le marchand, après s'être purifié, va puiser de l'eau dans un vase purifié également avec le soufre. Il trempe dans cette eau une branche de laurier avec laquelle il arrose les objets de son commerce. Il en répand aussi sur ses cheveux, et il prie. *Efface, dit-il au dieu, efface avec cette eau mes mensonges et mes parjures.* Ovide encore s'écrie ailleurs : *Esprits trop faciles à croire, si vous imaginez que l'eau d'une rivière peut laver des meurtres odieux*¹. Vaines étaient ces réclamations des sages ; une religion nouvelle était près de s'établir, et elle allait avoir pour sacrement premier et essentiel le baptême !

On croyait encore alors, comme aux anciens temps, à la réversibilité des fautes, à la peine du crime retombant sur un héritier innocent :

*Delicta majorum immeritus lues*².

Et ailleurs :

*Negligis immeritis nocituram
Postmodo te natis fraudem committeres ?*³

On recueille avec plus de respect les preuves qui abondent, au milieu de cette époque si dissolue, de ce qu'on pourrait appeler la religion de la chasteté. Les poètes de l'amour sont les premiers à le dire, la chasteté est aimée des dieux, *casta placent superis* ; elle est imposée à quiconque veut approcher de l'autel. L'abstinence de la volupté est une dévotion habituelle à ceux et à celles mêmes dont la vie est toute à la volupté. L'institution des Vestales avait d'ailleurs placé la virginité aussi haut que possible dans la société romaine, et l'avait revêtue de majesté. Les devoirs de leur état sont si rigoureux qu'un rhème proposé pour un exercice oratoire était celui-ci : Une Vestale est accusée de les avoir violés, seulement parce qu'on a trouvé un vers écrit de sa main qui exprime un regret pour les joies du mariage⁴. Parmi ces sujets fictifs traités dans les écoles par les rhéteurs, on rencontre un petit roman où figure aussi une vierge. Prise par des pirates, elle a été livrée à un prostitué⁵ ; mais à mesure que des hommes approchaient d'elle, elle obtenait d'eux de l'épargner. Un jour, elle rencontre un soldat plus brutal, de qui elle ne peut obtenir grâce : elle le tue en lui arrachant son épée. On l'absout de ce meurtre ; on la renvoie dans son pays ; là, elle ne craint pas de se présenter pour être prêtresse, mais quelques-uns la repoussent à la fois comme impure et comme homicide. Sa défense était le thème proposé aux orateurs. Un d'entre eux lui faisait dire que ce n'était pas elle qui avait pu tuer ce soldat ; *un être plus qu'humain, paraissant à côté d'elle, l'avait assistée et avait donné des forces à son faible bras.* Et l'orateur s'écriait : *Qui que vous soyez, dieux immortels, qui avez fait un miracle pour la tirer de ce lieu infâme, vous n'avez pas protégé une ingrate ; elle vous consacre la virginité qu'elle vous doit.*

¹ *Ah ! nimium faciles qui tristia crimina cædis*

Fluminea tolli posse putetis aqua.

² Tu expieras innocent les crimes de tes aïeux.

³ Te soucierais-tu peu de commettre un crime qui ne serait puni qu'après toi, sur tes enfants innocents ?

⁴ *Felices nuptæ ! moriar nisi nubere dulce est.*

Heureuses les mariées ! je veux mourir si le mariage n'est pas un bonheur.

⁵ C'est le mot par lequel M. Naudet a traduit constamment *leno* dans son Plaute. Il m'a paru par là suffisamment autorisé.

On voit assez qu'il y a là une variante de la même histoire que les chrétiens ont reproduite dans la légende de quelques vierges martyres. Sainte Agnès, sainte Théodure (l'héroïne d'une tragédie de Corneille), ont été aussi livrées au prostitué pour être enfermées dans la maison de débauche. Théodore en est tirée par le dévouement d'un jeune chrétien ; Agnès n'y entre même pas ; un jeune homme, au moment qu'on l'y conduit, ayant osé jeter sur elle des regards insolents, une flamme ailée vient frapper ses yeux, l'aveugle et le terrasse ; ses amis l'emportent à demi mort. Ce feu du ciel (*ignis ales*) est l'équivalent de *l'altior humana species* du rhéteur du temps d'Auguste ; c'est toujours le miracle protégeant une virginité sacrée.

Si on veut descendre, en fait de superstitions, jusqu'aux plus grossières et aux plus puériles, on trouve dans la littérature d'alors le loup-garou (Virgile même en parle) ; les stryges ou vampires, qui sucent le sang et les entrailles des enfants au berceau. En un mot ce que nous appelons volontiers l'esprit du moyen âge était déjà celui de cette brillante époque, prise dans son fond ; ce fond est recouvert pour nous par l'éclat d'une élite qui fait l'histoire et qui la remplit, mais il s'étend profondément au-dessous d'elle, et elle-même n'en est pas absolument dégagée. C'est sur ce fond que le christianisme a poussé.

Le siècle d'Auguste n'était pas moins religieux par les pratiques que par les croyances, et sa littérature est également pleine des démonstrations de la religion publique et des dévotions des particuliers.

L'ancienne Rome était déjà une ville sainte : *Nous avons*, dit un personnage de Tite-Live, *une ville fondée en vertu des auspices et des augures ; une ville où il n'y a pas un coin qui ne soit consacré et plein des dieux ; des sacrifices solennels sont attachés à tel emplacement comme à tel jour*. Il y avait dans Rome jusqu'à mille endroits où on honorait l'image des dieux Lares, auxquels était associé le Génie de l'empereur. Les Vestales offraient sans cesse des prières pour le salut de la cité, et elles en faisaient de particulières pour tel ou tel danger public, par exemple pour conjurer la désertion des esclaves qui de tous côtés s'en allaient rejoindre Sextus Pompée dans sa guerre contre les héritiers de César. J'ai déjà parlé du cantique d'Horace, composé pour la grande fête ordonnée, disait-on, par la Sibylle, en l'honneur des dieux *qui aiment les sept collines*,

Di quibus septem placuere colles.

Des pratiques religieuses étaient attachées à tous les actes de la vie publique. Le magistrat qui convoquait l'assemblée du peuple faisait une prière aux dieux avant de commencer son discours, *præfatus divos*. Le sénat leur offrait l'encens avant d'entrer en séance. Au début d'une guerre¹, ou à la suite d'un désastre, tel que celui de Varus, on faisait vœu de leur élever un temple ou de célébrer une fête extraordinaire. Le vœu était fait à la condition du succès, *si respublica in meliorem statum vertisset*. Dans les épidémies, on leur servait des festins dans leurs temples ; les images divines étaient placées sur des lits de table ; c'est le *lectisternium* ; Denys avait vu cette cérémonie, qu'il a décrite. Dans les sécheresses, les dames s'en allaient pieds nus, les cheveux tombant, l'âme purifiée (*mentibus puris*), et montaient au temple de Jupiter pour demander de l'eau aux dieux, comme depuis on a suivi en procession les châsses des saints. Quand un consul entrait en charge, au renouvellement de l'année, il allait d'abord sacrifier en grande pompe au Capitole. Le triomphateur en faisait autant,

¹ *Civitas religiosa, in principio maxime novorum bellorum*. La cité scrupuleuse sur les devoirs de la religion, surtout à l'entrée d'une guerre nouvelle.

et, en arrivant au pied du temple, il descendait de son char pour en monter les degrés sur ses genoux. C'est ce qu'on nous marque expressément pour César, et aussi pour Claude. Mais, plus généralement, toute fête est religieuse, et l'idée même d'une fête ne peut se séparer de celle des hommages rendus aux dieux, des victimes égorgées, *des processions à travers les rues tendues de tapisseries*,

It per velatas annua pompa vias ;

des costumes des prêtres, parmi lesquels il faut se représenter ceux des Salii, que Denys nous a décrits, aussi bizarres que leurs danses, et témoignant par leur bizarrerie même d'une antiquité qui les consacre ; car rien n'est vraiment sacré que ce qui semble être perpétuel. Le calendrier est déjà dans l'ancienne Rome ce qu'il doit être dans l'Église, la marque que la religion a mise sur la vie des peuples, et comme son titre de possession. La distinction même des jours fastes et néfastes est une distinction religieuse.

La religion publique, si grande par la grandeur même de Rome, descendait en même temps aux plus petites choses à force de scrupules : *scrupule*, est un terme métaphorique que la langue religieuse doit aux Romains¹. Il a pris depuis un sens tout à fait relevé et spirituel ; il ne s'appliquait d'abord qu'à la minutie des observances, et une phrase de Valerius l'éclaire parfaitement : *Il n'est pas étonnant que la bonté des dieux ait veillé avec tant de persévérance sur l'agrandissement et la conservation d'un empire qui pèse avec une conscience si vétilleuse jusqu'aux plus minces scrupules de religion ; car il faut reconnaître que notre république n'a jamais cessé d'avoir les yeux sur l'observation la plus rigoureuse de tous les rites. Et Tite-Live : Ce sont de petites choses, mais c'est en ne dédaignant pas ces petites choses que nos pères ont fait Rome si grande. On voit bien par là que Rome s'adore elle-même dans ses dieux. Il en est sans doute ainsi, jusqu'à un certain point, de tous les peuples ; mais le nom de Rome surtout est associé à ceux de Jupiter et du Capitole, comme celui d'Israël au nom de Iehova et de Sion ; car je ne crains pas d'opposer la force qui résiste sans fléchir à la force qui triomphe. Israël résiste avec Iehova, Rome triomphe avec Jupiter. Elle est éternelle comme lui. Quand ses poètes veulent dire toujours, ils disent : Tant que subsistera le Capitole, tant que le pontife en montera les degrés, et à côté de lui la Vestale silencieuse². — Quoi ! dit Horace, au souvenir des soldats de Crassus, quoi ! ils ont servi sous le Parthe, quand Rome était debout et Jupiter³ !*

Elle doit être universelle aussi bien qu'éternelle, et embrasser l'espace comme le temps :

*His ego nec rastas rerum nec tempora pono,
Imperium sine fine dedi⁴.*

¹ Le *scrupule*, au sens propre, est petit caillou.

² *Dum Capitolium
Scandet cum tacita virgine pontifex.*

Et encore :

*Dum domus Æneæ Capitoli immobile saxum
Accolet, imperiumque pater romanos habebit.*

Tant que la race d'Enée s'appuiera au roc immobile du Capitole, et que les pères de Rome garderont l'empire du monde.

³ *Incolumini Jove et urbe Roma.*

⁴ Je n'ai fixé de bornes ni à leur conquête ni à sa durée : l'empire que je leur ai donné sera sans fin.

— *Son empire est grand comme la terre et ses pensées comme le ciel*¹ ; *sa piété la met plus haut, non seulement que les hommes, mais que les dieux* :

Supra homines, supra ire deos pietate videbis.

Elle est transfigurée à ses propres yeux ; elle se confond avec son idéal ; elle est le domicile même de la vertu et de la justice.

*Famam, Roma, tuæ non pudet historiæ*², etc.

On comprend que la lutte ait été longue et terrible entre ce Jupiter orgueilleux et le Seigneur des Juifs, opiniâtre et indomptable. C'est le nom du Seigneur qui a prévalu, mais sous ce nom on retrouve encore Jupiter. Le nouveau Dieu se fait Romain, Jérusalem est déshéritée, et Rome demeure la capitale spirituelle du monde, reine dans tous les lieux et dans tous les temps. Cette horreur d'innover, qui était le fond de l'esprit romain, a été d'abord, pour la prédication juive, un obstacle formidable ; mais quand l'obstacle a été surmonté à l'aide du temps (il y a fallu trois et quatre siècles), ce même esprit est devenu une force, une force telle que quinze siècles n'en sont pas encore venus à bout à l'heure qu'il est.

L'apothéose, telle qu'elle s'est produite au temps des Césars, n'est, à la bien prendre, qu'une des formes de cette adoration que Rome exigeait pour elle. La divinité de Rome se personnifiait dans le César. Les temples qu'on élevait dans les provinces étaient consacrés à l'empereur et à Rome ; et on n'en élevait aux empereurs vivants ni dans Rome même ni dans l'Italie. Là, ils devenaient dieux seulement après leur mort ; c'était à peu près la canonisation chrétienne, avec cette différence que les *divi* d'alors (on disait *divus Julius*, *divus Augustus*) étaient les grands hommes de l'État, tandis que les saints sont les grands hommes de l'Église, et satisfont à une autre espèce d'idéal³.

C'étaient d'étranges dieux pourtant qu'un Auguste, et surtout un Claude, mais c'étaient les héritiers du dieu César et ses fils suivant la loi. Ils représentaient d'ailleurs Rome devant le monde ; ils la représentaient aussi devant les dieux, *car ils étaient souverains pontifes*, ils exerçaient ou ils conféraient tous les sacerdoces, *et ils tenaient dans leurs mains la religion tout entière*. Les évêques de Rome, jusqu'à l'an 500, furent tous saints, comme les Césars étaient dieux. Si la papauté eût été héréditaire, comme l'empire a toujours tâché de l'être, l'usage

¹ *Imperium terris, animos æquabit Olympo.*

Et Manilius :

*Italia in somma, quam rerum maxima Roma
Imposuit terris, cæloque adjungitur ipsa.*

L'Italie est au-dessus de tout ; Rome, souveraine du monde, ra faite la première sur la terre, tandis qu'elle-même tient au ciel.

² Rome, la Renommée n'a pas à rougir de ton histoire.

³ Ce rapprochement entre l'apothéose et la canonisation est indiqué par Bourdaloue lui-même, dans le *Panégyrique* de saint Louis : Car dans les principes de la vraie religion, nous pouvons dire en quelque sorte de saint Louis ce que les Romains idolâtres disaient de leurs empereurs, qui avaient été mis au nombre des dieux : *Reliquos deos accepimus : Cæsares dedimus*. Pour les autres dieux de l'empire, disaient-ils, nous les avons reçus du ciel : mais, pour ceux-ci qui étaient nos princes, le ciel les a reçus de nous. Et moi, je dis : Pour les autres saints que nous honorons dans le monde chrétien, l'Église nous les a donnés ; mais pour saint Louis, c'est la France qui l'a donné à l'Église.

Avant les Césars, les provinces élevaient déjà des temples aux grands personnages de la République ; c'est ainsi que l'Asie voua un temple à Cicéron, au lendemain de son illustre consulat, son frère Quintus étant préteur de la province, comme on le voit dans la Lettre célèbre qui ouvre le recueil des Lettres de Cicéron à Quintus. En général on ne peut trop redire que les empereurs ne furent que des proconsuls agrandis, sous qui Rome fut traitée elle-même en province.

se serait perpétué sans docte que la Piété de chaque héritier consacraît la mémoire de son prédécesseur ; et personne ne se serait étonné d'entendre appeler saint après sa mort celui qui s'appelle Sa Sainteté pendant sa vie. Un poète du temps d'Auguste, partant de simples pontifes qui n'étaient pas des princes et qui n'avaient de dignité que celle de leur saint ministère, disait déjà qu'ils étaient presque des dieux, *pene deos*.

Il est vrai que les empereurs vivants eux-mêmes, avant d'être dieux officiellement, étaient déjà divinisés par une sorte de culte populaire. Les Romains, *au dessert, faisaient des libations à Auguste*, et associaient sa divinité à celle des Lares¹. Mais dès qu'il y avait d'autres dieux que le dieu suprême, comment n'aurait-on pas été tenté d'appeler de ce nom les maîtres du monde ? Le poète des *Métamorphoses* nous représente Niobé qui dispute à Latone ses autels et qui dit aux peuples : *Quelle folie de mettre des dieux dont vous entendez seulement parler au-dessus de ceux que vous voyez de vos yeux mêmes !* Ce langage était compris à Rome : les hommes d'un temps où la puissance était sans mesure, et n'avait rien qui la limitât ni pour le bien ni pour le mal, jugeaient que les princes étaient *les vrais dieux*. C'est encore une expression d'Ovide². Mais la Bible elle-même ne dit-elle pas aux rois : Vous êtes des dieux ! Il est vrai qu'elle ajoute qu'ils mourront comme des hommes ; mais on savait bien aussi à Rome que les dieux du Palatin devaient mourir. Je ne sais si quelques-uns de ces dieux, ceux qui étaient fous, croyaient par hasard en eux-mêmes ; mais nul autre certainement n'a cru en leur divinité de leur vivant. Lorsque Pline disait à Trajan, dans un discours public et solennel : *Tu sais que tu es un homme, quoique tu sois le premier des hommes*. il parlait précisément comme pouvaient parler à Louis XIV ses évêques, et ni Pline ni Trajan n'avaient besoin pour cela d'être chrétiens. Telle Inscription même du temps d'Auguste distingue fort bien entre les dieux, et ceux qui sont seulement sur le pied de dieux (*isothées*). Au fond, ces enfants de dieux, pères de dieux, n'étaient pas plus consacrés par l'apothéose que les rois chrétiens par les noms de *christs* ou *oints du Seigneur*. Les odes d'Horace en l'honneur du dieu Auguste ne sont guère que des *Domine salvum*. Quand il dit que Jupiter règne avec César pour second, *tu secundo Cæsare regnes*, se réservant le ciel et lui abandonnant la terre, il ne dit que ce que Grégoire de Nazianze disait également aux empereurs : *Respectez votre pourpre, reconnaissez le grand mystère de Dieu dans vos personnes ; il gouverne par lui-même les choses célestes, il partage celles de la terre avec vous. Soyez donc des dieux à vos sujets*³. Jupiter est le même que le dieu des *Oraisons funèbres* : *celui qui règne dans les cieus et de qui relèvent tous les empires ; celui qui communique sa puissance aux princes et qui leur commande d'en user, comme il fait lui-même, pour le bien du monde ; celui qui leur fait voir, en la retirant, que toute leur majesté est empruntée, et que, pour dire assis sur le trône, ils n'en sont pas moins sous sa main et sous son autorité suprême* :

Regum timendorum in proprios greges,
Reges in ipsos imperium est Jovis⁴.

¹ *Et alteris*

Te mensis adhibet deum, etc.

² *Turnque Cæsaribus eum conjuge Cæsare digna,*

Dis varis !

Quand pourrais-je donner de l'encens aux Césars et à la digne épouse de César ; ils sont vraiment des dieux !

³ Traduction de Bossuet : *Politique tirée de l'Écriture*.

⁴ La puissance des rois est redoutable aux troupeaux qu'ils mènent, et aux rois celle de Jupiter.

L'attentat à la vie céleste des Césars était un sacrilège : il attirait sur les meurtriers, qu'on appelait des parricides, toutes les vengeances d'en haut. Eh bien ! les mêmes anathèmes, dans le monde chrétien, ont pesé sur la tête des régicides.

Descendons maintenant de la majesté de la religion publique à ces habitudes de la vie privée où se marque encore mieux la sincérité des croyances et l'empire qu'elles exercent sur l'homme tout entier. La littérature de cette époque nous éclaire très bien à ce sujet, parce qu'elle se compose surtout des œuvres des poètes. Les historiens ne nous donnent que les faits nouveaux ; les philosophes (j'entends ceux qui comptent), les idées nouvelles ; les poètes disent la vie tout entière, le fond de la vie et non pas seulement les accidents.

La religion entre alors aussi avant que jamais elle l'a pu faire dans toutes les joies, dans toutes les douleurs, dans toutes les occupations des hommes. Le mariage a ses divinités protectrices, *di conjugales*. La mort a ses *offices* de toute espèce : funérailles, anniversaires, culte des morts aimés, culte de tous les morts. Il y a plus d'une cérémonie funèbre dans le poème de Virgile ; et voici le discours qu'Énée tient à ses compagnons, en se retrouvant sur cette terre de Sicile où est mort son père : *L'année dans son cours a parcouru le cercle entier des mois, depuis que nous avons confié à la terre la cendre du divin Anchise et que nous avons dressé pour lui les autels des morts. Voici le jour, oui, c'est bien le jour qui sera à jamais pour moi un jour de deuil, et aussi de solennels hommages, puisque ainsi l'ont voulu les dieux. Quand je serais exilé parmi les sables de Gétulie, ou surpris dans les mers de la Grèce, dans les murs mêmes de Mycènes, je n'en renouvellerais pas moins tous les ans les mêmes vœux, conduisant en son honneur la pompe funèbre, et chargeant les autels des offrandes voulues.* Ce sont déjà les services des morts et les fondations perpétuelles. Une fondation d'une autre espèce est celle que plusieurs pères de famille firent par testament sous Auguste, ordonnant que leurs héritiers feraient conduire au Capitole des victimes avec une inscription portant que c'était l'accomplissement d'un vœu qu'ils avaient fait, pour le cas où l'empereur leur survivrait.

Ovide nous fait voir chez Didon, veuve, *une chapelle consacrée à Sichée* :

Est mihi marmoræ sacratus in sed Sichæus.

Et dans son poème des Fastes, il décrit les *Feralia*, c'est-à-dire notre Fête des Morts ; dont la date seulement a été changée ; elle se célébrait alors à la fin de février ; c'est-à-dire à la fin de l'ancienne année romaine, dont on donnait ainsi aux morts les derniers Sours.

Voici, dans Ovide encore, une autre sorte d'anniversaire. Écrivant de l'exil le jour même de sa naissance, il dit qu'il n'a pas le courage d'en faire la fête, de s'habiller de blanc, de faire fumer l'autel ceint de fleurs, d'y briller l'encens, et d'y offrir les gâteaux sacrés avec des prières.

Quelquefois, en élevant une statue et une chapelle à un dieu, on instituait aussi des espèces d'offices que des chœurs chantants y célébraient à des heures réglées, Des sacrifices et des chœurs dans les grandes occasions, des libations au moins et de l'encens dans les petites : les dieux ont leur part dans tout. On sacrifie quand on s'embarque, et on jette dans la mer les entrailles des victimes. Les navires ont des dieux pour patrons ; plus tard, ce seront des saints. En débarquant, on fait des dévotions aux divinités particulières du lieu qu'on aborde. On sacrifie pour le retour d'un ami :

Pascitur in vestrum reditum votiva juvenca¹.

Sacrifier, sans doute, peut se traduire, si l'on veut, en ces termes, qu'on donne un repas en son honneur ; mais tout repas de fête est sacré ; les dieux y interviennent, et les prêtres. On sacrifie à Vénus quand on est amoureux :

Mactata veniet lenior hostia².

Toutes les époques des travaux de la campagne ou de ses plaisirs sont marquées par des sacrifices :

Nunc et in umbrosis Fauno decet immolare lucis
Seu poscat agna, sive malit hædo³.

Avant tout, dit Virgile dans son poème, rends hommage aux dieux et sacrifie à Cérès. Et il décrit la solennité qui se célébrait au moment où l'hiver fait place au printemps. Les processions qu'on faisait dans les champs sont l'origine de nos Rogations. Il y a les fêtes du dieu Terme, ou terminalia ; les fêtes de Palès, pafilia, à la fin d'avril ; les fbrnacialia, fête de la déesse du four, et bien d'autres, dans lesquelles chômait le paysan, et le bœuf lui-même :

Festus in pratis vacat otioso
Cum bove pagus⁴.

Plus tard Columelle, dans son livre sur l'Agriculture, faisait la promesse (que nous ne voyons pas qu'il ait tenue), de donner, avec la liste des fêtes de la campagne, le détail de toutes les lustrations et de tous les sacrifices qui se font pour les fruits de la terre, suivant les anciennes traditions. C'est dans ce même livre que l'auteur, à l'endroit où il parle des devoirs du propriétaire ou du maître, lui recommande expressément, chaque fois qu'il rentre aux champs en revenant de la ville, de rendre d'abord ses hommages aux dieux de la maison, *deos penates adorare*.

On consacrait un arbre à un dieu, et on sacrifiait tous les ans au pied de cet arbre. On sacrifiait au bord d'une source sacrée, comme la Bandusie d'Horace. Il y avait partout des pierres sacrées aussi, ou des troncs qu'on entourait de fleurs et auxquels on rendait hommage

Nam veneror, seu stipes habet desertus in agris.
Seu vetos in trivio florea sarta lapis⁵.

Mais je transcrirai la prière à Palès, qu'Ovide a placée dans le poème des Fastes, à l'occasion des *palilia* : Protège à la fois le troupeau et les conducteurs du troupeau. Si je me suis couché sous un arbre sacré, ou si j'y ai conduit mes bêtes ; si mes moutons ont brouté imprudemment l'herbe des tombeaux ; si je suis entré dans un bois interdit, et que mes regards y aient mis en fuite les Nymphes ou le dieu au pied de bouc ; si ma serpe y a dépouillé les arbres de leur ombre, pour offrir des feuilles fraîches à une brebis malade, fais grâce à ma

¹ Je nourris une génisse, vouée aux dieux pour votre retour.

² Une victime la rendra plus clémente.

³ C'est maintenant qu'il convient de sacrifier à Faune à l'ombre des bois sacrés, soit qu'il demande qu'on lui immole un agneau ou qu'il préfère une jeune chèvre.

⁴ On pourrait appeler le dieu Terme le dieu du droit romain : C'est toi qui marques la borne des populations, des cités, des empires ; sans toi toute terre serait un objet de querelles.

*Tu populos urbesque et rognâ ingentia finis
Omnis erit sine te litigiosus ager.*

⁵ Car je ne manque pas de faire mes dévotions quand j'aperçois, couronné de fleurs, un tronc isolé dans un champ, ou une vieille pierre à l'endroit où se croisent les routes.

faute ; qu'il me soit pardonné d'avoir mis le troupeau à l'abri pendant la grêle sous le toit d'une chapelle rustique ; pardonnez aussi, Nymphes, si j'ai profané vos eaux sacrées, si le pied de mes bêtes en a troublé la limpidité. Déesse, fléchis pour nous les divinités des sources et des fontaines, et celles qui sont répandues partout dans les bois. Garde-nous de surprendre les Dryades ou Diane au bain, ou le sommeil de Faune couché à midi dans les champs. Un seul texte comme celui-là donne, ce me semble, une impression plus vive que tous les faits, détachés des textes mêmes. On y sent, à travers un certain luxe d'imagination qui est du poète, combien croyantes étaient les populations des campagnes, et combien naïvement elles se figuraient le surnaturel comme présent en tout lieu et à toute heure¹.

Voici des dévotions plus sérieuses. Ovide exilé nous peint la triste nuit de son départ. Il adresse sa prière aux dieux du Capitole (sa maison était tout près du temple) ; sa femme prie à côté de lui, avec plus d'effusion encore ; puis il notes la montre, prosternée devant les images des Lares, les cheveux dénoués, et baisant religieusement le foyer éteint, en même temps qu'elle redouble ses prières. Plus tard, comme elle est restée à Rome, et qu'il lui demande, dans une autre pièce, d'aller solliciter sa grâce de Livie, il recommande qu'avant de faire cette démarche elle n'oublie pas de brûler l'encens et de répandre des libations de vin devant les dieux. De même que la femme d'Ovide baise -son foyer, les navigateurs, échappés aux dangers de la mer, baisaient dévotement la terre du rivage ; et l'armée d'Antoine, après avoir foi péniblement devant les Parthes pendant plusieurs journées, ayant Mâte I réussi à traverser l'Araxe, derrière lequel elle se sent sauvée, baise aussi la terre amie en la touchant,

Si l'Église a placé une de ses fêtes au 1er janvier, la Circoncision de Jésus-Christ, c'est probablement parce que ce premier jour de l'année était marqué déjà dans l'ancienne Rome, comme toutes les fêtes, par toutes sortes de devoirs religieux.

Une des pièces écrites par Ovide dans l'exil exprime ses regrets de voir revenir la fête de Bacchus sans pouvoir la célébrer avec tous les pontes. Bacchus était leur patron, et à Rome sans doute comme en Grèce, chaque métier, j'allais dire chaque confrérie (*collegium*), avait le sien. Nulle part enfin, dès que les hommes prenaient intérêt à quelque chose, ils n'imaginaient qu'ils pussent se passer des dieux et de leur présence. Il en était de même aux temps véritablement chrétiens ; en effet, une religion ne mérite le nom de religion qu'autant qu'elle remplit ainsi l'existence. Elle n'est plus qu'une tradition, non une foi vivante, si elle ne s'étend pas à tout, et s'il y a des choses dans la vie qui ne la regardent pas.

J'ai parlé des vœux publics ; ceux des particuliers étaient de tous les jours et à propos de toutes circonstances : vœux dans le travail de l'accouchement ; vœux à l'occasion d'un accident ; vœux dans la mêlée. On sait *la bonne Vierge* que Louis XI portait à son bonnet et qu'il invoquait dans les moments critiques ; Sulla portait de même sur lui une petite figure d'Apollon. Voici, dit Horace, un enfant que la fièvre tient au lit depuis plus de quatre mois. La mère fait vœu, s'il guérit, qu'au premier jeûne solennel, elle le plongera au point du jour tout nu dans le Tibre. Il y retrouvera la fièvre, en cas que la fièvre l'ait quitté. Les *ex-voto* étaient une pratique universelle ; ils couvraient les murailles des temples païens comme ils couvrent les murailles de nos églises, particulièrement ceux des

¹ Lucrèce nous dit que les paysans croyaient entendre dans l'écho la voix des Nymphes et des Faunes.

naufragés. Enfin, on vouait un enfant aux dieux, par exemple l'enfant qui n'était arrivé au monde que par l'opération césarienne. Une petite fille sauvée d'un danger de mort par une espèce de miracle est vouée à Diane, et destinée, au nom de la déesse, *à une perpétuelle virginité*.

Ce qui ne valait pas un vœu valait au moins une expiation ; l'expiation était la réponse à tout ce qui pouvait paraître une menace divine, comme un mauvais présage, et en particulier un songe. Et qu'est-ce qui n'était pas un présage ? C'en est un si, en sortant, on est rappelé par un cri, par une voix ; si on se heurte le pied au seuil : le présage peut être également ou un accident extérieur ou une imprudence. C'eût été un malheur d'entrer du pied gauche dans un temple : pour prévenir ce malheur, on avait soin que les marches fussent en nombre impair, afin qu'on n'eût qu'à commencer à monter du pied droit pour être assuré de poser d'abord le même pied sur le saint parvis. Si on est en route, le cri de l'oiseau nommé *parra* ; la rencontre d'une louve ou d'une femelle de renard, quand elle est pleine ; un serpent qui traverse la voie, sont choses redoutables. Au contraire, une lampe qui crache est un présage heureux : *sternuit et lumen*. Mais on s'inquiétait surtout des songes. On avait vu en rêve une personne aimée sous un aspect qui faisait peine, *on s'était réveillé en sursaut, on se hâtait d'adorer les dieux des visions nocturnes* :

Excutor somno, simulacraque noctis adoro.

On avait revu des parents morts ; au réveil, on s'empressait de ranimer le feu du foyer et d'offrir aux Lares l'encens et la farine sacrée. En vertu d'un songe, on consacrait une statue, une chapelle ; on pratiquait quelque acte pieux. Le vulgaire, et dans la passion tout le monde était du vulgaire, par exemple en amour, allait se faire rassurer par des devineresses qui se chargeaient d'expliquer les songes. Quand le songeur était un empereur, le songe pouvait avoir des suites terribles : Tibère vit un jour une apparition qui lui ordonna de donner de l'argent à un homme qui lui était désigné ; il comprit, nous dit-on, que cette vision avait été suscitée par la magie, et il fit tuer l'homme.

Une pieuse grand'mère ne manquait pas de prendre son petit-fils au berceau pour lui mettre au front et aux lèvres de la salive avec le doigt du milieu ; cela préservait du mauvais œil. Quand une personne était malade, on purifiait la chambre à trois fois avec du soufre, en accompagnant cette cérémonie d'une incantation magique ; ou bien, vêtu d'une robe de lin sans ceinture, on faisait la nuit neuf invocations à Hécate, la déesse des carrefours. Un amant qui avait fait cela pour sa maîtresse se vantait de l'avoir guérie.

Ce qu'il fallait *expier* surtout, c'étaient les offenses commises contre les dieux mêmes : si on avait blasphémé, si on s'était présenté devant eux sans être pur, si on avait dérobé des fleurs à leurs autels ou dévoilé le secret de leurs mystères. Alors, il fallait se prosterner à l'entrée des temples et en baiser le seuil, en monter à genoux les degrés, frapper même de sa tête coupable contre les portes sacrées.

Une autre terreur était celle des sortilèges : ils rendaient malade ; ils faisaient tomber les cheveux d'une femme ; ils frappaient un homme d'impuissance. La force des malédictions n'était pas moins redoutable. Un poème d'Ovide, dont j'ai parlé déjà, imité d'un poème grec de Callimaque, nous développe tout l'appareil religieux avec lequel on *dévouait* une tête ennemie, et les imprécations effrayantes dont on l'enveloppait pour ainsi dire ; ce sont des anathèmes privés, pareils sans doute à ceux que lançait dans les grandes occasions la religion

publique des anciens, suivie en cela encore par la religion nouvelle. Les mêmes formules ont servi depuis aux excommunications chrétiennes.

Qui que vous soyez, qui assistez à cet office de ma vengeance, prononcez des paroles de deuil, présentez au maudit un visage trempé de larmes. Abordez-le du pied gauche avec de sinistres augures ; couvrez-vous devant lui de vêtements noirs. Mais toi-même, qu'attends-tu pour ceindre ton front des bandelettes funéraires ? Voici, voici l'autel dressé pour ta mort. La pompe funèbre est toute prête ; il est temps de prononcer les imprécations homicides ; allons, tends ta gorge au couteau, victime abominable. Que le soleil ne luise plus pour toi, ni les rayons de Phébé ; que tous les astres manquent à la fois à tes yeux ! Que le feu se refuse à tes besoins, et l'air lui-même ; que ni la terre ni la mer n'aient de voie ouverte pour toi ! Puisse-tu errer, exilé et misérable, implorant de porte en porte le secours d'autrui et sollicitant un peu de pain d'une voix tremblante !... Et cela continue pendant plus à cinq cents vers.

On vouait encore un homme à la mort en gravant son nom sur une lame de plomb avec des imprécations menaçantes. Tacite raconte que les ennemis de Germanicus employaient contre lui, entre autres maléfices, ces formules homicides ; et Burnouf a justement rapproché de ce passage le sacrifice des ligueurs au chant V de *la Henriade*. Quelquefois un mort, par une exécration de ce genre, placée sur son tombeau d'après son ordre ou en son nom, appelait sur la tête de ceux par qui il avait souffert la vengeance des dieux souterrains. Ainsi dans une Inscription d'Athènes : *J'attache à ce plomb Satyros, Sunias, Démétrios, et les autres ennemis que je puis avoir ; je te les remets tous, dieu secourable ! Je te les donne à garder comme un dépôt, et eux, et le mal qu'ils m'ont fait : Hermès détenteur, détient fidèlement ces noms et ces hommes. Hermès, Terre, je vous supplie de garder ces plaintes et de punir ceux que j'accuse. Je remercie celui qui a travaillé ce plomb.*

Je n'ai pas parlé des sorts qu'on allait consulter, non plus au temple de Préneste, mais chez la première vieille armée de son urne fatidique, d'où elle tirait les réponses des dieux, ou les faisait tirer par un enfant ; mais comment n'oublierais-je pas quelque chose, ou plutôt, comment n'oublierais-je pas une foule de choses ?

Je m'arrête pourtant : des lecteurs trouveront peut-être qu'il est grand temps ; ils demanderont à quoi bon ce recueil de faits cent fois cités et qu'on peut lire à toutes les pages des classiques, et à qui est-ce qu'on pense apprendre ces choses. Je répondrai que, sans prétendre les apprendre à personne, j'avais besoin de les rappeler et de les rassembler. Il ne s'agit pas seulement de savoir, mais de sentir quelle place tenait alors la religion dans la vie des hommes ; il faut, à l'aide des textes, traverser, pour ainsi dire, Rome en tout sens, et coup sur coup prendre sur le fait les croyances et les dévotions de toute espèce. Quelques-uns de ces témoignages sont fournis par les satiriques, qui s'attachent surtout aux excès et aux aberrations ; mais la plupart appartiennent à des poètes qui rendent simplement ce que tout le monde éprouve et ce que tout le monde fait, à commencer par eux-mêmes. Parmi les poètes, ceux qui développent une fable dans leurs poèmes ne prêtent eux-mêmes à leurs personnages que les sentiments et les actes qu'ils trouvent autour d'eux ; mais pour les lyriques et les élégiaques, ils expriment franchement leurs propres pensées et leurs habitudes. Et si, en contraste avec la poésie du siècle d'Auguste, où tout ce qui tient aux dieux reparaît si souvent, on considère à quel point se montre peu, dans les poèmes ou les romans des temps modernes, le

détail des croyances et des pratiques chrétiennes, on sentira combien le climat des esprits est changé, pour ainsi dire, et combien il est devenu moins favorable soit à l'épanouissement, soit à l'éclosion des religions.

CHAPITRE XIII. — LA PHILOSOPHIE SOUS AUGUSTE ET TIBÈRE. - HORACE. - LES DÉCLAMATEURS. - VALÉRIUS. - LE JUDAÏSME.

Étudions maintenant l'époque des Césars sous un autre aspect, celui de la philosophie et de la science. La science d'abord est évidemment peu de chose là où il y a tant de superstition. Le poème de Manilius, inspiré par l'école savante des Stoïques, et qui semble consacré à ce que la science a de plus haut, témoigne également de l'ignorance générale par les grands efforts que fait l'auteur pour faire entendre les vérités les plus simples, comme la sphéricité de la terre et du ciel apparent, et par les étranges doctrines que lui-même professe en plus d'un endroit. Ainsi, pour s'expliquer la voie lactée, il suppose que c'est une lézarde dans le ciel, et il se montre naturellement fort inquiet de voir un pareil bâtiment menacer ruine. Il pense, ou il répète, que certains coquillages grossissent à mesure que la lune croît et perdent leur substance à mesure qu'elle décroît. Il trace sur la voûte céleste des arcs de cercle qu'il croit réels et solides ; ces cercles, en enserrant le monde, l'empêchent de se désagrèger et de tomber, etc. Quant au grand nombre des hommes, ils continuaient d'ignorer même ce qui pouvait se savoir de la manière la plus sûre, comme la cause des éclipses. Sénèque témoigne que de son temps encore elles causaient aux populations une terreur profonde ; les comètes épouvantaient encore bien plus. Au commencement du règne de Tibère, un soulèvement des soldats fut arrêté par une éclipse qui les effraya. Suétone nous assure qu'Auguste, qui avait grand'peur du tonnerre, et qui se sauvait dans une cave quand il tonnait, portait sur lui, pour se préserver, une peau de veau marin.

Encore une fois, la science chez les anciens ne sortait pas des écoles, et ceux qui vivaient hors des écoles ne croyaient pas en avoir affaire, même les lettrés et les beaux-esprits. En tout sens, dans ces jours de découragement, l'humanité s'abandonne ; ce qu'elle surprend en elle de curiosité ou de hardiesse, elle le désavoue ; elle a honte de l'industrie comme de la science ; elle maudit le travail des métaux, elle condamne enfin la navigation comme une audace sacrilège :

Audax omnia perpeti
Gens humana ruit per vetitum nefas¹.

C'est ce qui fait que la philosophie de cette époque, car il est temps d'en parler, a de plus en plus le caractère d'une religion, et qu'elle est surtout pratique et édifiante.

Il ne subsiste pas un seul écrit philosophique du siècle d'Auguste, et cependant on n'avait jamais tant philosophé à Rome. Il ne se produisit alors ni un Cicéron, ni un Brutus, ni un Sénèque ; mais la philosophie n'avait pas besoin de trouver un de ces grands interprètes, pour être maîtresse des esprits. Des hommes d'ailleurs éminents, Asinius-Pollion, Tite-Live, avaient écrit des livres de philosophie. Ils sont perdus, ainsi que les livres des Sextius père et fils, qui philosophaient en grec, quoique Romains. Mais toute la littérature du temps témoigne de l'empire qu'exerçait alors la philosophie. Si un poète adresse à un ami une lettre de consolation, il lui dira : *Je ne vais pas te redire les discours des*

¹ Hardie à tout braver ; la race humaine se jette téméairement dans des voies interdites. Après qu'il venait de dire : Nos navires sacrilèges traversent des parages qu'il n'était pas permis d'aborder.

sages, que tu sais par cœur. Quand Livie, la femme d'Auguste, perd son fils Drusus, elle se remet pour être consolée, nous dit Sénèque, entre les mains d'Aréos, *le philosophe de son mari*. En effet, Auguste avait constamment auprès de lui Aréos et ses deux fils, Denys et Nicanor. Auguste lui-même avait écrit une Exhortation à la philosophie, *Hortationes ad philosophiam*. Et il ne faut pas croire que la philosophie ne fût qu'à l'usage des grands et des personnages. Nous voyons dans Horace, un philosophe, Stertinius, qui se trouve à point nommé sur le bord de la rivière au moment où un homme qui s'est ruiné à faire des spéculations va s'y jeter. Il le ranime et lui fait reprendre goût à la vie ; le malheureux laisse pousser sa barbe, et le voilà philosophe ; car on faisait profession, pour ainsi dire, en philosophie comme en religion, et en se séparait du monde par l'extérieur même.

Ces sages, en se promenant ainsi par les rues, étaient exposés aux insultes des polissons de Rome (un autre poète dit, des filles publiques), qui tiraient en passant cette barbe vénérable : ils n'avaient pas trop, pour se défendre, du bâton qu'ils portaient toujours à la main. La milice philosophique n'est pas imposante dans ces passages ; mais les puissances populaires ont tout à la fois des côtés vulgaires et de grands aspects. On voit ailleurs la sagesse paraître dans toute sa majesté, et les sages présentés comme appartenant plutôt au ciel qu'à ce monde :

*Credibile est illos pariter vitiisque locisque
Altius humanis exseruisse caput*¹.

Au défaut des prédications et des entretiens des philosophes, qu'on entendait alors tous les jours, mais qui sont maintenant évanouis, il me suffit du petit volume que composent les œuvres d'Horace pour retrouver vivant cet esprit de moralité édifiante et même religieuse qui gouvernait la vie intérieure des hommes de ce temps. Je prie qu'on veuille bien s'arrêter un peu à faire avec moi cette étude.

Et d'abord, c'est à la plus haute vertu stoïque qu'Horace demande ses inspirations, toutes les fois qu'il fait de la grande poésie ; ses plus beaux vers célèbrent sous toutes les formes ce Sage de l'École qui est un saint, *le bienheureux véritable, celui qui passe devant les tas d'or sans détourner les yeux*, — celui qui, le jour où la Fortune s'envole, rend sans peine ce qu'elle avait donné, et, s'enveloppant de sa vertu, épouse volontiers, sans dot, la pauvreté honnête ; — celui qui craint l'opprobre plus que la mort, et qui n'hésite pas à mourir pour ceux qu'il aime ou pour la patrie. Les strophes célèbres sur le *Juste obstiné* :

Justum et tenacem propositi virum,

qui ne fléchit ni devant une populace, ni devant un tyran, et qui ne tremblerait pas quand le monde croulerait sur lui, ont paru dignes d'être appliquées au Christ lui-même, ce chef des martyrs, et je les ai vues gravées sur le piédestal d'une tête de Christ². Ceux qui se défieraient de l'Horace des Odes, et qui craindraient de prendre trop au sérieux ces élans lyriques, auraient tort à mon avis ; car ces images expriment au moins son idéal ; mais l'Horace de tous les jours, celui des Satires et des Épîtres, n'a pas des pensées moins sérieuses sous

¹ On doit croire que leur tête s'élève également au-dessus de la terre et des vices de la terre.

² Était-ce un pur philosophe qui avait fait cette application ! N'est-ce pas plutôt un chrétien philosophe, comme il y en avait chez nos pères des derniers siècles ?

des formes plus familières. Dès qu'il a un moment de libre, sur le lit de repos, ou se promenant sous le portique, *il pense à lui* ; il s'occupe de se corriger et de mieux vivre. Et dans la pièce où il peint avec tant de charme la douce vie qu'il mène aux champs : On cause à table, dit-il, non pas de la terre du voisin ou de sa maison, ou d'un mime qui danse bien ou mal, mais de sujets qui nous touchent davantage, et sur lesquels il est plus fâcheux d'être ignorant : si c'est la fortune qui fait le bonheur, ou la vertu ; si c'est l'utile ou l'honnête qui est le principe de l'amitié ; enfin quelle est l'essence du bien, et qu'est-ce qu'il faut appeler hier suprême ? Nous ne causons guère aujourd'hui de ces choses-là au dessert ni au salon. C'est ainsi que les enseignements philosophiques se mêlaient à la vie entière d'un honnête homme, à peu près comme la Bible se mêle à l'existence d'un vrai protestant. Mais environ dix ans après cette pièce, à l'âge de quarante-cinq ans, (il mourut à cinquante-sept), il écrivait sa première Épître, où il philosophe plus que jamais. Nos pères du XVII^e siècle, arrivés à un certain âge, se tournaient vers la dévotion ; il en fait autant à sa manière : Je laisse là les vers et les bagatelles ; je m'inquiète du vrai et du bien, et me donne à cela tout entier... Je trouve le temps long et pénible à supporter, tant qu'il me faut ajourner l'espoir et la résolution de m'appliquer de tout cœur à la seule affaire qui profite également au pauvre et au riche, qu'on souffre également d'avoir négligée, jeune homme ou vieillard... Ton âme est tourmentée de l'amour de l'argent, ou de tout autre désir dangereux : eh bien ! il y a des paroles qui peuvent soulager ton mal, et t'en délivrer en grande partie. L'amour de la louange te monte au cerveau : il est telle pratique salutaire, il est tel livre qui, lu par trois fois suivant les rites, accomplira ta guérison. C'est ainsi qu'il apprenait à se retrancher dans une conscience pure comme dans une forteresse :

Hic murus aheneus esto,
Nil conscire sibi, nulla pallescere culpa¹ ;

et il adressait à ses amis les mêmes conseils : Les brigands se lèvent bien dans la nuit pour égorger un homme. Quand il s'agit de ton salut, ne te décideras-tu pas à t'éveiller ? Écoute : pour n'avoir pas voulu te donner un peu de peine en santé, il faudra t'évertuer étant malade. Si tu ne demandes pas avant le jour un livre et une lampe, si tu n'appliques pas ton esprit à la sagesse et à l'honnête, ce sera l'amour ou la jalousie qui t'ôtera le sommeil en te faisant souffrir. Quand quelque chose te blesse l'œil, tu l'enlèves tout de suite ; et le mal qui te ronge l'âme, tu remets à long terme à le traiter ! Si tu commençais seulement ; la chose serait à moitié faite ; décide-toi à être sage ; mets-toi à l'œuvre. Qui recule l'heure de bien vivre ressemble au paysan qui attend que la rivière ait fini de couler ; la rivière coule et coulera sans s'arrêter, à tout jamais. C'est le thème, souvent traité par nos sermonnaires, des Délais de la Conversion, ou du Retardement de la Pénitence, Et il conclut : Jeune homme, c'est aujourd'hui même qu'il faut que ton cœur tout neuf boive les paroles salutaires ; qu'il faut aller chercher ceux qui valent mieux que toi. Les hommes du siècle d'Auguste travaillaient donc à leur salut tout comme ceux du siècle de Louis XIV, et par les mêmes moyens : méditations, lectures, conversations édifiantes ; et ce mot même de salut, pour le dire en passant, vient de la philosophie et non de la Bible. Mais au temps de Louis XIV, ces moralités constituaient une langue à part, réservée aux prêtres et aux dévots, et que les gens du monde ne pouvaient

¹ Que ce soit là pour toi un mur d'airain, de n'avoir rien sur la conscience, pas de remords qui te fasse pâlir.

guère parler sans affectation ; tandis qu'Horace prêchait sa morale librement et sur le ton naturel, et c'est ce qui fait qu'on se plaît tant à ses sermons.

Je ne joue pas ici sur le mot latin *sermones*, par lequel Horace désigne ses Entretiens de morale, mais il est certain qu'au sens même du mot français, la plupart de ses Satires et de ses Épîtres sont des sermons familiers. Dans les Satires, il est prédicateur et parle à la foule ; dans les Épîtres, il est plutôt directeur de conscience et occupé de tel ou tel de ses amis ; non que ce qu'il adresse à cet ami ne puisse profiter à tous, mais il n'en a pas moins particulièrement en vue celui-ci ou celui-là. Quand il parle à Mécène, il évite sans doute avec soin d'avoir l'air de lui faire la leçon ; et la morale qui remplit son Épître, il affecte de se l'adresser à lui-même. Mais il est plus libre avec Tibulle ou avec de jeunes amis qui sont des disciples, comme les Lollius, les Morus, les Iccius et d'autres encore. Quelques-uns parmi eux faisaient avec éclat profession de la vie philosophique, comme Iccius, par exemple, adepte de l'école pythagorique, qui vivait au besoin de poissons et de légumes avec de l'eau pure. Cela ne l'avait pas empêché d'aller guerroyer en Asie pour faire fortune ; mais Horace lui disait alors dans une ode légère : *Tu ne philosopheras donc plus ? Que vas-tu faire de toute ta bibliothèque de philosophes ?* Horace écrit à Tibulle : *Te promènes-tu doucement à l'ombre fraîche de tes bois, occupé des pensées qui conviennent au sage et à l'honnête homme ?... Préserve-toi également des vaines espérances et des inquiétudes, des emportements et des faiblesses ; et persuade-toi que chaque jour qui te luit est le dernier de tes jours.*

C'est à Lollius qu'il adressait la belle Épître philosophique dont je citais tout à l'heure un passage si vif et si pressant. C'est à lui qu'il écrit encore : *A travers toutes tes occupations, tu liras, tu interrogeras les sages ; ils te diront le moyen de couler doucement ta vie..., de te préserver des soucis et d'être content de toi-même (quid te tibi reddat amicum).* Il dit de même à Florus : *Si tu pouvais renoncer à tout ce qui nourrit tes soucis et engourdit ton âme, tu atteindrais au but où t'appelle une sagesse vraiment divine :*

Quo te cœlestis sapientia duceret ires.

Il lui écrivait encore, cachant le conseil sous la forme d'une confession : *Il est à propos de devenir sage, de dire adieu aux frivolités, d'abandonner à ceux qui sont jeunes les amusements de leur âge... Je me dis donc, ruminant tout bas ces pensées : Si tu te sentais pris du mal qui donne toujours soif, tu consulterais les médecins ; et quand tu vois que plus tu as, plus tu désires, tu n'iras pas aussi consulter !* Puis il ajoute que la cupidité n'est pas tout, qu'il y a d'autres maladies dont il faut se guérir encore : la vaine gloire, la colère, la peur de la mort, les superstitions ; il faut surtout *se faire doux et bon à l'approche de la vieillesse :*

Lenior et melior fis accedente senectat ?

J'ai dit qu'Horace se confesse ; car lui, qui prêche si bien, n'est pas toujours content de lui-même, et il écrit à un autre ami *qu'il ne se sent pas bon, et que, par conséquent, il n'est pas heureux (vivere nec recte nec suaviter) ;* l'âme est ce qu'il y a en lui de moins bien portant. Quand, après cela, il souhaite à Celsus la santé, Celsus comprendra ce qu'il lui souhaite.

Dans ces prédications familières, Horace ne recule pas devant les pensées les plus fortes. En recommandant à Quinctius d'être honnête homme, il définit en philosophe, et cette fois-en Stoïque, l'honnête homme ou le Sage, et couronne tout naturellement sa définition par cette grande idée de l'affranchissement de la vertu par la mort, la plus haute de celles où se complaisait l'école. Il emprunte à

la tragédie grecque la scène où Bacchos, sous la figure d'un homme, est amené devant Penthée, le roi des Thébains. Penthée menace et ne réussit pas à l'effrayer. *Je te tiendrai dans les chaînes*. L'inconnu répond : *Un Dieu me délivrera dès que je voudrai*. Et Horace ajoute, en oubliant la fable antique : *Il veut dire : Je puis mourir*. — Comme on sent bien que c'était là, depuis le grand exemple de Caton, célébré par Horace lui-même, un lieu commun à l'usage de tous les nobles esprits ! Cet exemple et cette philosophie semblaient autoriser le suicide, mais consacraient encore mieux, pour qui savait les entendre, une espèce de suicide plus pur, celui qui consiste à confesser sa foi par sa mort même. Il n'y a pas loin du personnage qu'Horace amène devant Penthée, à un martyr devant le tribunal d'un proconsul.

Horace a tant besoin de philosopher qu'il philosophe même avec son *villicus*, l'esclave régisseur de son domaine : *Voyons, dit-il, qui fera le mieux de nous deux, toi sarclant mon champ et moi mon âme, et qui sera en meilleur état, d'Horace ou de son bien*. Ailleurs, il met en scène un esclave de la ville, plus ouvert d'esprit et plus raffiné ; et celui-là, il le fait philosopher lui-même. Dave prouve à son maître, d'après les Stoïques, qu'il n'est pas plus libre que son esclave, n'étant pas plus maître de ses passions ; il débite tout ce qu'il a appris, dit-il, chez le portier d'un philosophe. Sans croire que Dave, même avec les instructions de ce portier, raisonnât aussi bien tous les jours, il est à croire qu'en effet dans Rome, à tous les étages, on pouvait attraper quelque chose de la morale qui sortait de la bouche des philosophes de profession.

Maintenant considérons que c'est un poète chez qui je recueille tous ces témoignages, un poète qui chantait le vin et la volupté, dont les mœurs étaient bien loin d'être austères, et qui se nommait lui-même spirituellement *un pourceau du troupeau d'Épicure*. C'est lui qui travaille ainsi à s'édifier et à édifier les autres ; qui nous montre ceux avec qui il est en commerce occupés des mêmes pensées que lui ; et qui n'a pas, pour ainsi dire, d'autre sujet que la morale : qui ne parle que de méditations, de bonnes lectures, de conversion et de guérison ; qui nous dit de songer que chaque jour peut être le dernier, de *ne pas étouffer sous les jouissances du corps l'étincelle divine*, d'affranchir d'âme enfin par tous les moyens, fût-ce par la mort. Nous pouvons imaginer par là ce que prêchaient des voix plus imposantes et plus sévères ; et nous ne craignons pas de parler, quelque paradoxale que soit l'expression, du christianisme d'Horace, en ce sens qu'il existe déjà autour de lui, au-dessus de lui si l'on veut, un esprit chrétien.

On en surprend les inspirations jusque dans les poètes érotiques. C'est un Properce qui condamne si sévèrement les peintures licencieuses qui apprennent le mal aux yeux encore innocents. C'est un Ovide qui déclare que le péché est dans la volonté, et que là même où le corps est gardé, l'âme peut-être adultère. Mais si on sort des poésies d'amour, on trouve dans Properce lui-même la belle Élégie où Cornelia morte s'adresse pour la dernière fois à son Paulus ; elle veut qu'on grave sur sa tombe qu'elle a été la femme d'un seul mari. Elle se présente avec confiance devant les juges des morts : *J'ai vécu sans tache*, dit-elle, *entre les deux torches* (la torche du mariage et celle des funérailles) :

Viximus insignes inter utramque tacem.

Elle n'a pas eu besoin, d'ailleurs, de la crainte d'un juge pour être pure ; j'ai déjà rappelé ces belles paroles

Ne possim melior judicis esse motu.

Elle se promet, ou plutôt le poète se promet pour elle, qu'outre les hommages des hommes qui la pleurent, la terre où elle entre lui fera un bon accueil, et peut-être le ciel même, *car le ciel s'est ouvert plus d'une fois à la vertu*. Rien de plus imposant que cette noble profession de foi conjugale ; mais plus attachante encore est l'image de cette humble mère de famille que Virgile nous a représentée en passant, qui se lève avant la lumière, et rallume le feu couvert sous la cendre pour travailler avec ses femmes jusque dans la nuit, afin d'assurer la pureté du lit nuptial et d'élever ses enfants en bas âge. C'est l'*honnête femme* (ou *femme forte*) du livre des Proverbes, avec je ne sais quoi de plus recueilli et de plus touchant.

La prière que fait Cornelia, qu'on écrive sur sa pierre que l'époux chez qui elle meurt a été son seul époux, n'est pas un trait isolé. *Femme d'un seul mari* était un titre d'honneur, d'autant plus consacré par la conscience publique que la facilité des divorces donnait de plus grands scandales¹ ; *univira* ou *univiria* se lit encore dans plusieurs Inscriptions funéraires. Parmi les enfants que Cornelia laisse à Paulus, il y a une fille : *Imite-moi, lui dit-elle, et ne sois non plus qu'à un seul*. Didon s'écrie dans Virgile, au moment où elle se sent gagnée par un nouvel amour, qui trouble en elle le souvenir de Sichée : *Mais que le père des dieux me frappe de sa foudre pour me jeter parmi les pâles ombres de l'Érèbe et dans leur profonde nuit, avant que je t'offense, ô pudeur sainte ! et que je viole tes lois. Celui qui le premier s'unit à moi a emporté mon amour ; qu'il le garde enfermé avec lui dans son tombeau !* Didon, il est vrai, a peut-être la conscience secrète qu'elle ne peut appartenir à Énée par un mariage légitime ; mais certainement il y a aussi dans ses paroles le même sentiment qui inspire la Cornelia de l'Élégie. Ainsi l'effronterie même des désordres, en révoltant l'imagination, avait suscité une délicatesse qui regardait le second mariage d'une femme veuve comme une profanation. Et, au contraire, on honorait presque comme une Vestale la femme qui, étant demeurée veuve dans la fleur de l'âge et de la beauté, *restait attachée et comme mariée à la chambre où sa belle-mère la tenait sous sa garde*. Quand nous verrons plus tard tout un parti dans l'Église condamner les secondes noces, et Tertullien se faire l'interprète et le champion ardent de ces idées, reconnaissons que, pour en trouver la source, qui certes n'est pas juive, on doit pourtant remonter plus haut que les temps chrétiens. Je me complais à citer des poètes ; car les sentiments qui paraissent dans leurs vers sont ceux de tous les esprits délicats, et n'ont pas la marque d'une école ni d'un système.

Cependant nous voudrions bien entendre les philosophes eux-mêmes, et jusqu'à un certain point nous le pouvons encore, du moins pour la fin du règne d'Auguste. C'est alors que florissaient ces écoles d'éloquence où des maîtres, qui n'étaient souvent orateurs que pour l'école même, prononçaient des discours appelés *déclamations* (c'étaient le plus souvent des plaidoyers), sur des sujets fictifs et bizarres, imaginés pour ces exercices. Sénèque, père du philosophe, avait fait un recueil, qui subsiste, des traits qui l'avaient surtout frappé dans ces *déclamations*. Beaucoup de ces traits sont empruntés à l'enseignement des philosophes ; car les *déclamateurs* étaient leurs élèves et tout pleins de leurs leçons ; et les philosophes eux-mêmes avaient été quelquefois *déclamateurs*. Quoiqu'il y ait là de temps en temps des traits de philosophie critique, c'est naturellement la philosophie religieuse et morale qui domine dans les déclamations. On y trouve de vives expressions du spiritualisme : la foi à la

¹ *Quæ uno contentæ matrimonio fuerant corona pudicitiae honorabantur*. Les femmes qui s'en étaient tenues à un seul mariage recevaient la couronne de la chasteté.

divinité (divinitas) ; c'est peut-être la première fois que se rencontre en latin ce mot, qui débarrasse l'esprit en quelque sorte du polythéisme. On y lit sur la charité les choses les plus vives : *C'est un homme : je ne donnerais pas du pain à un homme ?... Il est des devoirs qui ne sont pas dans la loi, et qui sont plus impérieux que les droits écrits... ; donner l'aumône à un mendiant, la sépulture à un cadavre. On est coupable de ne pas tendre, la main à qui est à terre ; c'est là une loi aussi, la loi de l'humanité*¹. — On n'y parle de l'exposition des enfants que comme d'une *cruauté* ; et à ce propos il est remarquable qu'Ovide, ayant à raconter un de ces romans où un père ordonne que l'enfant qui naîtra soit sacrifié si c'est une fille, nous montre ce père lui-même embarrassé de son arrêt, et demandant pardon à cette religion de la nature, qu'il outrage : *invitus mando ; pietas, ignosce*².

Nous lisons encore dans le recueil de Sénèque le père une invective éloquente contre toutes les insultes à la dignité humaine qu'on se permettait alors sur des créatures placées en dehors de la cité et de la loi : des troupes d'eunuques remplissant les grandes maisons, au service du luxe et de l'impudicité ; les hommes libres eux-mêmes victimes d'un brigandage organisé pour remplir ces bagnes où était engloutie toute une population de forçats qu'on employait à la culture des grands domaines ; d'autres embauchés par surprise et enrôlés dans des bandes de gladiateurs. Ce sont à peu près les mêmes mœurs que les évêques chrétiens flétriront plus tard avec la même éloquence. Le *déclamateur* romain fait cette sortie à l'occasion d'un de ces thèmes proposés dans les écoles, où on s'attachait à trouver quelque chose d'outré et d'extraordinaire pour *pousser jusqu'à l'excès l'hyperbole* des orateurs : on met en cause un homme qui élève des enfants trouvés pour les faire mendier, et qui les estropie afin qu'ils mendient plus fructueusement. Voilà un beau sujet pour l'indignation ; mais l'auteur de ce tableau répondait à cette indignation par une amère ironie, en demandant si les honnêtes gens, coupables eux-mêmes de tant d'attentats, avaient bien le droit de condamner ce misérable. Et un autre décriait, avec un sarcasme tout semblable : *Eh bien ! il y aura moins de pères pour exposer leurs enfants.*

On voit donc qu'en même temps que ces iniquités s'évalaient au dehors dans la vie, la conscience protestait au dedans et prenait la philosophie et l'éloquence pour interprètes. Ovide aussi, élève de ces mêmes écoles, maudit quelque part, à propos d'un eunuque, celui qui, le premier, mutila ainsi des enfants. Un autre scandale, celui des avortements, est flétri également par le poète et l'était par tout le monde. Si une femme qui a arraché le fruit de ses entrailles meurt victime elle-même de ses manœuvres, *tous ceux qui la voient porter sur le lit funèbre s'écrient qu'elle a bien mérité son sort.*

Le sentiment de l'égalité des hommes, déjà si vif au siècle qui a suivi Alexandre, l'était devenu de jour en jour davantage. La distinction des races, qui a tant favorisé chez les modernes le préjugé de l'esclavage, manquait à la servitude antique. Les esclaves étant de la même espèce que les hommes libres, le passage en était plus facile de l'une de ces conditions à l'autre ; et en effet on voyait tous les jours des esclaves entrer, par la porte de l'affranchissement, dans la condition des citoyens. Il y avait en Grèce une espèce d'affranchissement qui appartient à l'histoire religieuse, c'est celui qui s'accomplissait sous la forme de

¹ Ovide condamnait celui qui avait refusé à des malheureux une misérable nourriture,
Vilia qui quondam miseris alimenta negarat.

² Je ne donne cet ordre qu'à contrecœur : pardonne, ô nature sainte !

vente de l'esclave à un dieu (particulièrement l'Apollon de Delphes) *pour être libre* (c'est la formule) sous cette garantie sacrée ; en réalité ce n'était pas une vente, mais un rachat. Un grand nombre d'Inscriptions nous ont conservé des actes de ce genre ; tout récemment encore MM. Foucart et Wescher en ont trouvé à Delphes plus de quatre cents ; elles sont toutes du second siècle avant notre ère. Qui payait la somme pour laquelle le dieu était censé acquérir l'esclave ? Si c'était l'esclave lui-même, l'esclavage était donc assez doux et laissait au serviteur assez de droits pour que celui-ci pût amasser la somme nécessaire à sa liberté. Si c'était un bienfaiteur, l'esclave en trouvait donc, même en mettant à part les affranchissements dus à l'amour. Mais il y a lieu de croire femme qu'il faut désirer : *Si elle aime son engagement, si elle ne met rien avant son mari, si elle est charitable (misericors), si elle est courageuse et capable de porter avec lui le mal qui peut l'atteindre : si elle a tout cela, elle est assez riche.* Les *déclamateurs* répétaient volontiers les prédications des philosophes contre la richesse. Je ne demande pas de biens ; la prospérité est chose fragile et périssable ; les caresses de la fortune ne nous apportent qu'un éclat plein de dangers, qui se répand sur nous sans raison et qui nous abandonne de même. Mais la richesse n'est pas seulement vaine, elle est coupable : c'est elle qui détruit toute honnêteté, toute piété : c'est elle qui fait les mauvais pères et les mauvais fils. — *Voici des armées en présence des concitoyens, des parents se font face, prêts à en venir aux mains ; des deux côtés les collines se couvrent de cavalerie, et au-dessous tout le terrain se jonche de corps morts, et disparaît sous la multitude des cadavres et des gens qui les dépouillent. Si on demande quelle cause est-ce qui porte ainsi l'homme à attenter contre l'homme — car les bêtes ne se font pas la guerre ; et quand elles se la feraient, ce ne sont pas les mœurs qui conviennent à l'espèce humaine, faite pour la paix, et qui approche autant que possible de la nature divine —, et quelle maladie cruelle, quelle fureur et quel égarement, quand vous n'êtes qu'une même famille et un même sang, vous pousse à verser le sang les uns des autres ; quelle fatalité ou quel hasard funeste a mis en nous ce délire ; faudra-t-il dire que c'est pour dresser des tables où s'asseoient des populations entières ? pour qu'une maison resplendisse de l'éclat de l'or ? cela vaut-il donc ces fratricides ? — Et plus loin : Ô pauvreté ! que tu es un bien peu compris ! On aime à voir dans ce passage, à côté de l'aversion qu'inspirait l'opulence extravagante de quelques puissants, maîtres et fléaux du reste des hommes, la sainte horreur de la guerre impie et l'appel à la fraternité du genre humain.*

C'est encore un sentiment qu'on a souvent appelé chrétien que celui de notre faiblesse morale, et de la facilité avec laquelle elle cède à la contagion du péché. Le voici exprimé, toujours à propos du mal que font les richesses : *Les riches ont bien des vices, et le plus grand est de ne pas aimer. Il ne faut pas que personne se croie assez fort pour se défendre du mal : il suffit d'en approcher pour en être atteint et pour qu'il se gagne : j'ai peur de devenir mauvais à mon tour.* Plusieurs fois, nous voyons reparaître cette expression : Il s'éleva contre les richesses (*in divitias dixit, quum in divitias inveheretur*) ; c'est le même thème qui reviendra sans cesse, soit dans les textes saints, soit dans les livres de piété des chrétiens. Mais ces souvenirs des écoles, recueillis par Sénèque le père dans un livre achevé probablement sous Caligula, remontent à des temps tout païens, jusqu'au règne d'Auguste et aux premières années de Tibère, puisque l'auteur n'écrit que pour faire connaître à ses fils des déclamations qu'ils n'ont pas pu entendre eux-mêmes.

Au principat de Tibère appartiennent les dernières années d'Ovide et de Manilius, et le compilateur moraliste Valerius (Valère Maxime). J'ai assez parlé de Manilius, et la philosophie religieuse tient bien peu de place dans Ovide. Cependant il faut remarquer la brillante exposition qu'il a faite, au dernier livre des *Métamorphoses*, de la doctrine pythagorique ; elle est un témoignage de la renaissance de cette doctrine à Rome sous l'influence de l'enseignement des deux Sextius, et cette renaissance elle-même est un des signes de la crise religieuse de cette époque, puisque aucune philosophie ne ressemble autant que celle-là à une religion. Beaucoup d'enthousiastes adoptèrent une pratique qui était d'ailleurs celle de certains prêtres ou de certains dévots de l'Orient, l'abstinence de la chair des animaux ; soit qu'ils fissent profession de croire à la métempsychose, soit simplement par un pieux dégoût du sang versé et de ces saveurs achetées par des meurtres. Sénèque le fils (le grand Sénèque) nous a appris que, dans sa jeunesse, l'éloquence d'un philosophe d'Égypte, Sotion, l'entraîna à vivre pendant quelque temps de ce régime. Il n'y a pas d'enthousiasme qui puisse prévaloir contre la force des choses, et cette abstinence ne pouvait devenir la règle du genre humain ; les repas restèrent et devaient rester ce qu'ils étaient ; mais on ne peut douter que ces prédications n'aient contribué à décréditer les sacrifices. Car ce n'est pas le judaïsme apparemment qui a appris aux chrétiens à ne pas faire d'un temple une boucherie. Mais qu'on relise seulement ces vers d'Ovide : Ils ont associé les dieux à leur crime ; ils ont cru que la divinité qui réside au ciel pouvait prendre plaisir au sang du boeuf laborieux. Une victime sans tache, et d'une beauté irréprochable, car c'est son malheur d'être trouvée belle, parée de bandelettes d'or, est amenée devant l'autel ; elle entend, sans la comprendre, la prière fatale ; on place sur sa tête, entre ses cornes, les grains qu'elle-même a fait sortir de la terre, et, frappée du coup mortel, elle teint de son sang les couteaux qu'elle voit peut-être se réfléchir dans l'eau lustrale. Vivante encore, on arrache de sa poitrine ses entrailles, on les interroge et on y cherche les secrets d'en haut. Il y a trop d'esprit là-dedans ; Ovide n'est jamais un écrivain sérieux ; mais sous ces paroles on sent la pensée plus simple et plus grave de ses maîtres. Leurs leçons n'ont évidemment pas été perdues ; et si les Pythagoriques n'ont pas déshabitué les hommes de la chair des bêtes, on peut dire qu'ils en ont dégoûté les dieux.

Valerius a un esprit et une âme médiocres. Son recueil d'*Exemples mémorables* est rempli de témoignages de superstition et de contes puérils. C'est un excellent sujet de Tibère, platement adulateur, non seulement de son maître, mais du nom même de César. Il ne parle du divin Julius qu'en se prosternant ; il déclare que Brutus, en l'assassinant, a répandu à jamais sur sa propre mémoire une malédiction que rien ne peut conjurer. Il a fait un chapitre *des propos et des actions abominables*, tout exprès pour y placer Séjan, et pour accabler le parricide de ses plus lourdes déclamations ; il termine en assurant qu'à l'heure qu'il est, Séjan subit aux enfers les peines qu'il mérite, *si toutefois il a été reçu même aux enfers*. Sa conscience d'ailleurs n'est pas moins large que celle de la foule : il trouve admirable que les forces du peuple romain aient écrasé Séjan *avec toute sa race*, et aucun scrupule ne se mêle à son admiration pour le dévouement d'un esclave qui, afin de sauver son maître proscrit en le faisant passer pour mort, *tue un vieux mendiant qu'il rencontre*, et met ce corps à la place de l'autre sur le bûcher. Nous n'avons donc affaire ici ni à un sage ni à un grand homme, dont le cœur ou la pensée monte plus haut que le vulgaire de son époque ; c'est un Romain ordinaire, qui a lu les Grecs, sans doute, comme tous les lettrés, mais qui s'en tient avant tout aux traditions et aux doctrines de son

pays. Eh bien ! la morale de Valerius n'est bien souvent que celle que tout le monde appelle morale chrétienne.

Il a un livre sur l'*austérité* (*continentia*), un autre sur la *pauvreté*, un autre sur la *patience*, un autre sur la *chasteté* ; ces deux derniers titres se retrouvent dans la liste des livres de Tertullien. Il compare le Sage, comme plus tard on comparera le chrétien, *à un soldat qui fait campagne, plein d'ardeur à la fois et de fermeté* ; et il nous représente la philosophie (on dira bientôt la religion) chassant du cœur où elle est reçue toute affection vaine et déshonnête, et l'assurant dans le retranchement d'une vertu inébranlable où il est plus fort que la crainte et que la douleur. Cette âme qu'il nous figure toujours sous les armes, faisant la faction de la vie, établie, non dans ce corps qui doit mourir, mais dans le ciel même comme dans un fort, d'où elle repousse, invincible, les attaques du vice, et préserve en soi toutes les délicatesses de la vertu, les tenant comme à l'abri de sa grandeur ; est-ce l'âme d'un philosophe ou celle d'un saint ? Il parle comme un dévot des biens du monde, biens fragiles et périssables, pareils à des jouets d'enfant... qu'il ne faut ni estimer ni appeler des biens, qui ne font que doubler l'amertume des maux qui nous frappent par les regrets qu'ils nous laissent. Il sait que la vertu ne fait pas acception des personnes, qu'elle est accessible au petit comme au grand, et à l'esclave comme à l'homme libre, et qu'elle ne mesure pas l'homme à sa dignité, mais à l'empire qu'il a sur soi. Il adresse enfin à la chasteté (*pudicitia*) le plus solennel hommage. C'est elle qui veille sur le feu sacré de Vesta, qui repose sur le lit de Junon au Capitole ; c'est elle qui protège l'enfant, qui est l'honneur de l'adolescence, qui fait respecter la mère de famille. Il l'invoque : *Écoute*, dit-il, *le récit des traits que toi-même as inspirés*. Et parmi ces grands exemples d'une vertu qu'on a si souvent refusée au monde antique, à côté de Lucrece, de Virginie et d'autres Romaines ou Grecques, il cite les femmes de ces Teutons arrêtés et exterminés par Marius, qui demandèrent à être attachées au service des Vestales pour vivre comme ces vierges sans aucun commerce avec les hommes ; et, comme on le leur refusa, s'étranglèrent pour ne pas être souillées. Il rapporte l'histoire plus étonnante encore du jeune Étrusque Spurinna, dont l'extraordinaire beauté troublait les femmes et alarmait les maris et les pères ; il se déchira le visage et se défigura. Quand on ne verrait là qu'une fiction et un étrange idéal, on sera encore frappé des idées dont cette fiction témoigne ; le trait serait fort bien placé parmi les légendes des saints.

Suétone dit qu'Auguste, en fait de religions étrangères, ne respectait que celles qui étaient consacrées et pour ainsi dire classiques, comme celle d'Éleusis, et qu'il affectait de mépriser toutes les autres. Quand il visita l'Égypte, il refusa d'aller voir Apis, et il approuva son petit-fils Caius d'avoir passé devant Jérusalem sans être allé adorer au Temple. A Rome, il ne permit pas qu'on bâtît des temples aux dieux d'Égypte dans l'enceinte du *pomœrium*, limite religieuse de la ville de Romulus, mais à une certaine distance seulement de cette enceinte. Mais cette sévérité même n'était qu'un effort pour résister au mouvement qui emportait le monde vers les religions asiatiques. Un moment, elles avaient comme pris possession, sous la protection d'Antoine, de la moitié du monde romain. Il faisait régner à ses côtés Isis avec Cléopâtre ; lui-même représentait Osiris ou Bacchos. On racontait que la nuit qui précéda la bataille d'Actium, on entendit le dieu et son chœur, *confus et long cortège*¹, qui traversaient invisibles Alexandrie avec un grand bruit de voix et d'instruments, au milieu du silence de la ville consternée ; le bruit redoubla vers la porte qui regardait du côté du camp

¹ C'est un hémistiche de La Fontaine.

ennemi ; la Bacchanale, en s'évanouissant, semblait emporter avec elle la fortune du vieux soldat. Comme l'a compris M. Michelet, Antoine et Cléopâtre figuraient dans leur union le futur hymen de l'Occident avec la mysticité orientale. Ce jour-là, celle-ci fut vaincue, mais non pour longtemps.

Ce ne fut pas la religion de l'Égypte qui prévalut, quoiqu'elle paraisse alors très répandue et qu'elle semble le disputer à celle des Juifs. Les noms d'Isis et d'Osiris reviennent souvent dans les poètes du temps d'Auguste, ainsi que les dévotions dont on s'acquitte envers eux. Germanicus visite avec une curiosité respectueuse les ruines de Thèbes, et interroge les prêtres sur leurs antiquités sacrées. Un grand nombre d'Inscriptions sont des monuments des pèlerinages pieux qu'on allait faire en Égypte. Enfin la religion égyptienne partage avec le judaïsme, sous Tibère, l'honneur de la persécution, et cela suffit pour en attester l'influence croissante¹. Comme le judaïsme, elle frappait les esprits par l'austérité de ses pratiques et par la pureté de sa morale. Les prêtres égyptiens sont circoncis ; ils s'abstiennent de la chair du porc ; ils vivent dans des cloîtres peu accessibles aux profanes, observant des rites antiques et mystérieux, imposant par la gravité de leur maintien et de leur physionomie. Ils ont des carêmes qui varient d'une à six semaines, où ils s'astreignent à toute espèce d'abstinences ; ils couchent sur des nattes ; ils s'éveillent la nuit pour célébrer les offices sacrés. Les Égyptiens élèvent tout ce qu'ils ont d'enfants, et se font honneur de ne pas suivre en cela les mœurs grecques et romaines. Le monde les respectait et les admirait, les imitait même quelquefois ; mais le monde ne s'est pas fait égyptien ; plus d'une raison y a mis obstacle. D'abord, depuis que l'Égypte de Cléopâtre avait tenu la fortune de Rome en suspens, se faire Égyptien eût été, ce semble, trop ouvertement se faire l'ennemi de la patrie. Mais surtout la religion égyptienne se méfait assez aisément avec la religion grecque-romaine, pour qu'on ne fût pas forcé de choisir entre l'une et l'autre. Les dieux égyptiens frayaient avec tous les autres dieux, et même avec la divinité des rois ou des Césars. La religion de l'Égypte avait en la même fortune que l'Égypte même. Celle-ci avait perdu l'indépendance dès le jour qu'elle avait perdu la puissance. Précisément parce qu'elle était trop grande pour se conserver inaperçue dans un coin d'un vaste empire, elle fut subjuguée d'un seul coup tout entière, et ses temples, comme le reste, s'ouvrirent aux vainqueurs. La Judée demeura indépendante sous les Perses, sous les Macédoniens, et jusqu'à un certain point sous les Romains mêmes. Son acropole, quelquefois violée, n'en subsistait pas moins, protégeant de ses murailles saintes un dieu indompté et intraitable comme son peuple. Il y avait là une force ; il n'y en avait pas ailleurs.

Et puis, les Juifs étaient partout, tandis que les Égyptiens n'étaient qu'en Égypte. Je veux dire que les Égyptiens qui se trouvaient dispersés ailleurs, tout en restant fidèles à leurs croyances, ne pouvaient cependant emporter avec eux leur patrie ; car qu'était-ce pour eux que la patrie, sinon ce sol même qu'ils avaient quitté ? Leur culte, ils pouvaient le pratiquer en Grèce ou à Rome comme en Égypte ; partout on élevait des temples à leurs dieux. Mais le dieu des Juifs n'acceptait pas l'hospitalité étrangère ; il n'avait d'autre temple que celui de sa montagne, à l'exception d'un temple en Égypte, exception curieuse, mais unique, qui n'empêchait pas que, partout ailleurs dans le monde, les Juifs ne relevaient absolument que de Jérusalem. Il y avait là des autorités juives, gardiennes et ministres de la loi juive ; la vie des Juifs sur toute la surface de la terre se

¹ *Actum est et de sacris ægyptiis judaisque pellendis.* Il fut résolu aussi qu'on bannirait les religions d'Égypte et de Judée.

rapportait à ce centre. Les Égyptiens n'avaient ni centre, ni autorité publique, ni loi, ni dieu qui fussent à eux seuls. C'est précisément parce que le judaïsme se rattachait à un foyer étroit et jaloux qu'il rayonnait de là avec tant de chaleur et de puissance, et entraînait tout ce qu'il avait une fois touché. On restait Grec ou Romain en adorant Isis et Sérapis ; on ne l'était plus qu'à moitié dès qu'on s'adressait au dieu des Juifs, même si on hésitait à se faire Juif tout à fait et qu'on se bornât à judaïser, suivant l'expression reçue. Quant à ceux qui devenaient Juifs, ils étaient enlevés absolument à leur cité.

Il y avait huit mille Juifs à Rome au temps d'Auguste : qu'on juge quel pouvait être le nombre des judaïsants. Des colonies juives florissaient à Alexandrie, à Antioche, à Éphèse, en Crète, à Pouzzoles, on peut dire dans toutes les villes grecques de l'empire, sans compter Rome même. Le judaïsme était à la mode à Rome dès le temps d'Horace. Dans la jolie pièce où il se représente en proie à un fâcheux qui s'est emparé de lui, il fait appel, pour s'en débarrasser, à un ami qu'il rencontre. *Tu avais, dit-il, à me parler d'une affaire. Mais l'autre s'amuse à le laisser dans la peine : Je sais ce que c'est ; ce sera pour un meilleur moment ; aujourd'hui, c'est le trentième sabbat ; voudrais-tu insulter aux circoncis ?*¹ — *Je n'ai pas, reprend Horace, de ces scrupules. — J'en ai, moi, je ne suis pas un esprit fort ; je suis du vulgaire ; tu ne m'en voudras pas.* C'est à peu près le temps où Auguste écrivait à Tibère : *Il n'y a pas de Juif qui jeûne plus scrupuleusement un jour de sabbat, que je n'ai fait aujourd'hui.* Le simple sabbat même passait pour un mauvais jour, quoique Ovide assure qu'il n'est pas mauvais en amour, et quoiqu'il conseille aux jeunes gens d'aller ce jour-là à la synagogue pour y trouver des maîtresses. Mais un autre passage d'Horace est bien remarquable : *a Nous sommes en nombre, et nous ferons comme les Juifs, nous te forcerons à te mettre avec nous :*

..... *Ac veluti te
Judæi, cogemus in hanc discedere turbam.*

Telle était déjà la force de la propagande juive, qu'elle frappait et étonnait Horace, si indifférent lui-même et si peu accessible à de tels effets.

Du reste, il n'y a pas là-dessus de plus éloquent témoignage que le sénatus-consulte rendu sous Tibère en l'an 22 contre les superstitions égyptiennes et judaïques, suivant l'expression de Tacite. Le récit développé de Joseph montre bien que le fort de la persécution porta sur les Juifs. Ce qui touche dans ce récit la religion égyptienne se réduit aux manœuvres de quelques prêtres d'Isis, qui livrèrent à l'amour d'un chevalier romain une dame de grande famille, en invitant celle-ci à passer une nuit dans le sanctuaire d'Anubis. Ces prêtres furent mis en croix, leur temple détruit, et leur statue «Isis jetée dans le Tibre. Voici maintenant, d'après Joseph, ce qui regarde les Juifs : n'oublions pas que Joseph lui-même est un Juif, qui tâche de présenter les choses de la manière la moins compromettante pour les siens.

Il y avait un Juif qui s'était sauvé de son pays sous l'accusation d'avoir transgressé la Loi, et pour échapper au châtement ; c'était en tous sens un misérable. Il vivait à Rome, où il faisait profession d'expliquer la sagesse des lois de Moïse, et il s'était associé trois de ses pareils. Ceux-ci avaient pour disciple Fulvie, femme des plus distinguées, qui s'était attachée au judaïsme. Ils l'engagèrent à envoyer au temple de Jérusalem des offrandes d'or et de pourpre,

¹ On croit que ce trentième sabbat est la grande fête du Pardon.

mais ils appliquèrent ce qu'elle leur remit à leur propre dépense, et ce n'était que pour cela qu'ils lui avaient fait cette demande. Tibère comptait parmi ses amis Saturninus, mari de Fulvie, qui lui dénonça le fait sur la plainte de sa femme. Tibère fit chasser de Rome tout ce qui était Juif¹. Les consuls levèrent parmi cette population quatre mille hommes qu'ils envoyèrent dans l'île de Sardaigne ; mais un grand nombre furent suppliciés, n'ayant pas voulu servir par fidélité à leur loi. Voilà comment quatre misérables firent chasser de Rome tous les autres.

Il est difficile de croire que la décision de l'empereur et celle du Sénat, car c'est le Sénat qui prononça dans cette affaire, n'ait pas eu des motifs plus graves ; mai ; quand on prendrait le récit de Joseph sans le discuter, il en résulterait encore les faits suivants : Qu'il y avait à Rome des Juifs qui faisaient profession d'enseigner la sagesse des lois de Moïse, en d'autres termes, qui prêchaient le judaïsme et entreprenaient la conversion des païens ; qu'ils formaient entre eux des associations pour poursuivre cette entreprise ; qu'ils gagnaient particulièrement les femmes, et des femmes mêmes de la première distinction ; qu'enfin leur propagande était déjà à cette époque assez active et assez efficace pour que le Sénat s'en soit alarmé et irrité au point de déporter en masse ces ennemis de l'esprit romain. Tacite nous dit franchement ce que signifiait cette transportation en Sardaigne ; ces quatre mille hommes devaient être employés à réprimer le brigandage dont l'île était infestée ; *et s'ils succombaient à l'insalubrité du climat, la perte n'était pas grande, vile damnum*. Cette proscription devrait figurer dans l'histoire de l'Église comme la première en date de ce qu'on appelle les *persécutions* ; ce sont là des martyrs et des confesseurs au même titre que ceux qui remplirent plus tard la Légende. Mais l'Église ingrate s'est tellement détachée du judaïsme dont elle est sortie, qu'elle n'a pas su reconnaître les siens dans ces chrétiens d'avant le Christ. On aura remarqué dans le récit de Joseph l'opiniâtreté des zélés qui se font tuer plutôt que de se soumettre au service militaire, sans doute parce que, pour servir, il fallait prêter un serment, et que la Loi dit : *Tu ne craindras que le Seigneur ton Dieu, tu ne serviras que lui, tu ne t'attacheras qu'à lui, et tu ne jureras qu'en son nom*. Ce scrupule se perpétua longtemps parmi les chrétiens ; et Tertullien développe encore, dans un chapitre du livre intitulé *de la Couronne*, toutes les raisons qui doivent rendre le service militaire odieux et insupportable au vrai disciple du Christ.

De même qu'an n'a pas reconnu des martyrs dans ceux qui mouraient alors à Rome' pour la foi juive, en ne veut pas reconnaître non plus dans Philon on Père de l'Église, et c'est cependant le titre que la véritable histoire doit lui donner. C'est à cette même époque que Philon composait tant de livres où, pour la première fois, nous trouvons la sagesse grecque associée à la tradition et aux Écritures d'Israël. Il transformait le judaïsme, sous prétexte de l'interpréter, et il le présentait, je ne dis pas précisément aux *Gentils*, mais aux lettrés judaïsants ou disposés à judaïser, de la manière qui pouvait le leur rendre le plus acceptable. Les Justin, les Clément d'Alexandrie, les Origène n'ont fait que poursuivre l'œuvre de Philon.

Si donc on voulait n'entendre sous cette expression, l'avènement du christianisme, que la conquête du monde grec et romain par le dieu des Juifs, on peut dire que cet avènement avait eu lieu dès le temps d'Auguste et de Tibère, et que cette conquête était en train de s'accomplir avant même qu'il fût question

¹ S'ils n'abjuraient dans un temps donné (TACITE).

de celui qui a été nommé le Christ. Judaïser, c'était la même chose que ce qui s'est appelé un peu plus tard *christianiser* ; et cela est si vrai que, dès qu'on a commencé de christianiser, on a cessé de judaïser par cela même ; car se faire chrétien, c'était se faire Juif, précisément dans la mesure où il convenait au monde de l'être, c'est-à-dire en demeurant Grec et Romain. Cependant voici que j'arrive enfin à l'époque où cette révolution s'est achevée au nom du Christ : l'époque de Claude et de Néron, celle où le césarisme a été le plus excessif et le plus insupportable, époque de fermentation morale et religieuse, où la philosophie prend un accent tout nouveau dans Sénèque, et où la foi juive, après l'ébranlement qui suit le passage de Jésus en Galilée, prend aussi un accent tout nouveau dans saint Paul.

CHAPITRE XIV. — LES STOÏQUES ROMAINS. - SÉNÈQUE.

On ne comprend bien Sénèque et l'école stoïque d'alors qu'en se représentant ce que Rome a éprouvé sous Caligula, Claude et Néron. L'obéissance sous Auguste avait paru d'abord à des générations fatiguées un soulagement et un repos ; à la fin du règne, ce repos était devenu lourd et accablant ; c'était engourdissement et léthargie. La même prostration de forces dura sous Tibère, malgré une crise violente et mal connue au moment de la chute de Séjan. On sert sans même avoir l'air d'en souffrir ; l'esprit de ce temps est représenté dans les lettres par Velleius et Valerius. Un seul homme, Cremutius Cordus, avait écrit avec quelque liberté, et on l'avait tué pour cela. Tibère ne se montre même pas, et, de sa retraite, tient tout en respect et en silence. Ni le maître ni les sujets ne font de bruit et n'ont l'air de vivre. Mais à Tibère succède un jeune homme qui est fou, ou qui le devient à régner. Il n'extravague pas longtemps ; un coup de poignard en fait justice. Il y eut ce jour-là une grande secousse ; on crut la liberté et la république rétablies. L'illusion ne dura pas deux jours ; on redevint esclave, mais il resta quelque chose de cette révolution avortée. On ne fut pas obligé d'adorer Caligula ; on put maudire et condamner le tyran tombé, c'est-à-dire qu'on put maudire et condamner la tyrannie ; il fut entendu que la conscience publique avait le droit de protester contre l'iniquité et la déraison, et elle exerça surtout ce droit par la voix des philosophes. Déjà auparavant, il arrivait, par cela seul qu'ils faisaient de la morale, qu'ils exerçaient comme *une magistrature qui condamne les puissants (censuram agere regnantium)* ; mais à partir de ce règne odieux et absurde et de la révolte universelle qu'il excita, cette censure devint plus vive et plus hardie. La chaire des écoles fut une espèce de tribune, à la condition, bien entendu, qu'on n'y dit que des généralités ; et plus la morale stoïque se faisait austère, plus elle était populaire, comme la morale janséniste sous Louis XIV ; déclamer contre le vice, c'était déclamer contre les scandales du Palatium. La révolution d'intérieur qui fut l'œuvre d'Agrippine ne profita pas moins à l'éloquence philosophique que celle qu'avait faite le poignard de Chérée. Pour substituer son fils au fils de Messaline, Agrippine appela à son aide l'opinion publique ; elle tira Sénèque de l'exil et le fit précepteur du jeune Néron ; puis, quand on se fut débarrassé de Claude et que Néron fut empereur, il sembla que la philosophie allait gouverner avec lui, et son règne fut comme inauguré par le livre *de la Clémence*. La philosophie est alors une sorte de pouvoir, comme on l'a dit dans d'autres temps de la Presse ; elle est vaincue à la mort de Burrhus, quand Tigellin lui succède et que Sénèque est en disgrâce ; mais elle semble toujours près de prendre sa revanche ; et, à la fin du règne, ceux qui conspirent contre Néron pensent précisément à Sénèque pour le remplacer, ou jugent au moins politique de donner à croire qu'ils y pensent.

Mais à mesure que la morale réagissait contre les folies des gouvernements, celles-ci à leur tour semblaient défier de plus en plus la morale et le bon sens même. Poussés en avant tout à la fois par l'absence de tout obstacle réel et par l'irritation que leur cause l'obstacle vain des protestations philosophiques, les puissants se précipitent dans les excès et les violences les plus étranges. Plus les prédications des philosophes sont véhémentes, plus la force brutale insulte à la raison et à la justice ; les puissants bravent les prêcheurs, mais les prêcheurs aussi bravent les puissants, dans une certaine mesure ; de sorte que les uns et les autres, s'exaspérant par la lutte même, étalent en même temps les

monstruosités les plus révoltantes et la morale la plus emportée. Les actes et les paroles sont également hyperboliques. Il est vrai que Sénèque et Lucain ont fini par payer leurs déclamations de leur vie ; mais, tant qu'ils ont vécu, ils ont déclamé, et leur éloquence a chauffé la colère publique.

Voilà comment cette éloquence *a la fièvre*, suivant l'expression d'un ancien ; et on la juge mal quand on la juge d'après la règle d'une sagesse tranquille. Les *paradoxes* de l'école stoïque semblaient faits surtout pour une telle époque. Plus la servitude était intolérable, plus on avait besoin de crier que le Sage est libre, et que rien ne peut contraindre la volonté. Plus on se sentait à la merci du maître et des favoris, de leurs passions, de leurs intérêts, de leurs caprices, et menacé, à chaque instant, de la confiscation, de l'exil, des tortures et de la mort ; plus on s'efforçait de dire et de croire que rien de tout cela n'est un mal et ne vaut seulement qu'on s'en soucie. Les uns ont condamné cet orgueil comme insolent et menteur ; d'autres, moins sévères, l'ont raillé seulement comme impuissant et stérile. M. Taine, dans une Étude sur Macaulay, a cité de lui un curieux passage contre les Stoïques :

Un disciple de Sénèque (il y a dans le texte, d'Épictète, mais c'est la même chose), un disciple de Sénèque et un disciple de Bacon, compagnons de route, arrivent ensemble dans un village où la petite vérole vient de se déclarer ; ils trouvent les maisons fermées, les communications suspendues, les malades abandonnés, les mères saisies de terreur et pleurant sur leurs enfants. Le stoïcien assure à la population désolée qu'il n'y a rien de mauvais dans la petite vérole et que pour un homme sage la maladie, la difformité, la mort, la perte des amis ne sont point des maux. Le baconien tire sa lancette et commence à vacciner. — Ils trouvent une troupe de mineurs en grand effroi. Une explosion de vapeurs délétères a tué plusieurs de ceux qui étaient à l'ouvrage, et les survivants n'osent entrer dans la caverne. Le stoïcien leur assure qu'un tel accident n'est rien qu'un simple *apoproegménon*. Le baconien, qui n'a pas de si beaux mots à sa disposition, se contente de fabriquer une lampe de sûreté..., etc. Telle est la différence entre la philosophie des mots et la philosophie des effets.

On s'apercevra, et il est difficile que l'auteur ne s'en soit pas aperçu lui-même, que sa raillerie porte tout autant contre la religion que contre la philosophie. Mais l'une et l'autre peuvent se défendre contre ces sarcasmes. En effet, il y a, au physique comme au moral, des maux incurables auxquels nous ne pouvons rien ; et il est permis à l'âme qu'ils assaillent de se réfugier dans des pensées qui ne l'empêchent pas de souffrir, mais qui peut-être lui donnent le courage de souffrir avec plus d'énergie et de fierté. Ces pensées mêmes sont plus pratiques qu'il ne semble ; car, si excellents que puissent être les instruments que le travail nous fournit, le premier instrument est l'homme même, et c'est celui-là qu'il importe de mettre avant tout en bon état. Les réflexions morales ne guérissent pas une épidémie, mais elles peuvent nous disposer à y rester, et il faut d'abord y rester pour la guérir. Mais ce qu'on doit bien remarquer, c'est que Macaulay ne met l'homme aux prises qu'avec la nature ; et il est vrai qu'en face de la nature il n'y a guère que deux choses possibles, agir ou se taire : on ne peut songer à protester. Il n'en est pas de même en face de l'iniquité des hommes ; c'est un mérite de la défier. Qu'aurait pu faire le baconien de Macaulay dans la situation de Sénèque ? Quelle était l'opérations faire au monde pour le guérir de Néron ? On dira : C'était le soulèvement de Vindex. Cela est vrai, mais Vindex n'a pas agi et ne pouvait pas agir tout de suite. Il fallait que le monde fût enfin las, comme a dit Suétone, du maître qu'il avait si longtemps souffert. Les maux physiques se sentent et se reconnaissent à première vue ; il n'en est pas de même de cet

empoisonnement moral par lequel les peuples dépérissent ; il faut les faire aviser qu'ils sont malades, et c'est le commencement de la guérison. C'est précisément ce qu'a fait Sénèque, et ses déclamations, comme on les appelle, ont été certainement pour quelque chose dans l'impudence universelle qui a amené une délivrance.

Ainsi, dans ces grands principes, qui le prennent de si haut avec ce qui épouvante les hommes, avec l'abjection, ou le dénuement, ou la mort, disons qu'il y a d'abord quelque chose de tout à fait sérieux et de simplement vrai : c'est qu'aucun mal ni aucune menace ne feront fléchir certaines âmes jusqu'à leur faire trahir leur devoir et leur dignité. Puis, si l'imagination va au delà, et qu'elle affecte de ne tenir aucun compte de ces maux et de n'en être pas émue, je lui pardonne cet emportement ; je sens que ce dédain ne s'adresse pas aux choses elles-mêmes, que la nature a faites pénibles ; mais aux misérables qui s'en servent pour tourmenter l'honnête homme et qui se croient par là grands et forts, quoiqu'ils ne soient que petits et pitoyables. Ce n'est pas la mort que méprise le Stoïque romain, quoiqu'il la brave ; c'est le tyran qui le tue, et qui ne peut l'empêcher, en le tuant, de le mépriser. De plus forts que Sénèque se nourrissaient de la même morale ; elle a été celle de Thraséa, et c'étaient encore des sentiments à peu près semblables qui soutenaient l'opiniâtreté des martyrs.

Mais ce n'est pas assez de dire que les sentiments, ont violents, dans Sénèque et les siens, parce que la situation est violente ; il faut reconnaître que la violence des expressions va encore au delà de celle des sentiments, et que cela aussi est naturel et légitime. Nous lisons dans ces philosophes que la pauvreté n'est rien, ni l'exil, ni les tortures mêmes, ni la mort, et nous disons qu'ils déclament ; mais ils ne déclament que pour braver. Ils ont affaire à une force brutale qui dispose de toutes ces façons de faire souffrir, et qui par là tient la dignité humaine accablée sous elle, ils veulent que l'homme porte la tête haute, qu'il défie la tyrannie et la convainque d'impuissance, qu'il lui dise : Tu ne m'atteins pas. Si nous le croyons en le disant, est admirable, et la liberté est sauvée ; mais quand nous ne le croirions qu'à moitié, c'est quelque chose de le dire et de refuser de s'avouer vaincu. C'est encore défendre la liberté, ou la venger du moins, que d'obliger le despotisme à douter de lui-même et de ses ressources. Quand le *Joueur* de la comédie a perdu, et qu'on lui lit dans Sénèque que l'argent est peu de chose, cela fait rire ; mais quand l'honnête homme est menacé d'être dépouillé de son bien par un Tigellin et par son maître, qui veulent le voir plier sous le coup et demander grâce, s'il répond qu'il ne s'en soucie pas et qu'il est prêt à se passer encore de la vie, nous applaudissons, et nous nous sentons fortifiés et relevés.

[Ma faiblesse superbe insulte à leur puissance ;](#)

ce vers célèbre de Delille explique le sentiment général qui domine dans cette éloquence. Or, plus on crie haut, plus on insulte. Le philosophe, qui est l'orateur de l'humanité humiliée, ne peut donc prendre un ton trop véhément ; son emphase, ses redoublements d'idées, le geste saccadé qui semble accompagner sa parole, sont autant de protestations d'une conscience que la force voudrait faire taire, et qui ne se tait pas, et qui se fait écouter.

Parmi les critiques qui se sont occupés de Sénèque, Garat est peut-être le premier, à ma connaissance, qui l'ait bien compris ; parce qu'il y avait eu un moment, et pourtant ce n'avait été qu'un moment, où on avait éprouvé en France quelque chose de pareil à ce qu'on éprouvait sous Néron. Sénèque vivait dans une Terreur, non pas démagogique et prête à se détruire elle-même, mais

régulière, établie, armée de toutes les forces permanentes de l'empire romain, et sans espoir comme sans frontières. Garat nous dit comment ce fut avec la guillotine en perspective qu'il se mit à réimprimer Sénèque et à le relire. Il ne nous restait plus alors qu'une seule chose à apprendre, à mourir. C'est là presque toute la philosophie de Sénèque. Plus loin, il la compare aux prières de la religion pour les agonisants : Sénèque, pour ainsi dire, a fait une philosophie pour ces longues agonies auxquelles les tyrans condamnent quelquefois les nations. Il avait lu Sénèque étant plus jeune, dans ces années pleines de vie et d'espérance qui précédèrent la Révolution ; il le relut dans l'abattement des jours mauvais et le vit tout autre. La première fois, j'avais peine à continuer la lecture ; cette dernière fois, j'avais peine à m'en détacher. La morale de Sénèque m'avait paru outre nature dans sa hauteur ; elle ne me paraissait plus qu'au niveau des circonstances et des besoins. Et encore : On avait besoin d'une philosophie qui apprend à renoncer à tous les biens avant qu'on vous les arrache... ; qui vous sépare du genre humain qui ne peut plus rien pour vous, et pour lequel vous ne pouvez plus vous-même ni rien faire ni rien espérer ; qui vous crée enfin une grandeur et une force personnelle que les tyrans et les bourreaux pourront briser, mais qu'ils ne pourront faire trembler. Telle est la philosophie de Sénèque. Garat dit encore très bien : Sénèque, il est vrai, s'arrête longtemps sur la même vérité, mais songez qu'avec lui il n'est pas question seulement de savoir ce qu'il faut penser de la mort ; il faut se préparer pour le moment où Silvanus viendra vous dire, de la part de Néron : Mourez.

Voyez, en effet, la manière dont parle Sénèque, dans une de ces Consolations comme les philosophes étaient accoutumés à en écrire : il assure que la mort est le plus grand bienfait de la nature. C'est elle qui affranchit l'esclave malgré son maître, qui rompt les chaînes des captifs et tire de prison ceux qu'y retenait la tyrannie¹ ; qui montre à l'exilé, dont les pensées et les regards sont toujours tournés vers sa patrie, qu'il importe peu qu'il soit enseveli parmi ceux-ci ou ceux-là. Quand le sort répartit si injustement des biens communs et soumet l'un à l'autre des hommes nés avec les mêmes droits, c'est elle qui rend tout égal. C'est elle qui n'a jamais plié sous la volonté d'autrui, avec qui on ne sent pas la bassesse de sa condition, à qui personne ne commande... Oui, c'est elle qui fait qu'exister n'est pas subir une peine, qui fait que je puis conserver mon âme hors d'atteinte et maîtresse de soi. J'ai un refuge dans le naufrage. Je vois devant moi des instruments de torture de toute espèce..., mais je vois aussi la mort. Voici des ennemis barbares, ou, parmi les citoyens, des tyrans ; mais à côté d'eux, voici la mort. La servitude n'est plus fâcheuse si, dès qu'on est las d'un maître, on peut d'un seul pas atteindre à la liberté ; contre les injures de la vie, j'ai la ressource de la mort. Et dans un autre endroit : Persuade-toi bien que celui qui n'est plus n'a pas à souffrir, que toutes ces terreurs des enfers ne sont que fables ; qu'il n'y a pour les morts ni ténèbres, ni cachots, ni rivières de feu, ni fleuve d'oubli, ni tribunaux, ni accusations, *et que dans cette liberté suprême, on ne retrouve pas de tyrans*². En attendant cet affranchissement de la mort, à qui pouvait-on recourir, qu'à cette philosophie qui, à force de détacher l'homme de la vie, semblait une anticipation de la mort ? On s'y réfugiait comme on aurait fait entre les bras des dieux.

¹ Comparez le livre de *Job*, III, 17.

² *Infernis hilares sine regibus umbræ* (JUVÉNAL). Les morts étaient en joie dans des enfers où il n'y avait pas de rois. C'est un des traits d'une peinture de l'âge d'or.

La philosophie a plus que jamais charge d'âmes, les âmes ne trouvant qu'en elle un appui et une protection. La prédication devient tous les jours plus véhémence, plus populaire, plus puissante. La direction de conscience s'empare de la vie privée plus étroitement et plus impérieusement qu'elle n'a jamais fait. Elle conduit les bons ; elle soutient les faibles ; elle ramène les pécheurs. Elle prêche la retraite, les saints entretiens et les saintes pratiques, la séparation d'avec ce qui s'appellera bientôt le siècle ou le monde. Si on ne connaît pas encore le mot de dévot ou de dévotion, la chose existe ; elle naît du dégoût de la vie commune, pleine de souillures, de tristesses et de périls.

Enfin, ces temps mauvais, qui exaltent la force et l'austérité au dedans de l'âme, la rendent au dehors meilleure et plus humaine. Sous ce despotisme implacable, tous se sentent frères ; les grands apprennent à ne plus mépriser les misères des petits, ni les hommes libres celles des esclaves. Un mot de Sénèque éclaire cet enseignement de l'histoire : *Vous les appelez des esclaves ; dites, des compagnons d'esclavage. Servi sunt, imo conservi.* Et ailleurs : *Tu te plains que la liberté soit morte dans la république, toi qui l'as tuée dans ta maison !* Et enfin : *Tous sont esclaves, celui-ci de la débauche, celui-là de l'intérêt, cet autre de l'ambition, tous de la peur.* C'est ainsi que la société du temps des Césars était mûre pour comprendre les leçons des philosophes. De même, quand ceux-ci s'élevaient contre les tueries de l'arène, ils pouvaient dire : *Ne comprenez-vous duc pas que les mauvais exemples retombent sur ceux qui les donnent ? Rendez grâces aux dieux de ce que celui à qui vous enseignez ainsi la cruauté n'est pas capable de l'apprendre.* C'est Néron de qui Sénèque parle ainsi ! il savait bien ce qu'il voulait dire, et on l'entendait. Les Césars avaient assez fait sentir à Rome tout entière le prix du sang humain ; les livres *de la Colère, de la Douceur (de Clementia)* étaient inspirés par leurs fureurs sanguinaires. L'auteur du *de Ira* avait vu de près ces colères de Claude qui, toutes grotesques qu'elles étaient, ne donnaient pas envie de rire, car il tombait une tête à chacun de ses accès.

Bonté et humanité envers les esclaves, condamnation des combats de gladiateurs et du plaisir pris à verser le sang ; aversion de la guerre même ; appel pressant, non seulement à la justice, mais à l'amour ; voilà ce qui se développait alors sous forme philosophique de la même manière et pour les mêmes raisons que cela se produisait en même temps sous forme chrétienne. Austérité et charité, cette double vertu n'est pas sortie d'une révélation soudaine, mais des leçons de la vie et des épreuves de l'humanité. Les orgies immondes faisaient bien des âmes plus pures, les violences brutales les faisaient plus douces. Rien ne s'associe mieux, d'ailleurs, que la force et la tendresse ; l'école des Stoïques l'a fait voir comme l'Église primitive. Elle a eu le droit de dire d'elle-même *qu'aucune Secte n'a plus aimé les hommes, nulla amantior hominum.*

La philosophie qui régnait au temps des Césars et la religion qui se répandit tout à coup au-dessous d'elle doivent à ces temps leurs communes faiblesses aussi bien que leurs communes grandeurs. Elles protestent contre le mal et l'iniquité, et c'est par où elles sont grandes ; mais elles sont faibles en ce qu'elles se sentent impuissantes et qu'elles se jettent et se perdent dans le désespoir. L'une et l'autre, pour épurer l'homme, le détachent de tout ; l'une et l'autre s'efforcent de démentir la nature, condamnant non seulement le plaisir et la richesse, mais jusqu'à l'action et jusqu'à la science ; elles tendent à isoler celui qu'elles inspirent, et elles l'enlèvent (quoique les meilleurs Stoïques s'en défendent) à la famille et à la cité ; elles lui font pousser l'abnégation et la résignation jusqu'à accepter le mal comme envoyé d'en haut, et jusqu'à trouver tout bon, pourvu

que lui-même ne pêche pas. Elles lui conseillent d'être un saint, ne pouvant faire qu'il soit un homme. L'une dit : Ne te soucie que du dedans ; l'autre : Ne te soucie que de la vie d'au delà ; et ainsi elles sacrifient toutes deux l'humanité et la vraie vie.

On sait que l'homme qui a tant illustré la philosophie d'alors par son éloquence, ne l'a pas assez honorée par sa conduite, et qu'il n'a été malheureusement ni un saint ni un sage. Aussi longtemps presque qu'il a vécu, Sénèque s'est laissé entraîner à toutes les faiblesses du caractère et à toutes les intempérances de l'esprit. Exilé par Messaline, il adressait de l'exil à Claude vivant les plus basses flatteries, qui ne lui rapportaient rien. Rappelé par Agrippine, et devenu l'homme d'Agrippine et de Néron, il lançait à Claude mort les sarcasmes d'une espèce de *ménippée*. Quand la mère et le fils se brouillèrent, il fut du côté du plus fort, et suivit Néron jusqu'au meurtre de sa mère ; ce fut lui qui écrivit le message officiel par lequel César annonçait au Sénat qu'Agrippine avait conspiré la perte de l'empereur et de l'empire, et que ses complots ayant échoué, elle s'était tuée ; que l'empire était sauvé, mais que l'empereur était affligé. Voilà à quel prix il fut puissant et posséda soixante millions. Mais c'est au moment où il est le plus bas qu'il se relève. Néron l'avait ménagé jusque-là comme une force de plus contre Agrippine ; Agrippine morte, il ne le supporta pas plus longtemps. C'est un philosophe, c'est un écrivain éloquent, et le plus brillant esprit de Rome ; c'est assez pour qu'il ne puisse descendre, quelque complaisant qu'il soit, jusqu'où descend Néron quand Néron s'est débarrassé de sa mère. Sa renommée même et l'admiration qui s'attache à ses écrits le préservent jusqu'à un certain point ; il ne peut lutter de bassesse et d'extravagance avec les Tigellin ; il devient par sa supériorité seule le représentant des honnêtes gens ; sa situation ne change pas en apparence, mais au fond tout est changé, et cet éclat recouvre une disgrâce secrète qui doit aboutir infailliblement à la confiscation et à la mort, car l'une ne va pas sans l'autre. C'est alors qu'il s'épure en se préparant à mourir ; sa philosophie devient plus sincère et plus profonde, et il entre de plus en plus en communion avec la conscience publique jusqu'au jour où il meurt de manière à la contenter ; il semble ce jour-là que Néron a tué avec lui la sagesse et la vertu elles-mêmes.

Sénèque n'a donc pas laissé l'exemple d'une grande vie, et son talent même ne s'est que trop senti des défaillances de son caractère. Fils d'un *déclamateur* et élevé par son père *dans les cris de l'école*, il n'aurait pu échapper aux influences fâcheuses de la rhétorique que par une grande élévation morale et une constante dignité. Sa légèreté le livrait au contraire au mauvais goût. Les affectations de toute espèce et le bavardage stérile se mêlent trop souvent à son éloquence, surtout dans les écrits antérieurs à sa disgrâce. Mais je n'ai pas besoin, pour mon objet, de trouver Sénèque égal à sa philosophie ; c'est cette philosophie même que j'étudie ; je cherche comme on pensait, comme on sentait au temps de Sénèque, et plutôt encore ce à quoi on aspirait que ce dont on était capable.

Cependant, lorsque j'ouvre le trésor de ses livres et de ses Lettres pour y chercher la philosophie du temps, je suis embarrassé et effrayé de trouver ce trésor si plein et si riche, et je ne sais quel choix faire parmi tant de beaux développements et d'expressions éclatantes de cette sagesse religieuse. Je ne puis transcrire tout Sénèque, et cependant presque tout Sénèque est chrétien ; je veux dire que le christianisme est fait en grande partie des idées que Sénèque a si bien rendues. Tertullien a dit : *Sénèque, qui est souvent des nôtres*. Il fallait dire : Sénèque, à qui les nôtres ont tant emprunté. Je vais ramasser, en les distribuant sous certains chefs, les thèmes principaux ou les traits les plus

saillants de cette prédication philosophique. Je commencerai par la doctrine de la vie intérieure, comme on dit dans la langue de la dévotion.

Mépris des biens de la vie, des richesses, des honneurs, des plaisirs. Il faut aimer la pauvreté. Ce n'est pas assez de ne pas la craindre, on doit y aspirer. — La richesse est une décoration, non une possession, elle éblouit et elle passe. Tourne-toi vers les richesses véritables. — Les heureux et les riches sont les plus troublés, les moins capables de se reconnaître, embarrassés dans leur bagage qui les noie. — Il n'y a rien de si malheureux que les heureux¹. — Dédaignons les voluptés, dédaignons le rire : C'est chose sérieuse que la vraie joie. Il semble que c'est d'un cloître qu'on entend sortir ce discours. La formule, Soutiens et t'abstiens, n'est pas encore dans Sénèque, mais il n'y manque que la formule. Le Sage de Sénèque, tout comme celui d'Épictète, se passe de tout ce qu'on appelle des biens et supporte tout ce qu'on appelle des maux. Le Sage est prêt à perdre ses enfants, à se voir arracher les membres. Le Sage se laisse souffleter sans s'émouvoir ; ainsi l'avait enseigné Socrate, et ainsi Caton l'avait pratiqué. Quand je serais sur le chevalet, quand on mettrait le feu sous chacun de mes membres et qu'il m'envelopperait tout vivant ; quand ce corps, on habite une bonne conscience, fondrait tout entier, j'aimerais encore ce feu, dont la flamme ferait éclater ma fidélité. C'est l'exaltation des martyrs.

Mépris de la vie même et goût de la mort : La mort termine toutes les querelles, elle efface toutes les inégalités. — Qu'est-ce que l'homme ? Un vase fêlé qui se brise au moindre choc. — Tout ce qui est de l'homme est court et périssable et ne compte pas dans l'infini de la durée... Notre vie, comparée au temps, n'en occupe pas même un point... A quoi bon étendre une existence qui, si avant qu'on la prolonge, sera toujours si près du néant ?... Quand tu me nommerais les Sibylles et quelques hommes d'une vieillesse fameuse, et que tu compterais des vies de cent dix années, reporte-toi à l'ensemble des temps, et tu ne trouveras nulle différence entre une si longue vie et la plus courte, si tu compares au temps que chacun a pu vivre celui qu'il n'a pas vécu². Et cette vie si courte, que vaut-elle ? La vie n'est qu'une peine que nous subissons (*vita supplicium est*). Bien plus, la vie est un péril et un obstacle. Elle expose l'âme à mille souillures ; celui qui meurt et que nous pleurons n'aurait vécu que pour pécher. La route du ciel est plus facile aux âmes enlevées de bonne heure à la société des hommes... L'âme ici-bas, étouffée par le corps, obscurcie, infectée, écartée de la vérité qui est son domaine et plongée dans l'erreur, ne fait que se débattre contre cette chair qui pèse sur elle ; elle fait effort vers les hauteurs dont elle est descendue et où l'attend un repos éternel. Aussi, loin que sa vigueur diminue avec celle du corps, elle s'accroît plutôt, *comme le joyeux élan du conducteur du char qui fournit son dernier tour et touche à la palme*. — L'âme, quand elle quitte sa dépouille, n'en tient pas plus de compte que nous ne faisons d'une barbe coupée. La science de la mort est celle de la vie. On vivra mal, si on ne sait pas bien mourir. — Toute la vie, il faut apprendre à vivre, et ce qui t'étonnera davantage, toute la vie il faut apprendre à mourir. Et encore, à propos de la mort : Pour ne jamais la craindre, pense-y toujours. — Le jour de la mort est celui qui juge tous les autres. — Ce jour, que tu redoutes comme le dernier, c'est celui de ta naissance à l'éternité.

¹ Comparez l'évangile de Luc, VI, 24.

² Comparez la péroraison de l'*Oraison funèbre* de Le Tellier.

C'est en enfonçant, comme on l'a fait à cette époque, dans ces magnifiques paradoxes platoniques ou stoïques qu'on en a fait sortir ce que j'appellerai la doctrine du péché. Cette morale, qui fait fi des choses de la vie et de la vie même, étant en dehors de la nature, la nature à son tour restera toujours, quoi qu'elle fasse, en dehors de cette morale. Tous, tant que nous sommes, nous sommes donc en faute ; nous sommes tous des pécheurs, des méchants, *omnes mali sumus*. Enveloppés dans le péché par mille liens invétérés, nous ne pouvons en sortir : Il est difficile de nous laver ; nous n'en sommes pas tachés seulement, mais imprégnés. — Non seulement nous péchons, mais nous pécherons jusqu'au terme de notre vie. Celui qui a le mieux purifié son âme et que rien ne peut plus troubler ni surprendre, celui-là même n'est arrivé à l'innocence qu'en passant par le péché. — Le péché est un *ulcère* qui nous ronge. Nous sommes des malades ; cherchons avant tout *la guérison (salutem)*. C'est ainsi que le salut est entré dans le langage de la dévotion. Voilà un homme qui songe au salut (*ad salutem spectat*). — C'est le commencement du salut que de reconnaître son péché. Sénèque cite cette pensée comme d'Épicure. — Mais qu'il est malaisé de guérir ! C'est beaucoup si, *en se confessant à son médecin*, on peut lui dire : Je ne suis ni malade ni bien portant. Le médecin est malade lui-même et *couché dans la même infirmerie*. — La cure de l'âme est donc le grand objet de la vie, la grande œuvre de la philosophie ; quand elle est bien faite, elle n'amende pas seulement, elle transforme. C'est ce qui s'est appelé depuis une conversion. La doctrine des coups de la Grâce, de la Grâce inamissible, est déjà dans les Stoïques : Le Sage ne peut ni retomber dans son mal, ni tomber dans un autre... ; l'âme guérit tout à fait d'un seul coup. Malheureusement, le Sage n'existe nulle part qu'en idée. Bien des conversions ne sont qu'illusion et mensonge. Rien de plus difficile que la persévérance : La grande affaire n'est pas de prendre une bonne résolution, mais d'y rester fidèle. — Sache-le bien, il n'y a pas de moyen assez sûr pour conserver ce bien fragile (*rem imbecillam servantibus*), si un énergique et perpétuel effort ne soutient l'âme toujours chancelante. — Chacun de nous est un soldat en campagne, toujours sous les armes, et qui n'aura jamais son congé¹.

En attendant la mort, le meilleur moyen pour échapper au péché est la retraite, par laquelle on se sépare du moins du commun des hommes. Un livre tout entier, *de Otio aut secessu Sapientis*², n'a pas d'autre objet que d'établir le droit et le privilège de la vie contemplative en faveur du Sage. Si on objecte que le contemplatif est inutile, on répond que, comme celui qui se déprave nuit à l'humanité tout entière, celui qui travaille à s'améliorer lui-même la sert. D'ailleurs, les méditations dont il remplit sa solitude profitent plus aux hommes que la part qu'il pourrait prendre à leurs affaires ; s'il ne travaille pas pour la petite société qui l'entoure, il travaille au profit de la république universelle qui comprend les hommes et les dieux. — Il faut surtout fuir la foule, elle est essentiellement corruptrice ; il ne s'y trouve pas un homme qui ne nous communique quelque vice, par l'autorité ou simplement par la contagion de l'exemple. Au milieu des hommes, on apprend à aimer le vice, ou on apprend à haïr les hommes. Rentre en toi-même autant que tu peux. — Là où est la foule, là est le mal. — Mais ailleurs, avec un accent plus farouche : Fuis les grandes compagnies, fuis les petites, fuis même celle d'un seul. — Mais les affaires ? Mais les intérêts ? - On doit tout quitter pour le salut : Si quelque chose t'empêche de bien vivre, rien ne t'empêche de bien mourir. — Il ne faut pourtant pas mettre

¹ Comparez *II Corinth.*, X, 4.

² *De l'inaction ou de la retraite du Sage.*

d'éclat ni d'affectation dans la retraite ; le philosophe donne ici les mêmes conseils que répétera Bourdaloue dans ce fameux sermon sur la Sévérité évangélique, que madame de Sévigné appelait un sermon sue-la retraite de Néville. — Il y a des hommes, d'ailleurs, qui sont condamnés au monde et qui doivent subir avec résignation leur fortune. Enfin, la solitude elle-même a ses dangers ; elle ne vaut rien pour l'âme qui n'a pas déjà quelque force ; celui qui se sent mauvais fera bien de se rejeter dans la foule pour échapper à lui-même, *et ne pas vivre trop près d'un méchant*. — N'entend-on pas Hiéronyme ou Jérôme au désert quand il ajoute : *Bien des misères nous enveloppent au dehors..., et il y en a bien d'autres au dedans qui font rage en pleine solitude*. Il faut donc entremêler la solitude et la foule, et passer de celle-ci à celle-là. Mais qu'heureux est celui qui peut oublier le monde ! *Oh ! quand viendra le temps où nous saurons que le temps ne nous regarde plus !*

La vie spirituelle, dont ce sont là les règles, ne saurait être heureusement menée sans certains secours : ces secours sont la prédication et la direction. Sénèque, dans sa jeunesse, avait trouvé la prédication philosophique florissante, et il avait été des plus touchés. Il avait entendu Attale, Sotion, Fabianus : Sotion l'avait entraîné à pratiquer l'abstinence pythagorique ; il resta fidèle plus d'un an à ce régime ; il s'en lassait peut-être quand il fut pressé d'y renoncer par son père, *qui n'aimait pas la philosophie*, et qui, d'ailleurs, craignait que ces pratiques ne rendissent son fils suspect d'attachement aux superstitions étrangères, ce qui était alors une mauvaise note ; c'était précisément le moment où Tibère sévissait contre le judaïsme. Attale parlait si haut et si fort contre le vice, qu'il semblait faire leur procès aux maîtres eux-mêmes, et nous savons qu'il fut banni de Rome par Séjan ; ainsi, plus tard, des évêques seront proscrits à leur tour pour avoir censuré les favoris ou les femmes des empereurs byzantins. Il faisait sur la pauvreté des sermons dont Sénèque se souvenait encore après quarante ans, des sermons *qui donnaient l'envie d'être pauvre*. Quelques-unes des Lettres à Lucilius sont une espèce de traité de l'éloquence de la chaire ; les philosophes parlent déjà là-dessus comme parleront plus tard les grands orateurs chrétiens. Cette éloquence ne doit pas chercher l'applaudissement, car quoi de plus misérable ! *Est-ce que le malade applaudit le médecin qui l'opère ? Taisez-vous, recueillez-vous, livrez-vous à la cure ; s'il vous échappe un cri, je ne veux y reconnaître que le gémissement qu'on vous arrache en sondant vos plaies*. C'est que les philosophes commençaient à cette époque à ne plus parler seulement pour les disciples qui suivaient et qui payaient leurs leçons ; à certains jours, on ouvrait les portes de l'école, et on prêchait pour la foule, comme on fera dans l'église. *La philosophie peut se laisser voir dans son sanctuaire, pourvu que ce soit un prêtre qui le desserve et non un marchand*. — La prédication chrétienne, héritière de la prédication philosophique, hérita aussi des acclamations et des battements de mains ; on applaudissait à grand bruit Jean d'Antioche (Chrysostome) dans l'église de Constantinople, comme nous le voyons par ses sermons. — *Il est incroyable, dit encore Sénèque, à quel point profite une parole qui ne s'applique qu'à guérir et n'a d'autre objet que le bien de ceux qui l'entendent*.

La prédication ne suffit pas à la conduite de tous les jours ; on éprouvait de plus en plus le besoin de se soutenir à chaque instant par les conseils d'un sage, d'un maître dans la vie spirituelle, disons en un mot, d'un directeur. On a vu que cela ne date pas du temps de Sénèque, mais cela n'a fait que se développer ; et c'est dans Sénèque que se trouve le passage célèbre où il est dit d'un homme que Caligula fait tuer et que l'on conduit à la mort : *Son philosophe marchait avec lui*

; *prosequatur eum philosophus suus*. — Vous voulez aller à la foi, dit Pascal, et vous n'en savez pas le chemin... ; apprenez de ceux..., etc. ; ce sont gens qui savent ce chemin que vous voudriez suivre, et guéris d'un mal dont vous voulez guérir. Pascal ne fait guère, sans le savoir, que traduire Sénèque¹. Dans toutes les situations, en face de toutes les épreuves, qu'un directeur soit à nos côtés, *stet ad latus monitor*. Il nous gardera des dangers que le monde présente ; il nous défendra, par exemple, des séductions de la fortune ou de la grandeur. C'est le métier que fait Sénèque à l'égard' de Lucilius, et ses Lettres à cet ami ne sont que des lettres de direction ; il conduit, d'ailleurs, d'autres amis encore, et Lucilius lui-même en a qu'il dirige à son tour. Plusieurs de ces Lettres montrent combien était avancée cette science de la conduite des âmes. Voici un pécheur qu'il faut ramener peu à peu, un autre qu'il faut brusquer ; celui-là rougit encore, et c'est assez pour bien augurer de lui ; l'autre est en danger de désespérer de lui-même. En voici un dont il semble qu'il n'y a plus rien à attendre, tant il est enfoncé dans le mal ; *en lui tendant la main, on risque d'être entraîné*. C'est un esprit fort, c'est un railleur ; il ne tarit pas sur les scandales que donnent les philosophes, et avec cela il répond à tout (comme en d'autres temps on a fait des histoires sur les prêtres) ; il ferait rire des gens qui pleurent un mort : *Soit, je supporterai ses sarcasmes ; qu'il me fasse rire, peut-être qu'à mon tour je le ferai pleurer*. S'il s'obstine à rire, je me réjouirai, dans son malheur, qu'il ait du moins une folie gaie. Mais cette gaieté ne tient guère. Observe les hommes de cette espèce, tu les verras passer en quelques moments d'un accès de rire à un accès de rage. — Un autre est trop léger pour qu'on le fixe. Je te disais que tu ne le tenais pas par le pied, mais par l'aile ; je me trompais, tu ne tenais qu'une plume ; il te l'a laissée dans la main et s'est envolé. — Cet autre enfin se croit converti parce qu'il est dégoûté : *Voilà les hommes, la vie qu'ils mènent leur plaît et leur déplaît à la fois*. Nous prononcerons sur celui-ci quand il nous aura convaincu qu'il est vraiment brouillé avec le vice ; pour le moment, il ne fait que le boudier.

Il y avait longtemps que les philosophes étaient des consolateurs. Sénèque a fait trois écrits sur ce thème ; ce sont les plus anciennes *Consolations* qui nous restent, celle de Cicéron étant perdue comme celles des Grecs. La *Consolation à Marcia* (une mère qui avait perdu un fils dans la fleur de la jeunesse) est un modèle du genre. Le fond en est pris dans les idées que l'ai rappelées, sur le néant de la vie et sur les bienfaits de la mort. Le coup fatal n'a pas tué celui que l'on pleure, il l'a sauvé ; son âme a rejoint les nobles âmes d'un père et d'un aïeul dont il était digne, et jouit maintenant avec elles des joies du ciel.

La vie spirituelle avait ses pratiques, par lesquelles on marquait, même au dehors, qu'on avait renoncé aux vices et aux affections du monde. Les zélés, je dirais volontiers les dévots, *laissaient pousser leurs cheveux et négligeaient leur barbe* ; ils étaient mal tenus ; ils abjuraient l'argenterie ; ils couchaient par terre ; ils s'attachaient à tourmenter le corps, repoussant la propreté la plus simple, recherchant la saleté et mangeant des mets, non pas seulement communs, mais dégoûtants. Ainsi vivaient du moins ces Cyniques que Sénèque désavoue quelquefois, mais que souvent aussi il admire, et entre tous Démétrius : *Quand je le vois nu, dit-il, couché, ou peu s'en faut, sur la paille, il me semble que la vérité a en lui, non plus un interprète, mais un témoin*. Le mot de *témoin* prend presque ici le sens que le christianisme lui donnera sous la forme grecque de

¹ *Decernatur itaque et quo tendamus et qua, non sine perito aliquo cui explorata sint ea in quæ procedimus.*

martyr. C'est lui qui disait : Je ne vois pas de plus grande misère que de n'avoir eu aucun malheur. Il se distinguait des autres Cyniques en ce qu'il ne mendiait pas : il attendait les aumônes. La Providence avait mis dans Rome cet homme et cette éloquence pour donner au siècle tout à la fois un censeur et un modèle. Sénèque conseille au Sage, sans rompre ainsi avec la vie commune, de s'imposer cependant de temps à autre, pour un jour, et même plusieurs, ces austérités et ces abstinences ; ce ne sont pas dans sa pensée des pénitences, mais des exercices salutaires. Une autre pratique, plus raisonnable et plus simple, est celle de l'examen de conscience ; c'étaient les Pythagoriques qui l'avaient mise en honneur : Ainsi faisait Sextius, dit Sénèque : la journée terminée, retiré dans sa chambre pour le repos de la nuit, il interrogeait son âme. De quelle maladie t'es-tu guérie aujourd'hui ? Quel vice as-tu combattu ? En quoi es-tu devenue meilleure ?... Moi aussi, j'exerce cette magistrature et me cite chaque jour à mon tribunal. Quand on a enlevé la lumière, et que ma femme, qui sait mon usage, s'est renfermée dans le silence, je repasse ma journée entière et reviens sur toutes mes actions et toutes mes paroles. On recommandait aussi la méditation habituelle, et on conseillait de choisir pour chaque jour une pensée, à laquelle on s'arrêtait ce jour-là.

Une morale si religieuse ne pouvait se passer de théologie ; et je dirai même que ta morale stoïque, à elle toute seule, est déjà une théologie, en ce sens qu'elle repose sur des croyances qu'on peut appeler surnaturelles, puisqu'elles contredisent la nature. C'est être dans le surnaturel que de croire que la douleur n'est pas un mal, ou que rien au monde n'a d'intérêt pour l'homme que la vertu. Il n'est donc pas étonnant que le mot de *dogmes*, qui ne signifie proprement qu'opinions ou principes, ait pris peu à peu dans l'école stoïque le sens théologique que nous lui donnons et qui marque que ces principes sont objets de foi. Quelques moralistes vains pratiquaient qu'on bût dormir les dogmes, qui étonnaient et rebutaient les simples, et qu'on s'en tint à donner de sages leçons sur tous les devoirs de la vie ; mais les fervents se récriaient, disant que la morale ne pouvait subsister sans les dogmes et sans l'ardeur de la foi ; et ils avaient raison, dès que leur morale faisait violence à la nature. Pour résister à la nature, ce n'est pas trop de toute la vertu des formules et des mots sacrés et d'une sorte de fanatisme.

Mais ces dogmes abstraits sur le bien et sur la vertu ne suffisaient plus aux âmes ; les Stoïques eux-mêmes avaient besoin des dieux. Il leur fallait une religion ; ils la faisaient seulement aussi haute et aussi épurée qu'il était possible. Pour obtenir les grâces de la divinité, il n'est pas besoin que tu gagnes le gardien du temple afin d'approcher de l'oreille de sa statue, comme si, de la sorte, elle pouvait mieux t'entendre ; elle est près de toi, elle est avec toi, elle est en toi... ; nul n'est vertueux sans cette assistance divine. En tout homme de bien, il y a ce que dit Virgile :

Quis deus incertum est, habitat deus.

Écartons du culte des dieux toute pratique superstitieuse. La religion, c'est d'abord de croire aux dieux, puis de leur rendre ce qui leur appartient, la grandeur et ensuite la bonté, sans laquelle il n'y a pas de grandeur... Veux-tu te rendre les dieux propices ? sois bon ; c'est les honorer assez que de les inciter. Et ailleurs encore ; Ne voulez-vous pas vous représenter Dieu tel qu'il est ? grand, bienveillant, avec une majesté douce et vénérable, *comme un ami qui n'est jamais bien loin*, qu'il faut honorer, non à force de sang versé et de victimes égorgées, car quel plaisir peut-il trouver à ces massacres de vies

innocentes ? mais par un cœur pur et une bonne résolution. Il ne s'agit pas de lui bâtir des temples en entassant pierres sur pierres ; c'est à chacun à le consacrer dans son cœur. — La critique négative d'Épicure est repoussée avec dédain ; on lui oppose, comme Platon faisait déjà aux incroyants de son temps, ces prières qui s'élèvent de toutes parts et toutes ces mains tendues vers le ciel. Dieu est créateur, cette opinion plus religieuse est déjà celle de quelques-uns en attendant qu'elle soit la foi de tous¹. — Dieu est présent partout : il faut vivre comme si nous vivions devant un témoin ; il ne faut avoir de pensées que celles que nous aurions si on pouvait pénétrer au fond de notre cœur, et il y a quelqu'un qui le peut. Qu'importe que quelque chose échappe aux hommes ? rien n'est fermé pour Dieu. Il est présent dans nos consciences, il intervient dans nos pensées ; que dis-je, il intervient ? comme s'il était jamais absent !² — Dieu est une Providence ; et il y a un livre de Sénèque sur la question de savoir comment cette Providence permet le malheur de l'homme de bien. Dieu exerce précisément ainsi ceux dont il est content, ceux qu'il aime ; c'est un père qui éprouve son fils, et qui le fortifie et l'approche de lui³. Ceux qui souffrent sont ses élus : les Vestales, ces nobles vierges, s'éveillent la nuit pour l'office sacré, tandis que des femmes impures dorment d'un profond sommeil. — C'est pourquoi, que la volonté de Dieu soit faite : *placeat homini quidquid Deo placuit*⁴. — Dieu est un maître suprême ; la liberté, c'est de lui obéir. — En même temps, Dieu ne veut pas d'une crainte servile ; il ne nous demande que de l'honorer *et de l'aimer*.

Cependant Sénèque n'est pas un esprit théologique, et on trouvera plutôt chez lui de la religiosité qu'une religion. Il semble croire à l'immortalité de l'âme dans cette *Consolation à Marcia*, qui paraît être son premier ouvrage ; mais en définitive, il n'y croit pas. Quand il développe, dans ses *Recherches sur la Nature*, la science des présages et celle des foudres, il semble moins persuadé de ce qu'il enseigne, que jaloux de montrer qu'il peut tout enseigner, ayant tout appris. Il croit sans doute à la divinité, mais c'est d'une foi très vague et dont l'objet est bien confus et bien flottant dans sa pensée. La seule religion dont il soit vraiment pénétré est celle de la philosophie, et celle-là, il n'est pas embarrassé de la prêcher, car elle est alors universellement acceptée. Non seulement ceux qui souffrent et que la philosophie console la consacrent par leur respect, mais ce respect et cette foi s'imposent jusqu'à un certain point aux esprits mêmes les moins faits pour la sentir. Le philosophe a un caractère sacré : c'est un prêtre⁵. Il est le véritable prophète et le véritable inspiré. — Les anciens sages doivent être *honorés comme des dieux* ; on fait bien d'avoir leur image, à célébrer leur anniversaire, de ne prononcer leur nom qu'avec vénération ; ce sont les précepteurs du genre humain. On s'édifiait alors en lisant les Vies des philosophes comme on a fait depuis en lisant les Vies des Saints.

Mais à mesure que la philosophie se fait religion, elle devient en même temps, je l'ai dit, moins curieuse et moins savante. C'est un très vif esprit que celui de Sénèque, et naturellement avide de lumières. Il a fait un livre de Recherches sur

¹ *Materiam ipse sibi formet.*

² Comparez l'Évangile de Matthieu, VI, 4.

³ Comparez *Proverbes*, III, 18.

⁴ Déjà Socrate, dans Platon : *S'il plait ainsi aux dieux, qu'il soit ainsi*. On vient de lui dire que c'est ce jour même qu'il doit mourir.

⁵ *Hæ litteræ, non dicam apud bonos, sed apud mediocriter malos, infularum loco sunt.* Cette éloquence est un sacerdoce, je ne dis pas aux yeux des bons, mais même aux yeux de ceux qui ne sont pas tout à fait mauvais.

la Nature qui est un des plus considérables parmi ses écrits ; et, à la fin de ce livré, il a écrit les plus belles choses sur la grandeur de la science et sur le champ indéfini qu'elle ouvre au travail de l'esprit humain. Il ne s'est pas effrayé de l'idée que c'est peut-être la terre qui tourne au milieu du ciel, et non le ciel qui tourne autour de la terre. Il a eu le mérite de rejeter l'opinion vulgaire sur les comètes, qu'on prenait pour des météores qui s'enflamment et meurent dans l'atmosphère, et de comprendre qu'elles sont des astres véritables, et qu'un jour on parviendrait à déterminer la loi encore inconnue de leur course. Il a pressenti, et par cela même il a préparé, dans des vers célèbres, la découverte d'un nouveau continent par les navigateurs à venir. Eh bien ! le même Sénèque a accueilli dans son livre des erreurs et des préjugés qui sont autant de témoignages d'ignorance. C'est que la science se composait alors, non pas d'observations constatées, mais de tous les *on dit* qu'on avait pu recueillir et qu'on se croyait tenu de transmettre. C'est ainsi qu'à la même époque le géographe Pomponius Mela répétait dans son livre que certains hommes d'Afrique, les Blemmyes, n'avaient pas de tête et qu'ils avaient le visage au milieu de la poitrine ; ou que chez les Neures, en Scythie, chacun avait son Moment où il pouvait se changer en loup pour reprendre ensuite sa figure d'homme. Cette dernière tradition vient d'Hérodote ; mais Hérodote écrit seulement que c'est là ce que disent les gens du pays, et que, pour lui, il ne la croit pas ; tandis que le géographe romain, probablement après bien d'autres, redit la chose comme un fait. Enfin le grand livre de Pline, ses *Études de la Nature*, écrites peu de temps après l'époque où je m'arrête, sa composeront en grande partie de contes de ce genre, pris dans tout ce qu'il aura lu. Mais ce qui est plus grave encore que l'ignorance, ou plutôt ce qui est la symptôme d'ignorance le plus fâcheux, c'est le mépris de la science, qui se répandait de plus en plus. L'incrédulité vulgaire s'accordait, avec la superstition vulgaire dans cette faiblesse. En terminant son livre, Sénèque se plaint qu'on ne se soucie plus d'apprendre ni de savoir, que les écoles meurent sans héritiers, qu'on ne voit plus d'Académiques ni de sectateurs de Pyrrhon, que les Pythagoriques mêmes n'avaient paru revivre un moment sous les Sextius que pour s'éteindre avec eux : aussi, loin de faire des découvertes sur ce qui avait échappé aux anciens, on laisse se perdre bien des vérités qu'ils avaient trouvées. Mais Sénèque à son tour, oubliant ces nobles plaintes, a écrit ailleurs, en l'adressant au même Lucilius, une Lettre qui est un discours, contre les études libérales. Il respecte jusqu'à un certain point les hautes spéculations mathématiques, comme une dépendance de la philosophie, et encore n'y voit-il que des préparations accessoires à la seule science qui achève l'homme, la science morale¹. Mais il fait très bon marché de la philologie, de l'histoire, de la géométrie même et de l'astronomie prises dans le détail. Il y a surtout une science qu'il ne comprend même pas, c'est la critique ; il relègue parmi les curiosités frivoles, bonnes seulement à nourrir le bavardage des Grecs, des questions dont il n'aperçoit pas l'importance. *Savoir, dit-il, quel est le plus ancien d'Homère ou d'Hésiode n'est pas plus intéressant que de savoir si Hécube ne se trouvait pas être plus jeune qu'Hélène et pourquoi elle portait si mal son âge. Il ne se soucie pas plus de savoir ce qu'il faut croire d'Orphée. Il dit de même ailleurs : C'est une maladie des Grecs de chercher combien il y avait de rameurs au vaisseau d'Ulysse ; si l'Illiade est antérieure ou non à l'Odyssée, et si toutes deux sont du même auteur.* Tout ce qu'on peut supposer pour l'excuser est que eux-mêmes qui soulevaient ces questions dans ce temps-là ne les traitaient peut-être pas d'une

¹ *Una re consummatur animus, scientis bonorum et malorum.*

manière sérieuse, et ne présentaient que des arguments puérils ; ce serait dire qu'il n'y avait de critique nulle part. Voilà des passages qu'il faut avoir toujours présents, si on veut comprendre comment le monde gréco-romain s'en est rapporté à la tradition avec tant de simplicité au sujet des textes juifs. Examiner si les livres qui portent le nom de Moïse n'ont pas été écrits plus de mille ans après l'époque où l'on fait vivre Moïse ; si telle prétendue prophétie d'Isaïe n'est pas du temps de Cyrus, et telle autre, de Daniel, du temps d'Antiochos Épiphane ; rechercher de même si les plus anciens Évangiles n'ont pas été composés un demi-siècle après la date où on place la mort de Jésus, et postérieurement à la ruine de Jérusalem, ce sont des questions qui nous semblent aujourd'hui fondamentales, mais dont on voit bien que pas un des disciples de la prédication juive ou chrétienne n'a dû s'aviser. Le petit nombre des Grecs curieux qui auraient pu les traiter n'avaient aucune raison de s'en occuper, puisqu'ils ne regardaient même pas du côté des Juifs et des chrétiens ; et la foule, sur qui ceux-ci agissaient, était incapable de soupçonner des difficultés prises dans un ordre d'idées auquel un Sénèque lui-même restait si parfaitement étranger.

Ainsi on méprise la science, on méprise les beaux-arts, on méprise même l'industrie, et cette puissance par laquelle l'esprit humain conquiert la nature, et qui fait aujourd'hui son plus grand orgueil. On reproche à l'homme de se hasarder sur la mer et d'ouvrir des chemins que la nature avait sagement fermés. On le blâme de descendre dans les mines pour en tirer les métaux. Tout ce qu'il fait étant matière de péché, le moins qu'il fera sera le mieux, et la vraie sagesse est de vivre et d'agir le moins possible.

Mais j'arrive à la meilleure partie de la morale de ce temps, celle qui regarde les rapports de l'homme avec ses semblables ; je compterai comme appartenant à cette morale ce qui touche à la pureté des mœurs ; car le plus grand crime de l'impureté est d'attenter à autrui, et le respect de la personne humaine est ce qui préserve le mieux les peuples des grandes corruptions. Les Stoïques prêchent également les deux sortes de pudeur : *et illa cui alieni corporis abstinentia et hæc cui sui cura*. Ils vont jusqu'à féliciter une mère de ce que son fils est mort jeune, avant de s'être souillé. Ils trouvent, pour condamner les ardeurs des sens, les paroles les plus énergiques : *Celui qui ne se sera pas laissé infecter par ce poison secret que nous portons dans nos entrailles, aucune autre convoitise ne mordra sur lui*. Sénèque avait écrit sur le Mariage un livre que nous n'avons plus ; il y réclamait pour l'amour conjugal une telle pureté, qu'il prononçait : *Rien de plus honteux que d'aimer sa femme comme une maîtresse*. — Que sera-ce donc d'aimer une maîtresse au mépris de l'épouse ? Et en effet il écrit ailleurs : *Il est d'un malhonnête homme d'exiger de ta femme qu'elle soit chaste, tandis que tu vas corrompre les femmes des autres. Il ne t'est pas plus permis à avoir une maîtresse qu'à elle d'avoir un amant*. Il est vrai qu'il ajoute : *Tu sais ton devoir, et tu ne le fais pas*. C'est l'histoire de bien des temps et de bien des hommes. Mais, on voit assez qu'il ne faut pas juger les mœurs, et encore moins les doctrines morales de cette époque, par l'éclat de certaines débauches de la cour de Claude ou die Néron.

De même, et plus généralement, les attentats de toute espèce de l'homme contre l'homme, les cruautés envers les faibles, ne faisaient que provoquer les réclamations les plus vives des amis de la justice et à l'humanité. La philosophie prend surtout l'esclave sous son patronage : *Ce sont des esclaves ? non, ce sont des hommes... des esclaves ? non, mais des amis d'une humble condition*. Toute la Lettre où se trouvent ces paroles est une protestation, non seulement contre les duretés, mais surtout contre l'insolence et l'outrage. — *Ne veux-tu pas te dire*

que celui que tu appelles un esclave est formé des mêmes éléments, qu'il voit le même ciel, qu'il respire le même air, qu'il vit comme toi, qu'il meurt comme toi ? — a Quoi ! les maîtres ne se contenteront pas de ce dont Dieu se contente, d'être respecté et d'être aimé ! — Je ne puis trop te louer de ne vouloir pas être craint, de ne châtier qu'en paroles : les coups ne sont faits que pour l'animal sans raison. — Et ailleurs : Tout est permis contre un esclave ! mais tout n'est pas permis contre un homme : la loi de la nature s'y oppose. — Qu'il est triste d'être servis par des gens qui pleurent et qui nous détestent ! — Ce n'est pas assez d'être justes, nous devons être bienfaisants pour tous, libres ou esclaves : Partout où il y a un homme, il y a place pour le bienfait. L'ancienne philosophie allait déjà jusque-là ; mais elle hésitait à croire que l'esclave lui-même pût être un bienfaiteur, qu'on pût être l'obligé d'un esclave ; la philosophie nouvelle le soutient bien haut : La vertu n'est interdite à personne, elle est accessible à tous ; tous sont accueillis, tous sont appelés, libres, affranchis, esclaves, puissants et proscrits ; elle ne regarde ni à la naissance, ni à la fortune ; c'est assez pour elle de l'homme tout seul. — C'est une erreur de croire que l'esclavage prenne l'homme tout entier ; la meilleure partie de son être échappe. Tout ce qui tient à l'âme est libre ; nous n'avons pas toujours le droit d'ordonner, et ils n'ont pas toujours l'obligation d'obéir. — Notre père à tous est le même, c'est-à-dire le Ciel.

Les tueries de l'arène soulevaient l'indignation des philosophes. L'homme, chose sacrée pour l'homme, on le tue par manière de jeu et d'amusement. — La mort ! le feu ! les fouets ! Pourquoi est-ce que celui-ci va si mollement à la rencontre du fer ? qu'il tue sans élan ? qu'il meurt de mauvaise grâce ? Le fouet les renvoie aux blessures, et des deux côtés ils retournent offrir aux coups leurs poitrines nues. — On se rappelle que Cicéron approuve et loue les combats de gladiateurs, pourvu que des criminels seulement y figurent. Sénèque s'inspire d'une justice plus humaine et plus haute : Cet homme a fait le métier de brigand : eh bien ! il a mérité d'être pendu. Il a tué : celui qui tue mérite de souffrir ce qu'il a fait. *Mais toi, malheureux, qu'as-tu fait, pour être condamné à ce spectacle ?* Il me semble que ce cri est digne de la morale et de l'humanité de notre temps. La philosophie condamnait toutes les cruautés et prenait la défense de toutes les victimes ; elle réclamait pour les enfants battus par leurs pères ou leurs précepteurs. Elle protégeait tous les faibles contre la colère des forts, et les misérables contre l'insolence des heureux : *Le malheureux est chose sacrée (res est sacra miser)*¹. — Un homme doit être sacré pour un homme, car ils sont des *membres* d'un *même corps* : Est-ce que la main peut vouloir du mal au pied, ou l'œil à la main ? — Cette colère, qui fait tant de malheureux, fait aussi le malheur de celui qui s'y livre ; tout irrite l'homme qui se laisse aller à s'irriter ; il passe d'emportement en emportement, c'est une fureur non interrompue. Eh ! malheureux, quel temps te restera-t-il pour aimer ? — Mais la colère en grand, c'est la guerre ; la philosophie l'a en horreur et la poursuit de ses anathèmes. Elle se vante elle-même de tenir pour la paix, d'inviter le genre humain à la concorde. Si l'humanité écoute la voix du sage, elle comprendra qu'elle n'a que faire de soldats. — Ce ne sont plus les particuliers, ce sont les peuples qui sont en démence... ; c'est en vertu des sénatus-consultes et des plébiscites qu'on commet toutes les horreurs ; et on ordonne à tous ce qu'on défend à chacun... Une fureur si dominante et si universellement répandue donne beaucoup à faire à la sagesse et l'oblige à ramasser toutes ses forces... Au milieu d'une telle

¹ Je ne sais comment traduire ailleurs : *ipsas miseras infularum loco habet.*

perversité, et pour guérir des maux invétérés, il faut des remèdes énergiques ; il n'y a que l'autorité des dogmes qui puisse extirper des erreurs si profondément enracinées. A l'autorité des dogmes s'ajoutait l'exemple des saints. L'épée dont Caton se frappe pour mourir, *il l'avait dardée jusqu'à ce jour pure de sang humain*. La philosophie maudissait Alexandre, pris dans les écoles pour le génie même de la conquête et de la force destructive, et elle lui opposait Hercule, l'idéal stoïque, le dieu de la force qui fait le bien.

Au commencement d'une Lettre écrite dans la villa du premier Africain, Sénèque, *en adorant les mœurs et le tombeau de ce grand homme*, dit qu'il le croit dans le Ciel, *non pour avoir commandé de grandes armées, mais pour son respect et sa piété envers sa patrie*. M. Martha a justement relevé ce passage, en faisant remarquer que Sénèque parle ici comme Bossuet aurait pu parler dans une Oraison funèbre.

Enfin la philosophie prêchait l'aune avec chaleur, un palliatif qu'elle prenait pour un remède ; mais ce n'est pas alors qu'on pouvait aller plus loin. L'obligation de l'aumône était une doctrine rebattue : *Est-ce la peine de dire qu'il faut tendre la main à qui se noie, montrer le chemin à qui l'a perdu, partager son pain avec celui qui a faim ?* — Au jour de la mort, *on n'a plus à soi que ce qu'on a donné*. Voilà la richesse assurée, celle qui ne s'enfuira pas, quelle que soit l'instabilité de la condition humaine... Pourquoi épargner cet argent, comme s'il était à toi T tu n'en es que l'économe¹. Mais voici en quelques lignes toute la doctrine de la charité. Le Sage des Stoïques ne pleure pas, il est vrai ; on sait qu'il se doit d'être impassible ; mais il fera d'ailleurs tout ce que peuvent faire les plus touchés : *Il essuiera les larmes d'autrui... ; il recueillera le naufragé ; il abritera l'exilé ; il donnera l'aumône au misérable ; non pas cette aumône insultante, avec laquelle la plupart de ceux qui se prétendent charitables humilient et dégradent ceux qu'ils secourent, redoutant jusqu'à leur contact ; il donnera comme un homme doit donner à un homme : il lui fera sa part du patrimoine commun*. Il accordera un fils aux pleurs de sa mère en brisant ses fers ou en le rachetant de l'arène ; à ensevelira le corps même du criminel. Nulle morale ne peut aller plus loin, ni pour la délicatesse du sentiment, ni pour la hardiesse d'une conception de la propriété qu'on peut appeler *communiste*, aussi bien ici que chez les grands orateurs de l'antiquité chrétienne. Ce n'est certainement pas là ce Sage placé en dehors de l'humanité, sorte d'abstraction impassible et froide, auquel on prétend réduire l'idéal stoïque, pour l'opposer à un autre idéal qu'on appelle chrétien.

Enfin on résumait toute la sagesse dans cette formule : *Elle enseigne à honorer les dieux, et à aimer les hommes : colere divina, humana diligere*².

Il y a dans la tragédie de *Thyeste* un trait qui me frappe. Tandis que, selon la foi chrétienne, la charité n'est pas faite pour les démons ni pour les damnés, et qu'ils ne peuvent ni en être l'objet ni la ressentir eux-mêmes, le poète au contraire nous fait voir Tantale, le grand sacrilège, résistant à l'ordre des divinités infernales qui l'amènera sur la terre pour jeter une fureur impie dans l'âme de ses petits-fils. Il est humain, il est père jusque dans le Tartare ; il s'écrie noblement : *J'ai mérité d'être supplicié, mais non d'être un instrument de supplice : me pati pœnas decet, non esse pœnam*. Il veut parler, mais ce sera pour leur épargner le crime, *stabo et arcebo scelus*. Belles paroles, qui

¹ Comparez l'Évangile de Luc, XVI, 9.

² Comparez l'Évangile de Marc, XII, 31.

condamnent à l'avance les doctrines odieuses dont s'inspirent encore les tristes déclamations de Bossuet *sur les Démons*¹. Pour le philosophe, même quand il était poète en passant, la loi de la justice et de l'humanité était absolument universelle.

En étudiant l'époque de Cicéron, j'ai averti que les femmes alors ne philosophaient pas ; Sénèque est un de ceux qui en témoignent ; mais il témoigne aussi qu'il n'en était plus ainsi de son temps, et que la philosophie les appelait tout comme les hommes. Et comment ne l'aurait-elle pas fait, quand elle devenait une religion ? Le père des Sénèques, fidèle aux vieilles mœurs romaines, n'avait pas voulu que leur mère philosophât ; son fils le désavoue là-dessus avec respect dans un écrit adressé à cette mère elle-même ; un autre de ses livres est adressé à une autre femme. Vers le même temps un philosophe un peu plus jeune, Musonius, traitait cette question *ex professo* ; on nous a conservé le discours où il montrait que les femmes ont droit à la vérité, puisqu'elles ont droit à la vertu. Lactance dit des Stoïques, d'une manière générale, qu'ils pensaient que la philosophie était faite aussi *pour les femmes et pour les esclaves*².

La politique des Stoïques, comme celle des Chrétiens, était condamnée par le malheur des temps à des doctrines contradictoires. Elle est à la fois soumise et révoltée. D'une part, elle ne peut même concevoir la pensée de secouer une servitude qui semble devenue pour le monde la condition de son existence, et elle s'y résigne, comme à tout mal qui ne dépend pas de la volonté. La résignation même se tourne en indifférence, en vertu des *dogmes* de la secte : pourvu que le sage demeure libre au dedans, qu'importe qu'il soit esclave au dehors ? Enfin, qui sait, hélas ! si la philosophie ne lui fournira pas des raisons pour être non seulement indifférent, mais satisfait ? Confondant la servitude avec l'ordre et la paix, il en viendra à remercier le maître qui lui permet de philosopher à l'aise et sans trouble, et qui ne lui laisse d'autres intérêts ni d'autres devoirs que ceux de la vie spirituelle. Grâce à César, Rome et l'empire étaient tranquilles, et le philosophe était sûr *de n'être pas appelé à monter la garde* en face de l'ennemi sur les remparts de sa cité. Et quant à la guerre lointaine, chez les Barbares, elle ne regardait que les soldats ; mais les philosophes de profession n'étaient pas soldats ; ils constituaient déjà alors un véritable clergé, dont les membres étaient dispensés des services publics. On le sait pertinemment pour le temps de Trajan³, et on ne peut guère douter que cela ne remontât plus haut. Ce clergé payait sa dette par sa propre soumission et par celle qu'il conseillait aux peuples ; ils avaient appris de Platon à faire du gouvernement d'un homme leur idéal politique, pourvu que cet homme gouvernât suivant la sagesse (l'Église dira : la religion)⁴. Le prince est *le représentant des dieux sur la terre*. En même temps, il est assujetti par sa grandeur même, et cette grandeur est réellement une servitude : c'est déjà presque la formule qu'adopteront les papes, *servis servorum Dei*. Il n'en est pas moins le maître suprême ; tous les biens lui appartiennent, quoique chacun ait son possesseur : *jure civili omnia regis sunt*. Toute la doctrine politique que.

¹ Voir le Sermon sur ce sujet, compris dans l'excellent *Choix de Sermons de la jeunesse de Bossuet*, publié par Eugène Gandar.

² Antisthène avait dit déjà que la vertu est la même pour l'homme et pour la femme.

³ *Quum citarem judices... Flavius Archippus vacationem petere coepit, ut philosophus. A l'appel des juges... Flavius Archippus a demandé une dispense en qualité de philosophe.*

⁴ *Quum optimus, civitatis status sub rege justo sit.*

Bossuet a cru tirer de l'Écriture, il l'a prise réellement dans des spéculations grecques mêlées de droit romain et césarien.

Mais la philosophie avait beau faire ; quelques avances qu'elle fit aux puissants, elle était suspecte, et elle devait l'être, puisqu'elle formait l'homme à penser et à vouloir. Elle trouvait de belles raisons pour l'obéissance, mais le pouvoir n'aime que l'obéissance qui se passe de raisons. Elle condamnait les injustices et les scandales, elle condamnait donc ceux qui régnaient, et c'est ce qui faisait sa popularité et sa force. L'école stoïque était une école d'opposition ; les Césariens disaient que *cette secte insolente ne formait que des perturbateurs et des brouillons*. Les efforts que fait Sénèque pour écarter ce reproche montrent assez combien il était mérité ; et là mort de Thraséa, de Sénèque lui-même et de tant d'autres le montre encore mieux ; les Stoïques, comme les Chrétiens, ont eu leurs martyrs. Le cri de liberté, la liberté étant achetée, s'il le faut, par la souffrance et même par la mort, retentit dans tout ce qui nous reste de l'éloquence de l'École.

Voilà une revue bien incomplète de la morale religieuse du temps de Néron ; la voilà telle que j'ai pu la faire en quelques pages, et en m'efforçant de ne pas transcrire Sénèque tout entier dans mon livre. C'est là que la philosophie chrétienne a puisé ; ou plutôt *il n'y a pas de philosophie chrétienne*, et le christianisme n'a fait qu'hériter de la philosophie de l'antiquité. Ceux qui ont fait violence aux textes ou à la chronologie afin de rapporter les idées de Sénèque aux sources chrétiennes ont pris une peine bien inutile : pour croire en effet que Sénèque était allé chercher ces idées dans l'ancien ou dans le nouveau. Testament plutôt qu'ailleurs, il faudrait d'abord qu'elles y fussent ; mais elles n'y sont pas. Si on prend la peine de repasser sur tous les sentiments et tous les principes dont je viens de recueillir l'expression dans ses ouvrages, on verra que *la plupart* ne se trouvent pas dans les livres d'origine juive et ne sauraient s'y trouver. Ils supposent une étude du cœur humain, une expérience de la vie, une habitude de la méditation, une largeur et une délicatesse de l'esprit tout ensemble, une métaphysique même, qui ne s'accordent en aucune manière avec la simplicité de ces livres et de leurs auteurs. Ces choses ne sont devenues chrétiennes qu'en passant des philosophes dans les Pères chrétiens, et les Pères ne datent que du milieu du second siècle après notre ère. Les Tertullien, les Ambroise, les Augustin, pour ne parler que des Latins seuls, sont les disciples des philosophes, et c'est à eux qu'ils doivent leur science de la vie spirituelle, et non pas à leurs Livres saints.

Quant aux idées qui peuvent être communes en effet au judaïsme et à la philosophie, et qui ne sont que les plus unies et les plus simples, il est bien aisé de voir encore que Sénèque ne les a pas prises dans les livres des Juifs. Il faut écarter d'abord les quatre Évangiles, dont pas un n'était encore écrit quand Sénèque est mort. Pour les Épîtres ou Lettres de Paul, si jamais Sénèque avait pu avoir l'idée de les lire, il est certain qu'il n'y aurait rien compris, et qu'il n'aurait pu y prendre aucun intérêt. Dans notre pays catholique, où presque personne ne lit l'Écriture, beaucoup de gens croient volontiers, sur la foi des titres de *Lettre aux Romains, aux Corinthiens*, etc., que l'apôtre, *l'apôtre des Gentils*, comme on l'appelle, écrivait en effet pour des païens, Grecs ou Romains. Mais non, ses Lettres ne sont réellement adressées qu'à *ceux de Rome, à ceux de Corinthe*, c'est-à-dire aux communautés de judaïsants qui, à Rome, à Corinthe et ailleurs, suivaient les doctrines et les pratiques juives, et connaissaient les Écritures juives. Pour ceux qui n'étaient pas familiers avec ces Écritures, elles demeuraient inintelligibles, et on peut dire qu'elles ne les

regardaient pas. Il est vrai qu'on nous représente Paul à Athènes comme conférant avec des philosophes, et parlant même dans l'Aréopage ; mais outre que ce ne serait là qu'un accident, cette histoire d'ailleurs ne se trouve que dans le livre des *Actes*, qui n'a pas l'authenticité des *Épîtres*, et dont le témoignage n'a pas à beaucoup près la même valeur.

Resterait donc l'*Ancien Testament*, c'est-à-dire la Bible hébraïque, outre quelques livres plus modernes écrits par des Juifs hellénistes, comme la *Sagesse* de Sirach, appelée chez nous l'*Ecclésiastique*. Il y a en effet dans la Bible, surtout dans les Psaumes, des sentiments qui, d'une part, tiennent dans le christianisme une grande place, et de l'autre s'accordent avec ceux dont se nourrissait la sagesse antique par un commun esprit de piété et d'austérité. Mais on reconnaît tout d'abord que la forme sous laquelle ces sentiments paraissent dans la Bible est infiniment plus éloignée de celle sous laquelle Sénèque les présente que ne l'étaient les discours de Platon ou des maîtres de l'École stoïque, et qu'ainsi il ne faut pas supposer qu'il soit allé demander à ces sources hébraïques ce qu'il pouvait puiser tout à son aise dans le large fleuve de la tradition grecque. Et comment Sénèque pouvait-il se faire le disciple des Juifs ou le disciple de Paul, quand il est certain qu'il n'avait pour les Juifs et le judaïsme que de la haine et du mépris ? Il était en toutes choses, dans les conseils de Néron, du parti de la tradition romaine ; il était contraire aux provinces, aux affranchis, à l'influence des femmes, et en particulier de Poppée, en un mot à tout ce qui pouvait judaïser. Dans son livre sur les Superstitions, qui est perdu, mais qu'Augustin vous fait connaître, il se taisait absolument sur les Chrétiens, sans doute parce qu'il ne distinguait pas encore bien nettement cette secte nouvelle (c'est le mot des Actes) d'avec la religion dont elle s'était détachée ; mais, sur le judaïsme, il s'exprimait en ces termes : *Et cependant cette nation abominable a si bien fait, que ses pratiques sont maintenant établies par toute la terre ; les vaincus ont fait la loi aux vainqueurs*. Voilà l'homme dont on a voulu faire un prosélyte.

CHAPITRE XV. — LUCAIN, PÉTRONE, PERSE. - LE MONDE PAÏEN À LA MORT DE NÉRON.

Lucain n'est qu'un écho de Sénèque, et la morale de Sénèque retentit avec plus d'éclat encore dans ses vers. Son Caton est l'idéal du saint suivant les Stoïques : *il ne vit pas pour lui, mais pour l'humanité,*

Nec sibi, sed toti genitum se credere manda.

Il est la chasteté même. Désintéressé entre les ambitions rivales, il subit la guerre avec une tristesse profonde ; depuis qu'elle a éclaté, il s'est interdit toutes les joies, *et porte le deuil du genre humain* ; il voudrait pouvoir mourir pour tous, et racheter de son sang tous les crimes. Après tout, il lui a fallu prendre parti ; la cause qu'il a embrassée est la cause sainte ; c'est en vain que l'autre a eu pour elle les dieux. Déjà Virgile avait donné à Caton la première place parmi les justes dans l'Élysée :

Secretosque pios, his dantem jura Catonem ;

mais on peut dire que Lucain a opposé la canonisation de Caton à l'apothéose des Césars. Tandis que, d'une part, il trouve les hommes bien vengés des dieux qui ont trahi la liberté à Pharsale, *puisque Pharsale a fait des dieux avec des morts*, de l'autre, il salue Caton de cet hommage : *Voilà le vrai père de la patrie ; celui-là, ô Rome, mérite tes autels. C'est un nom par lequel en tous temps on peut jurer sans rougir, et si jamais tu te relèves libre du joug, c'est celui-là que tu feras dieu.* Il ouvre ici, pour ainsi dire, le panthéon de l'Église chrétienne ; elle a fait ou elle devait faire précisément ce que demandait le poète, mettre à la place des dieux de la tyrannie ceux de la liberté et de la conscience, les dieux des persécutés. Caton est le premier des martyrs.

C'est Caton encore qui est dans Lucain l'interprète de la conscience, et prescrit d'écouter sa voix plutôt que la voix des dieux. C'est par les vers que Lucain a mis dans la bouche de Caton que la philosophie a imposé silence aux oracles.

Je ne veux plus relever dans Lucain que ses hymnes à la paix, à la fraternité humaine, à l'amour universel :

Inque vicem gens omnis amet.

Et sacer orbis amor.

Heu ! miseri qui bella gerunt¹.

Voici maintenant Pétrone, le bel esprit libertin, le camarade des plaisirs du prince, le disciple complaisant, sinon insouciant, d'Épicure : il est néanmoins le frère des Stoïques par la justice et la charité. Non seulement il est un témoin du succès des leçons des philosophes, répétées par les bouches les moins philosophiques — Mes amis, dit son Trimalchion, les esclaves sont des hommes et ils ont bu le même lait que nous² — ; mais lui-même, dans son Fragment poétique *sur la Guerre civile*, ramassant les vices et les iniquités par lesquels Rome a mérité de périr, il flétrit avec force et le pillage du monde, et les

¹ Que tous les peuples s'aiment d'un égal amour... Le saint amour qui unit le monde... Ah ! malheureux ceux qui font la guerre.

² Il faudrait traduire, *ils avont bu*, si on voulait rendre la langue grossière que l'auteur fait parler à son personnage : *et cumdem lactem biberunt*.

mutilations des jeunes esclaves, et cette arène où on apportait dans des cages dorées les bêtes de l'Afrique et de l'Asie, *pour leur faire boire le sang des hommes aux applaudissements des spectateurs.*

Mais il y a un écrivain dans la littérature du temps de Néron auquel on doit s'arrêter avec respect ; c'est Perse, ce poète qui a si peu vécu et si peu écrit, et qui, pour quelque six cents vers qu'il a laissés, avait mérité, à vingt-huit ans, une belle renommée : *multum et veræ gloriæ, quamvis uno libro, Persius meruit.* Nulle part la morale stoïque n'a été plus haute, ni plus sincère, ni plus touchante. Quelle dévotion fervente pour la sagesse, et quel noble mépris pour les misérables qui la méprisent ! *Quel étonnement en face de ces existences attachées à la terre, et vides des choses du ciel !*

O curvæ in terris animas et cœlestium inanes¹.

Comme il comprend largement la philosophie ! à est la maîtresse qui nous enseigne *ce que nous sommes et pourquoi nous sommes au monde, et quelle place Dieu a assignée à chacun de nous dans le service de l'humanité.* Elle est si essentiellement charitable, que les héritiers du riche se plaignent qu'elle lui fasse dissiper en bienfaits ce dont ils comptaient hériter : *Voilà ce que c'est que ces maîtres grecs, et cette sagesse qui nous est venue d'outre-mer avec le poivre et les dattes.* Elle a, d'un autre côté, une haine du mal qui a inspiré au poète les plus beaux vers peut-être de son livre : *Père des dieux, pour les plus affreux tyrans, je ne te demande pas d'autre supplice... ; qu'ils voient une fois la vertu, et qu'ils sèchent de douleur de ravoit perdue :*

Virtatem videant intabescantque relicta.

Vaine protestation, je l'avoue, d'une morale impuissante ; ce n'est pas ce châtiment mystique qui fera justice à l'humanité des grands coupables, et c'est là une faible ressource contre un Néron. Mais à défaut de la délivrance impossible, il y avait du moins un soulagement et une vengeance dans cette fière joie de l'honnête homme et dans ce cri de mépris et d'horreur pour le méchant.

Mais je ne veux pas dire adieu à Perse sans relire la page mémorable où il a épanché sa jeune âme devant son cher Cornutus : *C'est la coutume des poètes, de demander cent bouches, et cent langues, et cent voix, soit pour composer un drame qu'un sombre tragédien va hurler, soit pour décrire la blessure du Parthe qui retire le fer de la plaie... Pour moi je n'ai pas ces ambitions... ; je ne parle pas pour la foule ; c'est à toi seul, Cornutus, que ma muse veut que je m'adresse, pour te donner mon cœur à fouiller ; c'est à toi, tendre ami, que je me plais à montrer quelle place ta tiens dans ma vie. Écoute le son que rend mon amitié ; ton oreille expérimentée reconnaîtra qu'elle est solide, et que te n'as pas affaire au vernis menteur d'une parole fardée. Voilà pourquoi, moi aussi, je voudrais avoir cent bouches : je voudrais pouvoir chanter d'une voix assez sonore quelle grande image de toi est gravée aux derniers replis de mon cœur, et trouver des mots qui dévoilent pleinement ce qui jusqu'ici est resté caché et intraduisible dans mes fibres les plus secrètes.*

Le jour où je dépouillai la robe prétexte, gardienne de ma timidité..., à l'heure que le chemin de la vie devient douteux, et que l'inexpérience d'une âme encore neuve la jette dans un carrefour où des voies s'ouvrent en tous sens, je me suis mis sous ta conduite, ô Cornutus ! Tu as accueilli mes jeunes ans dans le sein de

¹ Remarquer jusqu'à ce féminin *anima*, comme dans le latin de l'Église.

ta sagesse socratique. C'est alors qu'une règle adroite redressa en les trompant mes mauvais instincts ; que l'âme domptée par la raison, et travaillant elle-même à sa défaite, prit, sous ta main habile, la forme que tu lui voulus donner. Je me souviens comment je consumais avec toi les longues journées, et comment je donnais au repas avec toi les premiers moments de la nuit. Nous travaillions ensemble, ensemble nous arrivions au repos, et nous délassions notre esprit fatigué à une table frugale. N'en doute pas, nos destinées à tous deux sont associées d'une manière indissoluble, et s'accomplissent sous l'influence d'un même astre... Il est une étoile, quelle qu'elle puisse être, il en est une, qui m'attache pour jamais à toi.

Il n'y a pas longtemps que je lisais, dans les Lettres d'Alexis de Tocqueville, les témoignages de son attachement fidèle pour le vieux prêtre qui avait été son précepteur ; et maintenant je me demande, en rapprochant et en comparant mes lectures, s'il y a une si grande différence, que dis-je ? s'il y a vraiment une différence qui vaille, d'être comptée entre les sentiments et les idées qui m'intéressent d'une part et de l'autre, entre ces deux nobles et touchants fils de /famille, le stoïque et le chrétien.

J'ai dit tout à l'heure qu'il n'y a pas véritablement de *philosophie* chrétienne. Quant à la *religion* chrétienne, elle n'est ni méconnue de personne, ni méconnaissable, et j'arriverai bientôt enfin à l'histoire de la révolution par laquelle elle s'est établie ; mais elle n'a pas cependant non plus tout renouvelé dans l'ancien monde, et il s'en faut de beaucoup. Elle a mis le Christ dans le ciel à la place des anciens dieux ; voilà ce qui était nouveau ; mais presque tout l'héritage des anciens dieux, en fait de croyances comme de pratiques, lui est resté, on l'a vu déjà, et elle l'a accepté au nom du Christ. Un certain nombre de superstitions helléniques, décréditées à la fois par la critique des philosophes et par l'antipathie des Juifs, ont paru d'abord céder la place ; mais la plupart sont rentrées en grâce peu à peu, et sont définitivement restées chrétiennes. Le christianisme surtout a profité de cette passion religieuse, de cette fureur du surnaturel et du miracle dont aucun siècle n'a été plus violemment possédé. Il ne faut pas être dupe de quelques témoignages d'incrédulité que quelques raisonneurs laissent encore échapper çà et là. Par exemple on affectait dans les écoles et chez les lettrés de nier les enfers ; mais les peuples, d'un consentement universel, les redoutaient et les conjuraient : *consensus hominum aut timentium inferos aut colentium*¹. Il ne faut pas non plus s'en rapporter à ces plaintes banales, que les badauds répètent dans tous les temps : Tout va mal, parce qu'il n'y a plus de religion. On ne croit plus que Dieu est Dieu (*nemo cœlum cœlum putat*) ; on n'observe plus de jeûne ; on ne donnerait pas ça de Jupiter ; chacun n'a d'yeux que pour son argent et pour faire son compte. Ainsi devisent, dans Pétrone, avec bien d'autres bavardages encore, les personnages du souper de Trimalchion. Tout cela ne signifie rien, et le même Pétrone témoigne assez ailleurs de la superstition universelle. Il y a un endroit dans son livre où une prêtresse se vante, pour tâcher de faire peur à des gens qui l'ont volée, qu'il y a tant de dieux dans le pays, *qu'il y est plus facile de mettre la main sur un dieu que sur un homme*. Une autre prêtresse, à qui on a tué son oie sacrée, se console moyennant deux pièces d'or, avec lesquelles on lui dit qu'elle aura de quoi *acheter des dieux et des oies*. La superstition en effet n'a contre elle alors que d'être si vulgaire et de descendre si bas, qu'il faut bien qu'elle donne

¹ Un grand nombre d'Inscriptions sépulcrales expriment cette foi, que le corps est dans le ciel ou dans le Champ des Bienheureux.

quelquefois envie de rire ou de se défendre ; mais en général elle n'en règne pas moins sur les esprits.

Les écrivains partagent trop souvent eux-mêmes les croyances populaires. En plusieurs endroits, Sénèque semble croire à l'astrologie ; il parle même de la reconnaissance qu'on doit au soleil et à la lune. Il admet en général la doctrine des présages, tout en s'efforçant d'en donner une explication rationnelle, ou qui prétend l'être ; il prononce *qu'il est également difficile de s'expliquer l'influence des astres et d'en douter*. A ceux qui objectent que, si la foudre qui tombe est un signe des destins, ces destins ne sauraient être conjurés par les expiations des aruspices, il répond que l'expiation elle-même est comprise dans le destin. Il paraît croire à une grande catastrophe qui amènera la fin du monde présent, et d'où un monde nouveau doit sortir. J'imagine qu'il ne se tenait pas pour bien sûr de tout cela, mais il n'objecte rien aux idées reçues autour de lui, et il ne se fait aucun scrupule de parler à son tour comme tout le monde. A plus forte raison, les poètes acceptent sans difficulté la foi commune. Lucain, après avoir raconté la mort de Pompée, nous représente son âme qui abandonne son corps sur le bûcher pour s'élever au ciel, où elle prend place parmi les âmes saintes ; de là elle contemple avec mépris *notre monde misérable et la dépouille qu'elle a laissée* ; puis, prenant son vol vers Pharsale, *elle entre dans le cœur de Caton et de Brutus*. Est-ce un poème païen, ou est-ce une Vie des saints que nous lisons ? Et ce tombeau de Pompée, et tertre obscur renfermant un esprit divin, que viendra prier celui qui refuse son encens aux dieux du Capitole, n'annonce-t-il pas déjà le culte des tombeaux des martyrs ?

Mais prenons simplement Sénèque, Lucain et les autres comme des témoins de l'état général des esprits. La magie triomphe déjà presque comme au temps où Pline écrira *que l'empire du monde lui appartient* : qu'on voie la Médée de Sénèque, et surtout la Thessalienne de Lucain. Néron se livrait avec passion à ces pratiques ; là comme ailleurs, il prétendait pousser à bout la nature. La magie était regardée comme employant particulièrement à ses œuvres une nouvelle espèce de personnages divins, appelés du nom de *démons*, que le christianisme a empruntés au monde païen et non à la Bible, on ils ne sont pas connus. Et c'est la magie qui a fait que ce nom de *démons*, qui s'appliquait d'abord également aux bons génies, a pris exclusivement la signification odieuse qu'il a gardée. Les dieux de la magie étaient les dieux infernaux, car c'est à la mort qu'elle s'adresse de préférence. Ces morts, qui vivaient hier, et que chacun retrouve dans ses imaginations et dans ces songes, elle ne croyait pas si difficile de communiquer avec eux. C'est d'ailleurs pour conjurer la mort qu'on emploie surtout les arts magiques ; ou au contraire, et peut-être encore plus souvent, pour la faire tomber sur d'autres têtes ; de sorte que les initiés dans ces mystères pourraient être appelés des thaumaturges de la mort. Mais les dieux infernaux, qui dans la haute antiquité étaient aussi augustes et aussi saints que les autres, se transformèrent. Comme la magie, dans ses prétentions aux miracles, réussissait bien mieux à tuer ou à faire le mal qu'à autre chose, les dieux infernaux étaient donc des dieux malfaisants ; ou plutôt ce n'étaient plus des dieux, car la conscience, devenue plus délicate, ne supportait pas l'idée que des dieux fussent méchants. Les maîtres des enfers en vinrent donc à n'être que les démons, maudits depuis par l'Église. La magie fut déclarée *odieuse aux divinités du ciel (superis detestanda diis)* ; la magicienne *n'entrera jamais dans les Champs-Élysées* ; en termes chrétiens, elle est damnée (*quos nulla meretur Thessalis elysios*) ; elle est souillée et abominable ; en un mot, c'est la sorcière du moyen âge, celle dont M. Michelet a fait l'histoire.

Dans les vers de Lucain où je recueille tous ces traits, on entrevoit même, au delà des Furies, d'Hécate, de Proserpine, au delà de Pluton, je ne sais quel dieu du mal mystérieux, caché au dernier étage du Tartare comme au fond de la spirale de Dante, le Diable, pour appeler par son nom¹.

A la magie se rattache l'Évocation des morts. D'autres divinations fleurissent autant que jamais, et surtout l'inspection des entrailles des victimes, ou haruspicine. Une scène de l'*Œdipe* montre combien c'était un art compliqué, et de quelle infinité d'observations minutieuses se composait ce savant mensonge. Une autre science étrusque, celle de la foudre, est longuement développée dans les *Recherches sur la Nature* de Sénèque. Enfin l'astrologie règne à côté de la magie, et plus universellement encore. Il importe peu que les Oracles proprement dits aient perdu de leur influence, et que les puissants, comme dit le poète, les aient fait taire : *et superos vetuere loqui* ; le monde est en proie aux inspirés et aux prophètes. Si une femme, dit Sénèque, se traîne sur les genoux dans les rues, en poussant des hurlements ; si un vieil homme en robe de lin, tenant d'une main une branche de laurier, de l'autre une lanterne allumée en plein jour, va criant que telle ou telle divinité est en colère, vous accourez, vous écoutez, et vous dites, vous entretenant les uns les autres dans vos terreurs : C'est un homme de dieu. Ces scènes se produisaient surtout dans les épidémies et les alarmes de toute espèce ; dans ces calamités où les hommes éperdus s'emportaient à des violences contre les dieux mêmes : *et diis ipsis manus intentantur*. Sénèque dit encore : On ne voit jamais tant de gens qui prophétisent, que si les esprits sont frappés de quelque crainte où se mêle la superstition. — Les Galles, faisant tourner leurs têtes, d'où pendent leurs cheveux ensanglantés, annoncent aux peuples par leurs hurlements des catastrophes sinistres :

. Crinemque rotantes
Sanguineum, populis ulularunt tristia Galli.

On n'est donc pas étonné que le règne de Néron ait enfanté l'Apocalypse ; elle est née chez ceux qui souffraient le plus, dans un temps où tout souffrait.

L'idée de la fin prochaine du monde occupait surtout l'imagination des hommes, et c'était un thème sur lequel les écrivains s'exerçaient volontiers. Lucain s'en inspirait dans son poème comme Sénèque dans ses tragédies ; et celui-ci la développait avec complaisance dans ses *Recherches sur la Nature*. Cette grande destruction, d'après les Stoïques, devait s'accomplir par le feu, comme le proclame encore le premier verset du *Dies iræ*². Cependant d'autres traditions voulaient que le monde finit par un déluge, pareil à celui dans lequel déjà une première génération d'hommes avait péri : la vieille histoire de ce premier déluge, et d'un couple unique de justes échappant seul dans un navire qui vient s'arrêter sur une montagne, tenait sa place dans le grand poème d'Ovide. Il se mêlait aussi à l'idée de la destruction prochaine celle d'une régénération : j'en ai

¹ *Indespecta tenet vobis qui tartare, cujus
Vos estis superi.*

Celui qui occupe ce Tartare que vous n'avez jamais aperçu, celui pour qui vous êtes les dieux d'en haut.

² Et aussi cette formule dans la messe des Morts : *Per eum qui venturus est judicare vivos et mortuos, et seculum per ignem*. Par celui qui doit venir juger les vivants et les morts, et le monde par le feu.

déjà montré le témoignage au temps de Sulla¹. — Toute race vivante sera renouvelée, et le ciel donnera à la terre une humanité née sous de meilleurs auspices, et qui ignorera le crime. Mais celle-là non plus ne conservera pas longtemps son innocence, et elle doit la perdre en vieillissant. Ces idées étaient tristes pour l'avenir, et pour le présent plus encore ; elles expliquent peut-être le redoublement de frayeur que les éclipses causaient alors aux hommes, au témoignage de Sénèque : il leur semblait qu'elles marquaient la fin.

Sénèque avait écrit *contre les Superstitions* un livre qui est perdu, et qui est bien regrettable. Si nous l'avions, il suffirait peut-être seul à l'histoire pour donner l'idée complète de la grande fièvre religieuse du temps, dont l'avènement du christianisme n'a été, pour ainsi dire, que la crise. Augustin nous en a conservé environ deux pages, dans lesquelles Sénèque relevait les pratiques scandaleuses ou barbares, les incisions sanglantes, les mutilations ; on tiendrait, dit-il, à coup sûr ces gens-là pour fous, s'ils étaient en moins nombreuse compagnie ; il faut les tenir pour raisonnables, du moment qu'ils sont en foule pour déraisonner. — Me voici au Capitole : j'ai honte de dire l'extravagance des devoirs que des cerveaux troublés ont imaginé de rendre aux dieux. Celui-là sert de nomenclateur à Jupiter, cet autre lui dit l'heure qu'il est ; un autre se fait son lecteur, un autre se charge de le frotter d'huile, et le mouvement de son bras imite cette action. Des femmes coiffent Junon ou Minerve ; elles se tiennent à distance, non seulement de la statue, mais de la chapelle, et font le geste de coiffer avec leurs doigts ; d'autres leur présentent le miroir. Ceux-ci prient les dieux de leur servir de caution en justice ; ceux-là leur remettent des mémoires et leur expliquent leurs procès. Un mime habile, un chef de troupe, vieux et décrépité, donnait tous les jours une représentation au Capitole, comme si les dieux avaient pu prendre plaisir à le voir jouer quand les hommes ne s'en souciaient plus. Des gens de tous les métiers passent là leur temps à travailler pour les immortels. — Et plus loin : Après tout, les services qu'ils offrent ainsi aux dieux, s'ils sont inutiles, n'ont rien de honteux ni d'indécent. Mais voici des femmes qui s'établissent au Capitole avec l'idée qu'elles sont les maîtresses de Jupiter ; et la pensée de Junon, que les poètes font si jalouse, ne leur fait pas peur. Quelque précieuse que soit cette page, j'imagine qu'il y avait dans Sénèque des observations plus profondes et d'une plus haute portée ; Augustin ne nous a donné que des détails choisis de telle façon que le ridicule ne tombât pas sur les pratiques dévotes des chrétiens. Il n'a pas recueilli ce qui pouvait porter contre les superstitions de toute origine ; un temps même a dû venir où, l'Église triomphante n'ayant plus besoin de ces armes contre le paganisme, le livre fut jugé impie et disparut comme disparaissait aussi la dernière partie du livre de Cicéron *sur les Dieux*. Quoi qu'il en soit, une description aussi vivante nous en apprend déjà plus que des dissertations philosophiques sur l'état d'enfance spirituelle où se trouvait, au temps de Sénèque, la plus grande partie de l'humanité.

¹ Je citerai ici textuellement le passage de Plutarque, dont je n'avais donné précédemment que le sens : Les habiles dans la science des Étrusques déclarèrent que ces prodiges annonçaient l'avènement d'une autre race d'hommes et le renouvellement de monde. Car il y a en tout, disent-ils, huit générations d'hommes, de vie et de mœurs toutes différentes, à chacune desquelles est assignée une durée que la divinité détermine par la révolution d'une *Grande année*. Quand l'une prend fin et que l'autre va commencer, il se produit quelque signe merveilleux sur la terre et dans le ciel, montrant clairement à ceux qui ont étudié et pénétré ces mystères, qu'il est né une humanité toute différente de celle qui la précède, et moins aimée, ou au contraire plus aimée des dieux. Ce passage se rapporte à l'année du premier consulat de Sulla (88 avant notre ère).

Sénèque se moquait en particulier, dans ce livre, de la religion du sabbat juif, qui avait gagné, non seulement les judaïsants, mais la foule même des païens ; tout le monde allumait ce jour-là des cierges ou des lampions ; **et cependant ni les dieux n'ont besoin de lumière, ni les hommes ne se trouvent bien de s'enfumer.** Perse nous peint ces mêmes illuminations, et les prières qu'on marmotte ; et, pêle-mêle avec ces pratiques juives, les momeries des Galles ou des prêtresses d'Isis, menaçant les gens de leur faire enfler le corps s'ils ne mangent dévotement trois têtes d'ail tous les matins ; enfin les terreurs causées par les revenants, ou par le présage fatal d'un œuf cassé. Lucain proteste à son tour contre ces dieux d'Égypte qui se sont emparés de Rome ; contre cet Osiris dont les dévots font le deuil : **votre deuil même, dit le poète, atteste que votre dieu n'est qu'un homme.** On peut voir enfin dans le roman de Pétrone les superstitions du dernier étage : les loups-garous, les stryges, dévorant la substance des morts, et ne laissant à la place d'un corps qu'une guenille bourrée de paille. — Voici la Sibylle de Cumès : elle est condamnée par un veau imprudent à une vieillesse plusieurs fois séculaire, qui dessèche et réduit son corps à rien sans que la vie soit éteinte ; on la voit, dit-on, dans un bocal, où se conserve sa triste existence ; les petits garçons lui disent en grec, car c'est sa langue : Que veux-tu, Sibylle ? et elle répond : Je veux mourir. — Voici un homme qui est devenu riche tout à coup ; c'est qu'il a attrapé son bonnet à un lutin (*incuboni*), et il a trouvé un trésor.

Enfin, dans un livre qui ne fut publié qu'après Néron, mais qui était déjà écrit en grande partie sous son règne, Pline décrit les superstitions de son temps en témoin d'autant plus intéressant à entendre, qu'il n'est lui-même ni plus ni moins superstitieux que le grand nombre ; toutes les pratiques dont il parle, il en parle à la fois sans engouement et sans mépris. **Tout le monde craint, nous dit-il, à être l'objet de vœux et d'imprécations funestes.** — Après avoir avalé un œuf, on en brisait la coquille, pour conjurer le mauvais sort. — On racontait que César, le grand César, en montant dans une voiture, ne manquait pas de répéter trois fois une formule qui devait le préserver de tout accident, et cela devint plus tard d'un usage universel. — On choisissait des gens portant **des noms heureux** pour figurer dans les purifications publiques. — On ne nommait pas les morts sans prendre des précautions pour se garantir de leur colère. — On croyait généralement à la vertu des nombres impairs, etc. **Voilà, dit Pline, les traditions que nous ont laissées des générations qui croyaient que les dieux interviennent dans tout et à toute heure, et qui ont mérité ainsi que ces dieux voient avec indulgence la corruption de notre temps.**

Peu après avoir fait mourir Sénèque, Lucain, et Pétrone, Néron lui-même meurt, réduit à se tuer de sa main ; c'est à cette date que je m'arrête, parce que c'est celle où l'histoire profane reconnaît pour la première fois l'existence des Chrétiens¹. Cependant la sagesse hellénique suivra encore sa voie bien longtemps sans rencontrer le Christianisme. De longtemps il n'y aura pas de littérature chrétienne, et ni Épictète, ni Plutarque, ni Marc-Aurèle n'ont certainement rien emprunté aux livres chrétiens. Mais le christianisme a pu cependant agir peu à peu, par une infiltration secrète, sur ceux mêmes qui en étaient le plus séparés ; et il est prudent de ne pas aller plus loin que Sénèque, si on veut mesurer exactement ce que la religion et la philosophie auraient fait,

¹ On croit l'entrevoir avant cette date dans ce que dit Suétone, que Claude fit chasser les Juifs de la ville à cause des troubles continuels suscités par un Chrestos. On suppose que Suétone a pris le nom du Christ pour celui d'un Juif qui faisait du désordre dans Rome.

sans le Christ, du monde ancien. Pour qui a quelque peu de sens critique, il est clair que les Chrétiens n'ont pas donné à Sénèque une parcelle de sa doctrine ; ils paraissent alors à peine, et il est probable qu'il ne distinguait même pas leur religion de celle des Juifs, et ne voyait en eux qu'une secte juive très fanatique et très révolutionnaire. Quant aux Juifs eux-mêmes ; tout ce qu'on peut conjecturer est que le judaïsme, qui gagnait de plus en plus dans l'empire, avait répandu dans l'air des sentiments plutôt que des idées, dont l'influence a dû se faire sentir jusque sur la sagesse des *gentils*, comme aussi cette sagesse agissait à son tour sur le judaïsme. Sénèque pour sa part n'est en aucune façon un judaïsant ; mais sa philosophie est celle d'un temps où beaucoup judaïsaient au-dessous de lui ; et il n'est pas impossible que cela ait contribué en quelque chose, sans qu'il s'en doutât lui-même, à donner à cette philosophie un accent plus vif de piété mystique, ou d'austérité, ou d'humanité. Mais le travail qui s'était fait ainsi dans les âmes, et dont ses écrits peuvent témoigner, est indépendant de la prédication de Jésus et de celle de ses apôtres, qui n'avait pas eu le temps de se faire sentir jusqu'à lui. Il ne faut pas oublier qu'à la date où on place la Lettre de Paul à ceux de Rome, Sénèque touchait à soixante ans. Ce que nous surprenons dans ses livres, c'est donc bien l'état moral et religieux du monde romain *avant le Christ*. Il n'y avait rien du Christ ni de Paul dans Sénèque ; mais le mouvement spirituel qui depuis un demi-siècle agitait le monde, avait abouti d'une part à Sénèque et de l'autre à Paul. Établissons-nous donc à cette date, qui sépare les deux âges de l'histoire religieuse, et demandons-nous, en récapitulant tout ce qui précède, ce qu'un païen pouvait déjà croire et sentir, ce qu'il pouvait pratiquer avant d'avoir entendu prêcher le christianisme.

Il croyait à un dieu suprême, créateur du monde et du genre humain, *très bon* et *très grand*, gouvernant toutes choses, et de qui relève toute puissance comme toute loi ; dont la Providence veille particulièrement sur les bons et ne les éprouve que pour leur bien. Ce dieu est présent partout, et témoin même de nos pensées. Sa volonté doit toujours être faite, et la liberté est de lui obéir. Et ce n'est pas assez de lui obéir, il faut l'aimer.

Il est vrai qu'au-dessous de ce dieu il en reconnaissait d'autres, mais ces dieux inférieurs n'entraient pas en comparaison avec leur père et leur maître ; ils n'étaient que des ministres ou plutôt des manifestations de ce que l'on appelait d'un nom unique, la *divinité*. En un mot, c'étaient des *anges*. Ce n'est pas moi qui parle ainsi, c'est un Père de l'Église, Augustin, qui nous dit en propres termes : *Les dieux, que nous, nous appelons les anges, d'un nom moins haut (deos quos nos familiaris angelos dicimus)*. Les païens, à cette époque, n'étaient pas réellement plus polythéistes que les Chrétiens¹.

On croyait à de bons démons, gardiens de la vie de chaque homme et de sa conscience. On croyait aussi à des démons mauvais, artisans de malice et d'iniquité, et même à un dieu suprême du mal, auquel il ne manquait que le nom du Diable.

On croyait à l'intervention des puissances surnaturelles dans la nature et dans la vie. On se persuadait que le ciel écoutait les prières des hommes ; que, d'autre

¹ On lit déjà dans Tertullien : *La fonction de faire tomber dans le ventre de la mère le germe de l'homme, de le façonner, de l'élaborer, est accomplie certainement par une puissance ministre de la volonté divine, quelles que soient les lois suivant lesquelles elle l'exerce. C'est d'après cette pensée que la superstition romaine a imaginé une déesse Nourrice (Alemona) pour nourrir l'embryon..., une Partula..., une Lutina... Nous, nous chargeons les anges de ces offices divins (nos officia divins angelis credimus)*.

part, les démons du mal obéissaient aux conjurations. On croyait aux miracles, aux apparitions, aux présages, aux avertissements d'en haut, à tous les prodiges ; le vulgaire descendait, en fait de surnaturel, aussi bas que peut descendre l'ignorance et la grossièreté des esprits, jusqu'aux lutins, aux vampires et aux croquemitaines. On était particulièrement sous l'empire du merveilleux malfaisant qui constitue la magie et la sorcellerie. On reconnaissait des possédés.

On pensait que le Ciel pouvait révéler l'avenir aux hommes et qu'il leur accordait en effet des révélations. On croyait aux prophètes, aux inspirés, aux visions apocalyptiques.

Les païens croyaient aux prédictions de la Sibylle. On a vu que l'Église les invoque encore.

Les païens croyaient à l'astrologie : il y a tout au plus deux cents ans que la chrétienté n'y croit plus.

On croyait à l'âme, substance indivisible, spirituelle et céleste ; on faisait de cette âme l'essence même de l'homme. On lui accordait l'immortalité. On croyait à un enfer avec ses supplices éternels, à un paradis, à un purgatoire. On se représentait les âmes des morts comme s'intéressant aux choses de cette vie, et revenant par fois sur la terre. On imaginait que les âmes d'élite montaient au ciel et prenaient place parmi les êtres supérieurs ou les dieux. On faisait des *divi*, en attendant qu'on fit des *saints*.

Quelques-uns croyaient à une résurrection des morts.

On supposait que les dieux étaient offensés par les fautes des hommes, et on redoutait leur colère. On craignait de les blesser, non seulement par l'immoralité ou le crime, mais par la négligence dans l'accomplissement des devoirs religieux. On se figurait une réversibilité des fautes qui faisait retomber jusque sur l'enfant le péché du père. Mais on avait, pour conjurer la peine, les expiations de toute espèce, et en particuliers les ablutions, par lesquelles on lavait les taches de l'âme.

On s'attendait à la fin prochaine du monde, on était damné par les iniquités des hommes, et à l'avènement d'un monde nouveau.

Enfin on avait un goût particulier pour les religions secrètes ; on se tournait de préférence vers les dieux lointains et mystérieux de l'Orient.

Quant aux pratiques du culte, que de choses qui sont également païennes et chrétiennes (je parle du christianisme catholique) ! Les temples, les chapelles, les autels, les images, les prêtres, avec leur vêtement théâtral, les chants sacrés, les processions, l'eau lustrale, les arbres ou les pierres chargées de fleurs et d'offrandes, les *ex-voto*. Il y avait des prières publiques pour l'empire et pour le chef de l'empire, des jubilés, des pèlerinages, des démonstrations solennelles pour conjurer les calamités ; il y avait des fêtes pour toutes les dates, et pour toutes les occasions de la vie publique et de la vie privée ; le calendrier était tout religieux : fêtes du printemps ou de l'hiver, fête de la nouvelle année, fête des morts, etc. Le paganisme avait ses confréries sacrées, ses dieux patrons des navires, et, pour tout dire, ses dévotions à propos de tout ; car tous les actes, tous les sentiments, tous les intérêts devaient nu compte aux dieux, et ce compte était tenu avec une exactitude que la piété du moyen âge n'a pu non seulement dépasser, mais égaler. Toutes les formes de la superstition florissaient aussi comme au moyen âge autour de la religion, si toutefois on peut distinguer ces deux choses.

En même temps, il est vrai, un courant d'idées parti de plus haut portait les âmes à croire que la divinité n'a que faire de sacrifices, de cérémonies, ni de temples même ; qu'elle ne veut d'autre temple que le cœur de l'homme de bien et d'autre culte que la vertu. C'est de ces pensées que va se nourrir le Christianisme des premiers temps ; mais l'Église reprendra bientôt la tradition des religions qu'elle a remplacées.

Enfin la morale grecque et romaine s'inspirait déjà de l'esprit de tristesse et d'abnégation qui devait être celui de la religion nouvelle. Elle faisait dédaigner les richesses, les honneurs, les voluptés, le bonheur même ; supporter l'insulte, souffrir la douleur et triompher dans les tortures. Elle inspirait le mépris de cette misérable existence, le sentiment profond du néant de tout ce qui la remplit ; la résignation à mourir, et quelquefois même l'envie de mourir ; la pensée de la mort dominant toute la vie ; l'horreur du péché, la conscience de notre infirmité morale, une aspiration passionnée au salut, à la conversion, à la persévérance ; l'éloignement du monde et l'amour de la retraite ; l'abandon de l'âme à la prédication qui l'entraîne, à la direction qui la conduit et qui l'enveloppe ; le recours à la philosophie comme à une force bienfaisante qui gouverne et qui console ; — des pratiques d'austérité et de pauvreté qu'on peut appeler monastiques ; la méditation journalière, l'examen de conscience ; le besoin d'appuyer la morale non seulement sur des pratiques, mais sur des dogmes et des articles de foi ; la disposition à la piété, le dédain et l'antipathie pour les incrédules, la transformation de la sagesse en une religion ; l'indifférence pour la science, l'art et l'industrie, toutes choses profanes. Enfin cette morale présentait à l'imagination comme idéal la figure d'un sage, véritable enfant de Dieu, *vera progenies*, pur *jusqu'à dire impeccable*, près à souffrir toutes les tortures, *à avaler des charbons ardents ou à clouer ses bras sur une croix*, et, dans sa force, essentiellement doux et pacifique, *placidus et lenis*¹ ; ne se plaignant ni des hommes ni du ciel ; paraissant au milieu des méchants comme la lumière parmi les ténèbres, *non aliter quant in tenebris lumen effulsit*² ; n'usant des choses de ce monde que comme un étranger et un passant, *sed ut commodatis utetur peregrinus et properans*³ ; — *portant Dieu en lui* ; — triste et comme *en deuil du genre humain*.

Uni quippe vacat . . .
Humanum lugere gens.

Heureux s'il pouvait mourir pour tous *et racheter de son sang tous les crimes !*

Hic redimat sanguis populos, hac cæde luatur
Quidquid romani meruerunt pendere mores.

Cette morale ordonne la chasteté, celle de l'homme aussi bien que celle de la femme ; — le respect de l'esclave, notre égal et notre frère, du moins devait Dieu, et, dans la servitude du corps, libre par l'âme ; elle condamne les tueries de l'arène ; elle veut que le malheur soit sacré ; — elle prescrit la charité, car nous sommes les membres d'un même corps ; l'aumône, délicate et vraiment humaine, l'horreur de la guerre ; la soumission loyale au commandement légitime, et, en face du commandement injuste, la désobéissance et la liberté. — Je ne reviens pas ici sur les illusions et les défaillances de cette sagesse ; j'aime mieux ne la présenter qu'avec ses mérites et ses bienfaits.

¹ Comparez l'Évangile de Matthieu, XI, 49.

² Comparez l'Évangile de Jean, I, 5.

³ Comparez I Cor., VII, 31.

Mais si ce résumé est fidèle (et chacun des chefs dont il se compose a été longuement établi) ; si le Christianisme, en arrivant dans le monde grec et romain, y a trouvé cette morale et ces croyances, et si l'état des esprits et des âmes à cette époque n'est que le dernier terme d'un travail que j'ai suivi depuis les premiers monuments de la pensée grecque, et qui était déjà bien avancé au temps de Platon, quelle place reste-t-il pour ce qu'on appelle due révélation divine, et pour une transformation soudaine et miraculeuse de l'homme ou de la société ?

La plus grande nouveauté du christianisme, c'est l'adoration du Crucifié. Et pourtant ce n'est pas à dire que, de ce côté-là même, rien n'eût préparé le monde à la religion nouvelle. Le Juste de Platon, fouetté, torturé, et mourant sur le pieu du supplice, ce Juste que je retrouvais tout à l'heure dans Sénèque *clouant ses bras sur la croix*, a paru naturellement aux Pères chrétiens une figure du Christ lui-même. D'un autre côté, l'homme-dieu Héraclès ou Hercule, tel qu'on le concevait depuis les Stoïques, et tel que Cicéron le représente, bienfaiteur de l'humanité, secourant et sauvant les malheureux, et cela au prix de ses souffrances, qui le font monter au ciel, consacrait l'idée d'une passion ayant pour objet le salut du monde¹. Il ne restait qu'à associer l'idée du libérateur avec celle du Juste persécuté ; à se représenter le sauveur luttant, non plus contre des monstres, mais contre des crimes ; triomphant encore, mais moralement, par son martyre même ; et on arrivait ainsi à prendre pour idéal Caton plutôt qu'Hercule, et à voir en Caton, comme le montrent les vers de Lucain que je citais tout à l'heure, non seulement un saint, mais un Rédempteur.

Néanmoins il y a évidemment, dans la foi au Christ crucifié, quelque chose qui n'est pas hellénique et qui vient des Juifs et de la Galilée ; mais cette foi elle-même n'a pas tant changé le monde qu'on l'imagine.

On dit souvent que la morale antique, dans ses plus beaux efforts, était frappée d'impuissance ; qu'elle ne vivait que dans la conscience en dans l'école, et que le Christianisme seul l'a fait passer dans la loi et dans les faits. C'est une erreur qui vient de ce que nous connaissons guère l'histoire du droit et des lois romaines qu'à partir de l'époque chrétienne. Mais quelle que soit notre ignorance de ce qui précède, nous en savons cependant encore assez pour reconnaître que la philosophie exerçait déjà avant l'ère chrétienne la même espèce d'influence qu'elle continua d'avoir ensuite, et qu'eut après elle la religion. Ainsi, tandis qu'une ancienne jurisprudence assimilait les enfants d'une femme esclave, laquelle était en la possession d'un usufruitier, à la portée des animaux domestiques, il s'était formé, au temps de la jeunesse de Cicéron, une jurisprudence nouvelle qui se refusait à cette assimilation et mettait à part la personne humaine. Sous Auguste, il y eut une véritable rénovation du droit romain par l'illustre Antistius Labeo² ; or Labeo était un philosophe (*qui et in cæteris operibus sapientiæ operam dederat*³), un Stoïque sans doute, puisque son *intraitable indépendance* faisait que l'empereur était assez mal disposé pour lui. Il avait accompli apparemment, autant qu'il était en lui, le vœu si éloquemment exprimé par Cicéron, que la loi du dehors se modèle sur la loi du dedans et sur la véritable justice. C'est l'œuvre qui se continua après lui et qui ne fut jamais

¹ *Quum de omnibus gentibus optima mererere, quum opem indigentibus salutemque ferres, vel Herculis perpeti ærumnas.* D'être le bienfaiteur de tous les peuples, de secourir et de sauver les malheureux, au prix même des souffrances d'Hercule.

² *Labeo ingenii qualitate et fiducia doctrinæ..... plurima innovare instituit.* Labéon, appuyé sur la distinction de son esprit et la sûreté de sa science..... introduisit de grands changements.

³ Dans tous ses travaux, il avait donné une part à la philosophie.

interrompue. Sous Claude, il fut décidé que, si un maître, pour ne pas soigner son esclave malade, l'exposait, à la grâce d'Esculape, dans l'île du Tibre où était le temple- de ce dieu, l'esclave serait libre dans le cas où il reviendrait à la santé. Et si le maître tuait l'esclave au lieu de l'exposer, il devait être poursuivi pour meurtre. Sous Néron, ou peut-être même avant lui, une magistrature avait été établie pour connaître des torts des maîtres envers leurs esclaves, et punir les cruautés, les débauches, et enfin l'avarice qui ne fournissait pas à leurs besoins. C'est le même Néron qui, à son avènement, au moment où il était encore l'écolier docile de Sénèque, désavoua le premier peut-être par un acte public la tradition des carnages de l'amphithéâtre, en donnant un combat de gladiateurs où il ne laissa périr personne, pas même les condamnés.

D'autres réformes furent faites sous les empereurs suivants, à côté, mais en dehors du Christianisme ; d'autres attendirent jusqu'au premier empereur chrétien, d'autres jusqu'à Théodose ; d'autres jusqu'à l'invasion des Barbares ; d'autres jusqu'aux temps modernes. Il est enfin des satisfactions que la conscience du genre humain n'a pas encore obtenues à l'heure où nous sommes. Car il y a une étrange illusion dans l'esprit de ceux qui, persuadés que la raison humaine ne peut rien pour le bien, et que la foi peut tout, vont jusqu'à faire honneur à celle-ci de l'abolition de l'esclavage ; tandis qu'ils voient que l'esclavage subsiste encore, sous leurs yeux, dans deux pays catholiques, après quinze cents ans de règne du Christ, et ne menace ruine que depuis cent ans, c'est-à-dire depuis les combats et les victoires de la libre pensée.

Si on cède à la fantaisie de se placer par l'imagination en dehors de l'histoire, et de se demander ce qui serait advenu dans le cas où il n'y aurait pas eu de propagande juive et chrétienne, et où la religion grecque et romaine aurait continué d'exister, il faudra répondre, je crois, que le monde d'aujourd'hui ne serait pas pour cela aussi différent de ce qu'il est qu'on veut bien le dire. Il y aurait pour les esprits naïfs des dieux et des déesses, comme il y a des saints et des saintes, la madone et le bambino ; pour les esprits plus forts, il n'y aurait que Dieu ou la nature. Un biographe d'Alexandre Sévère a écrit que cet empereur pensait à recevoir le Christ au nombre des dieux et qu'on prétend qu'Hadrien avait la même pensée. Pour ce dernier point, on n'en peut rien croire ; mais voici comment le biographe s'explique : *Hadrien avait fait faire des temples sans images dans toutes les villes ; ce sont ceux qu'on appelle aujourd'hui temples d'Hadrien, parce qu'ils n'appartiennent à aucun dieu. Il les destinait à l'usage que j'ai dit, mais on l'empêcha de suivre sa pensée, parce qu'on lut dans les entrailles des victimes que si son vœu était accompli, tout le monde se ferait chrétien et abandonnerait les autres temples.* Le compilateur qui parlait ainsi, sous Constantin, en plein triomphe du Christianisme, s'est trompé certainement sur les intentions d'Hadrien ; mais il n'a pas dû se tromper sur les faits, je veux dire sur l'existence de ces temples sans images, qui n'étaient consacrés à aucun dieu en particulier. Il y a là une tentative de théologie philosophique sur laquelle on en voudrait savoir davantage. Mais quand cette espèce de protestantisme païen n'eût pas prévalu, et quand la religion vulgaire eût continué de vivre, plus indulgente à l'imagination et aux sens, alors les figures auraient subsisté, mais la foi s'en serait néanmoins retirée à la longue. La mythologie aurait fini par n'être guère que ce qu'elle était aux XVIe et XVIIe siècles dans le monde chrétien, une langue savante et une belle décoration. Les sacrifices auraient disparu d'eux-mêmes, parce qu'ils contaient cher, comme il est dit dans une satire de Perse, et qu'ils ne rapportaient pas ce qu'ils contaient. En un mot, la chrétienté s'appellerait d'un autre nom, mais elle serait ce qu'elle

est, ou à peu près, et nous vivrions comme nous vivons. Tout ce qui devait changer aurait changé, mais par une transformation insensible.

On voit bien que ce n'est là qu'une idée ; car s'il est vrai que, dans l'histoire, tout se tient et tout s'enchaîne, il est vrai aussi qu'il ne se fait pas de mouvement considérable sans secousses. Les hommes souffrent, la souffrance fait la passion, et la passion fait les révolutions. La révolution chrétienne est sortie des misères et des ressentiments des peuples opprimés, qui se sont mis à la suite des Juifs par la raison que j'ai déjà dite, que les Juifs étaient les plus irréconciliables et les plus indomptables des vaincus.

Les Juifs trouvaient moyen de demeurer étrangers à l'empire romain dans Rome même ; ils maintinrent d'ailleurs l'indépendance de leur cité plus que ne fit aucun peuple. Ils conservaient la même indépendance à l'égard de leurs propres rois, ne supportant en eux qu'avec peine les créatures des empereurs. La religion qui faisait le fond de leur résistance devait trouver à ce titre seul bien des sympathies chez leurs frères en servitude ; elle mettait les peuples plus à l'aise pour détester les Romains avec les dieux des Romains. D'ailleurs, les Juifs, en se serrant derrière leur dieu pour résister à leurs ennemis, et cela depuis des siècles, avaient appris à s'aimer entre eux davantage. Ils se secouraient les uns les autres, ils savaient le prix d'une personne humaine. Ils enseignaient par l'exemple le respect du mariage et celui de la vie des enfants. L'esclavage, tel qu'ils le connaissaient, restait loin de l'épouvantable esclavage de Rome, avec ses bagnes et avec ses *lupanars*, qui étaient les bagnes des femmes. Ils maudissaient les carnages de l'amphithéâtre, et aussi ceux de la guerre que Remportait à travers le monde ; ils allaient jusqu'à refuser, quoi qu'il en coûtât, de servir sous l'aigle romaine. Ils condamnaient, comme haï de Dieu, tout ce dont souffrait la plus grande partie du genre humain.

Il y a un personnage, dans les comédies d'Aristophane, qui, étant las de la guerre à laquelle Athènes est en proie, s'avise de faire la paix pour lui tout seul. Cette imagination fantastique devenait jusqu'à un certain point une réalité pour le malheureux qui s'affiliait à la communauté juive ; il sortait d'un monde et entrait, pour ainsi dire, dans un autre ; il échappait, dans une certaine mesure aux misères de la vie romaine ; il y échappait d'autant plus que la propagande juive allait s'étendant et se fortifiant davantage.

Quant à la morale et à la philosophie profane, s'il est vrai que, de son côté, elle réprouvait également les iniquités et les scandales, il est vrai aussi que les moralistes, en les censurant, n'en souffraient pas. Ils les condamnaient par cela même avec d'autant plus d'autorité, mais ils les combattaient avec moins d'emportement et d'énergie. Ils étaient trop bien établis dans la société telle qu'elle était faite pour la trouver insupportable et pour ne penser qu'à la détruire. Considérons, dans la maison d'un maître romain, ces deux serviteurs, le Grec et le Juif. Le Grec est plein de génie ; il est ouvert à toutes les idées, et habile à les communiquer ; il va tout de suite de pair avec le vainqueur ; il l'endocctrine, il le persuade ; il se fait aimer, admirer, respecter même ; car je ne parle pas ici de cette *grécaille*, si méprisée des Latins, bonne à tous les métiers, et qui excellait dans les pires ; je parle des Grecs qui faisaient honneur à leur nom. Ceux-là devenaient, non les complaisants du maître, mais ses précepteurs et ses modèles. Ils lui faisaient parler leur langue ; ils transformaient sa vie et celle de tous autour de lui, en «répandant la vérité ; mais cela tranquillement, patiemment, trop patiemment peut-être ; et en effet, pourquoi auraient-ils été impatients ou irrités ?

Cependant le Juif, esclave dans cette maison, reste enfermé et farouche ; il ne communique, s'il n'y est forcé, avec personne qu'avec d'autres Juifs ; s'ils lui manquent, il n'ouvre la bouche que pour prier son dieu barbare dans sa langue barbare. Un jour, il murmure quelque chose à l'oreille d'un compagnon qui se plaint et dont il est sûr. Peu à peu, celui-là est atteint, comme par une espèce de contagion ; les voilà deux, puis trois bientôt, et puis davantage. Cela se fait sans bruit ; ceux qui s'entendent demeurent parfaitement isolés des autres, et semblent ne se soucier de personne. On les remarque pourtant, car ils ont des pratiques singulières, une austérité de vie plus singulière encore ; ils semblent posséder des secrets pour les maladies du corps et pour celles de l'âme : personne ne les comprend ni ne les aime, mais tout le monde s'occupe d'eux. La maîtresse, dans une heure d'ennui et de découragement, se sent attirée par ce mystère ; elle interroge une servante avec une curiosité qui est déjà de la faveur : Tu es donc Juive ! Elle lui demande des consolations, et elle les trouve. Pour le maître, on ne pense pas d'abord à rien essayer sur lui ; on n'en a pas même envie ; on aime mieux se faire une vie à part ; qui lui est fermée, et où son autorité ne pénètre pas. Il finit cependant par entendre parler de quelque chose ; il se moque, car il a bien d'autres aires dans l'esprit ; il laisse aux femmes ces fantaisies. Néanmoins le changement qui paraît chez lui l'étonne : et si par hasard il se fait un vide dans son existence, et qu'il n'ait d'ailleurs ni doctrines arrêtées ni puissance de réflexion pour remplir ce vide, il en vient à subir la fascination de l'étrangeté, et le voilà à son tour qui judaïse. Il s'est fait ainsi une révolution dans l'ombre. Tandis que la sagesse grecque entrait dans la maison par en haut comme le soleil, et la remplissait de sa lumière, sans atteindre pourtant et sans pénétrer partout, le zèle juif remontait d'en bas comme une vapeur et s'infiltrait dans les âmes d'une manière à la fois merde et violente. L'esclave insociable et méprisé vient à bout de tous, parce que, dans son isolement même, il a senti plus fortement et voulu plus énergiquement. Voilà ce que fut la propagande du judaïsme.

En même temps, cette religion, toute religion qu'elle était, allait, comme je l'ai montré déjà, à la rencontre de la philosophie qui se séparait de l'ancienne foi. Non seulement les Juifs n'avaient qu'un dieu, mais partout ailleurs qu'à Jérusalem (et Jérusalem n'était qu'un point, tandis qu'il y avait des Juifs par toute la terre), ce dieu n'avait ni temples, ni autels, ni sacrifices, ni prêtres, et on ne l'adorait que par la parole et par la pensée. A Jérusalem même, ce dieu n'avait pas d'images et demeurait invisible. Il avait un nom propre, comme tous les dieux de l'antiquité ; mais à force d'être sacré, ce nom était devenu ineffable ; on ne le prononçait plus, on ne l'écrivait plus, et, dans les traductions de la Bible, on n'appelait plus Iehova que le Seigneur, d'un nom qui convenait au dieu de tout le monde¹. C'est ce qu'il devenait en effet de plus en plus. Horace a dit : *La Grèce conquise conquiert son vainqueur farouche* ; ce qu'il avait dit avec gratitude, Sénèque le répétait avec indignation en parlant des Juifs. Au commencement du règne de Néron, lorsque, dans une alarme, on massacrait les Juifs de tous côtés dans les villes grecques de la Syrie, Joseph dit que ces massacres ne délivraient pas les Grecs de leurs inquiétudes, parce qu'il restait les *judaisants*, qu'ils avaient toujours au milieu d'eux sans les bien connaître et sans oser les frapper. A Damas en particulier, quand on massacra ainsi les Juifs, la principale difficulté fut de dérober ce complot à la connaissance des femmes, *qui presque toutes*

¹ On a remarqué que Diodore emploie ce mot, *le Seigneur*, en l'appliquant au dieu qu'on adorait à Thèbes en Égypte.

étaient attachées au judaïsme. Outre l'esprit d'indépendance qui, dans un temps où les femmes étaient des sujettes, leur faisait fuir la religion de leurs maîtres, elles n'étaient pas d'ailleurs arrêtées, comme les hommes, par l'obstacle de la circoncision. Il est vrai que ce que je viens de dire se passait à côté de la Judée, mais le mouvement se propageait partout, jusque dans Rome même, jusque chez les princes de la cité. En l'an 57, une femme de la première noblesse, Pomponia Græcina, était citée devant un tribunal de famille, présidé par son mari consulaire, comme accusée de judaïsme, *superstitionis externæ rea* ; le mari prononça l'absolution. La fameuse Poppée, la maîtresse, puis l'épouse de Néron, protégeait les Juifs dans les moments difficiles ; car, dit Joseph, elle était du nombre des adorateurs de Dieu.

Cependant les âmes ne se livraient pas tout entières, parce que beaucoup de Judaisants ne pouvaient se décider à se faire Juifs ; quand tout à coup cette nouvelle se répandit, vers le temps de Claude, qu'il s'était élevé en Galilée une secte d'après laquelle Dieu acceptait désormais l'incirconcis comme le circoncis, et les viandes ou les pratiques des Hellènes comme celles des Juifs. C'était assez qu'on crût à un libérateur, à un Christ, qui devait enlever ses élus aux misères de cette vie et les faire entrer au royaume de Dieu. Dès lors toutes les barrières tombèrent, et l'élan qui emportait l'Occident vers une foi nouvelle fut irrésistible. Les Gentils passent au Seigneur, mais le Seigneur à son tour passe aux Gentils. Le judaïsme triomphe et s'arrête tout à la fois ; on ne judaïsera plus dorénavant, on christianise. Le dieu des Juifs s'achemine à grands pas vers la conquête du monde ; mais il ne se fait plus de Juifs dans le monde, tandis que, la veille encore, il s'en faisait tous les jours. Certes, la religion juive n'est pas morte en produisant le Christianisme, puisqu'elle vit encore ; mais à partir de cet enfantement extraordinaire, elle a à peu près cessé d'enfanter.

Aussi les chrétiens furent tout d'abord aussi odieux aux Juifs qu'aux païens fidèles. Et quand l'affreux incendie qui dévora Rome sous Néron eut exaspéré les peuples, les Juifs contribuèrent sans doute à détourner sur les chrétiens la fureur publique, qui autrement se serait attachée à eux-mêmes. C'est alors que les chrétiens prennent place pour la première fois dans l'histoire profane ; ils y entrent par le martyre : Pour faire tomber, dit Tacite, les rumeurs qui l'accusaient, Néron offrit en pâture d'autres coupables, et fit souffrir les tortures les plus raffinées à une classe d'hommes détestés pour leurs abominations et que le vulgaire appelait chrétiens. Ce nom leur vient de Christ, qui, sous Tibère, fut livré au supplice par le procureur Pontius Pilatus. Réprimée ainsi un instant, cette exécration débordait de nouveau, non seulement dans la Judée, où elle avait sa source, mais dans Rome même, où tout ce que le monde renferme d'infamies et d'horreurs afflue et trouve des partisans. On saisit d'abord ceux qui avouaient leur secte, et, sur leurs révélations, une infinité d'autres, qui furent bien moins convaincus d'incendie que de haine pour le genre humain. On fit de leurs supplices un divertissement : les uns, couverts de peaux de bétel, périssaient dévorés par des chiens ; d'autres mouraient sur des croix, ou bien ils étaient enduits de matières inflammables, et, quand le jour cessait de luire, on les brûlait en place de flambeaux. Néron prêtait ses jardins pour ce spectacle et donnait en même temps des jeux au Cirque, où tantôt il se mêlait au peuple en habit de cocher, et tantôt conduisait un char. Aussi, quoique ces hommes fassent coupables et eussent mérité les dernières rigueurs, les odeurs s'ouvraient à la compassion, en pensant que ce n'était pas au bien public, mais à la cruauté d'un seul qu'ils étaient immolés. (Traduction de Burnouf.)

Quel étonnement et quel malaise on éprouve aujourd'hui en entendant ce langage ! Ainsi le grand juge comme le grand peintre de la tyrannie, nommé qui a mérité par la fierté de son esprit et de son âme d'être l'interprète de ce qu'il appelle la conscience de l'humanité, ne condamne dans ces supplices que la débauche de cruauté d'une nature perverse, et ne trouve d'ailleurs pour les victimes que des paroles d'indignation et de mépris. Hélas ! ces tristes sentiments sont ceux d'un Romain fidèle ; il ne connaît que Rome, et il sent qu'elle est menacée par ceux dont il parle dans sa grandeur et dans son existence même. Il les appelle les ennemis de genre humain, parce qu'il voit bien qu'ils sont ceux de Rome et de son empire. A sent qu'elle est sapée dans ses fondements par ces misérables, qui ne sont rien, et qu'on ne vient pourtant pas à bout d'extirper. En un mot, il est inique, mais non pas aveugle ; car l'avènement du Christianisme peut être défini, en effet : LA PREMIÈRE INVASION DES BARBARES.

Celle-là est venue de l'Orient ; elle est toute morale et ne détache de l'empire que des âmes, non des territoires ; mais elle le dissout par là moralement et en prépare la ruine, comme elle prépare aussi le monde nouveau qui doit s'élever sur cette ruine, et qui est le nôtre.

Il y avait déjà trois cents ans qu'Ératosthène avait désavoué ceux qui, avant lui, divisaient les hommes en Grecs et en Barbares, et qui conseillaient à Alexandre de traiter les Grecs comme des amis et les Barbares comme des ennemis. Il disait qu'il y avait parmi les Barbares non seulement des hommes, mais des peuples véritablement civilisés, et il apportait en exemple la civilisation de l'Inde. Depuis cette époque, le monde grec et romain avait fait bien du chemin vers l'Orient ; mais il fallait que l'Orient, de son côté, marchât aussi vers le monde grec et romain ; et c'est par les Juifs que ce mouvement est accompli. Il est donc temps d'étudier les Juifs. Je suis arrivé au moment où le ruisseau toujours grossissant du judaïsme vient tomber dans le grand fleuve hellénique et s'y absorber, tout en donnant aux eaux qui le reçoivent une teinte nouvelle. Je dois remonter maintenant à la source même d'où il est sorti, et le suivre dans son cours jusqu'au confluent, je veux dire jusqu'au Christianisme. Ce sera le sujet d'un second et dernier travail.

Je dirai encore en finissant qu'on ne déshonore pas le Christianisme en l'appelant une invasion des Barbares. Et ces mots n'expliquent pas seulement le passé du Christianisme, ils en annoncent aussi l'avenir.

L'invasion des Barbares a amené bien des souffrances et des désastres ; elle a emporté, avec l'ancien monde, des merveilles de civilisation. Et pourtant il est permis de croire qu'à tout prendre elle a profité à l'humanité, et que les nations ont bien fait d'échanger la domination romaine contre une anarchie d'où est sortie leur indépendance ; car tous tant que nous sommes, peuples d'aujourd'hui, nous n'existons que par la dissolution du monde romain.

Le Christianisme aussi a fait, dans l'ordre intérieur, bien des ruines. L'Église, en se constituant, a condamné l'esprit humain à des servitudes et à des défaillances de toute espèce. Elle a fait de plus beaucoup de mal même au dehors ; elle a produit les guerres religieuses ; elle a eu ses cachots et ses bûchers. Et cependant il n'est pas défendu de penser que le gros du genre humain, en passant du paganisme au Christianisme, a gagné quelque chose en moralité et en liberté.

Mais les révolutions qui se sont accomplies alors n'ont pu être réellement un bienfait qu'à la condition qu'elles ne s'arrêteraient pas et qu'elles conduiraient les hommes à un état meilleur.

Le mérite du moyen âge est d'avoir enfanté le monde moderne ; en d'autres termes, le mérite de l'invasion des Barbares a été d'aboutir à ce qu'il n'y ait plus de Barbares.

De même le mérite et le bienfait de l'avènement du Christianisme est qu'il aboutisse à ce qu'il n'y ait plus ni païens ni Chrétiens, mais des esprits libres, définitivement affranchis de tous les dieux.

FIN DU PREMIER TOME