

plus, un sentiment intime nous avertit que, quoi que nous puissions faire, *nous n'avons pas ici de cité permanente* ¹. Ni la cité avec ses ambitieuses espérances, ni le théâtre, où habitent les joies de ce monde, ni la maison elle-même avec les douces affections qui y résident, ne sont assez larges pour que notre âme s'y emprisonne.

Dans cette impossibilité de tout réduire aux joies égoïstes et corporelles, est tout entière la grandeur et la supériorité des peuples modernes. Ce principe mis à part, nous ne sommes auprès des païens que de pauvres écoliers; nous n'entendons jamais le *bien-vivre* comme ils l'entendaient. En vain nous le proposons-nous comme l'unique but digne de nos efforts; en vain nous imposons-nous pour l'atteindre une activité chagrine qui, au lieu d'être l'instrument de notre félicité, en est le fléau: nous restons toujours, en fait de bien-être sensuel, inférieurs à ceux à qui leur âme n'indiquait pas d'autre devoir, à qui la société elle-même n'imposait pas d'autre loi. Malgré nous, notre grandeur, si nous la conservons, sera toute morale; notre beauté sera comme celle de l'épouse, une « beauté qui vient du dedans, » non celle qui frappe les yeux, mais celle qui se révèle au cœur. Dieu, espérons-le, ne nous laissera pas descendre du trône où son Christ nous a placés.

1. Hebr., XIII, 14.

LIVRE DEUXIÈME

DES DOCTRINES

CHAPITRE PREMIER

DÉCADENCE DES RELIGIONS NATIONALES.

§ 1^{er}. — INFLUENCE DE LA PHILOSOPHIE GRECQUE.

J'aborde un sujet difficile et sur lequel on a déjà beaucoup écrit. L'état intellectuel et religieux du monde à l'époque où le christianisme parut a dû fixer l'attention de tous. C'est une vaste matière, pleine de disparates, de complications, d'obscurités: je voudrais la restreindre plutôt que l'agrandir. Remonter jusqu'à la naissance du paganisme, reprendre ces inextricables questions de l'origine et du sens caché des fables, ce serait ajouter aux difficultés des difficultés nouvelles, vouloir éclaircir les ténèbres par des ténèbres plus grandes. Seulement asseyons bien le point de départ; caractérisons en quelques mots les branches diverses du paganisme dont la domination romaine avait amené le contact et hâtait le mélange.

Le polythéisme est venu de l'Orient. Le plus ancien monument de l'histoire des religions comme de l'histoire des

racés, la Genèse place le berceau de l'idolâtrie auprès du berceau de l'espèce humaine. Une étrange erreur des intelligences les faisait dévier du Créateur à la créature. Trop faibles pour élever leur pensée jusqu'à l'auteur, elles la tenaient abaissée devant ses œuvres. N'étant plus capables (et c'est là l'erreur fondamentale) de concevoir le fait de la création, elles étaient amenées nécessairement à croire à l'éternité, ou en d'autres termes à la divinité de la matière, autant qu'à la divinité de l'Ouvrier. Au lieu donc d'adorer celui-là seul que la nature nous manifeste, elles adoraient les manifestations elles-mêmes : — le soleil, les objets éclatants et visibles : — quelquefois les éléments du monde, les forces cachées qui le gouvernent ; — ses révolutions, le jour et la nuit, le néant et la vie, la génération et la mort. Par ces adorations réunies la nature fut déifiée ; l'Orient fit du monde son dieu. En face de ce dieu, l'homme, imperceptible atome, insaisissable portion du grand tout, sorti de son sein par l'émanation, destiné à y rentrer par la prochaine destruction de son être, s'accoutumait à se perdre dans ces abîmes du panthéisme, où l'âme s'élançait non sans une sinistre volupté. La personnalité humaine, le moi humain ne fut rien devant ce dieu-monde, puissance à la fois inintelligente, inexorable, infinie, dont chaque homme, quoi que sa pensée pût faire, n'était que le frêle, le périssable, le méprisable démembrément. Tels furent ce naturalisme et ce panthéisme qui se retrouvent dans les religions de l'Égypte, de la Syrie, de la Phénicie.

Mais tandis que la faiblesse humaine défiait ainsi la nature et se prosternait devant elle, l'orgueil humain défiait l'homme lui-même. L'idolâtrie divinisait la forme et l'œuvre de l'homme ; l'apothéose divinisait l'homme lui-

même. Cette insurrection de l'orgueil fut surtout dominante dans la Grèce. S'il est vrai que Dieu, au milieu de la grande aberration des peuples, ait remis à chacun quelque débris de vérité pour réunir un jour ces fragments épars et en faire un seul faisceau, il semble que le sentiment de l'individualité humaine ait été particulièrement dévolu aux peuples helléniques. Peu importe que la science et la civilisation de la Grèce lui soient venues de l'Égypte et de l'Orient. S'il en est ainsi, les dieux égyptiens ont à peine touché son rivage, que bientôt ils ont été transformés. Le sens allégorique s'est perdu, le mythe a effacé l'idée ; le symbole est resté à titre de vérité. La statue égyptienne n'est plus roide et composée ; ses bras s'ouvrent, elle respire et elle marche. Les dieux ne sont plus des éléments, des forces aveugles ; Hésiode, Homère surtout, en font des hommes ; comme les hommes ils marchent, respirent, vivent. Le dieu descend jusqu'à l'homme par ses fourberies et ses vices ; l'homme monte jusqu'au dieu par sa valeur ou ses travaux. La donnée orientale de l'émanation selon laquelle l'homme n'est qu'un atome du grand dieu et ne vit que dans le grand tout, est effacée par celle de l'apothéose, qui installe dans l'Olympe la personne et la figure humaine. La métempsychose dont les longues migrations aboutissent toujours à une fusion de l'être partiel dans l'Être total, fait place à une notion indistincte et grossière, mais à une notion quelconque de l'âme immortelle. Au symbolisme sacerdotal se substitue la mythologie populaire, à l'enseignement rituel la poésie des rhapsodes et des artistes, à une religion despotique qui s'impose à l'homme et qui l'accable, une religion familière et commode qu'il a faite à sa hauteur et avec laquelle il se joue.

Quant à la religion romaine, elle n'a pas de caractère

philosophique qui lui appartienne en propre. Elle n'a ni le symbolisme de l'Orient, ni la poésie de la Grèce ; elle est toute sérieuse, mais en même temps toute pratique. La religion grecque est surtout une mythologie, la religion romaine est surtout un culte. Qu'elle soit plus ou moins étrusque, pélasgique, sabine, elle est empreinte par-dessus tout du caractère essentiellement domestique et politique de la vie romaine. Ses fables pour être moins poétiques ne sont pas moins absurdes que celles de la Grèce ; seulement elles sont imposées par une tradition politique qui exige le sérieux et le respect. Sa liturgie est grave, précise, minutieuse ; c'est une loi de l'État à laquelle l'État exige obéissance, une science réservée aux pontifes et solennellement conservée par eux. Enfin la religion romaine a sa morale, plus positive et plus formelle que celle d'aucun culte païen. Ce n'est pas la morale de l'homme individuel : le bonheur de ce monde, la félicité de l'autre vie, la satisfaction des consciences, la bonne renommée elle-même n'est pas son but. Cette morale est celle de la famille, et par la famille de la cité ; son but est le bien-être, l'agrandissement, la gloire de la chose publique. Les vertus romaines, le courage dans la guerre, la modération dans la paix, l'économie dans la maison, la fidélité dans le mariage, sont des vertus patriotiques, enseignées et pratiquées comme telles. Elles sont au fond la grande cause de la puissance romaine. Rome dégénérée n'a fait que suivre la route que Rome austère et pure lui avait rendue facile ; elle a achevé de conquérir le monde, déjà vaincu à demi par des vertus qu'elle n'avait plus.

Au reste, ce caractère politique de la religion, plus marqué à Rome, ne manquait pas non plus à la Grèce. S'il y avait chez elle un côté de la religion plus positif,

c'est celui qui touche à l'ordre politique. Dans plusieurs de ses cités, la patrie était le grand dieu, et le patriotisme la grande morale. Les religions étaient puissantes, non par ce qu'elles pouvaient avoir de philosophique et d'absolu, mais au contraire par ce qu'elles avaient de local, de national, de relatif. Elles étaient aimées, non comme une vérité offerte à tous les hommes, mais comme une propriété donnée à un seul peuple ; et deux siècles plus tard, après que la philosophie et surtout le christianisme avaient apporté tant de notions nouvelles, nous voyons encore Celse ne pas comprendre qu'il pût y avoir une loi et un dogme communs à toutes les nations, et que les Cappadociens ou les Crétois adorassent jamais le même dieu que les Juifs¹.

Aussi, dans les rites solennels, c'était la cité, plutôt que l'homme, qui adorait, qui priaït, qui sacrifiait, qui méritait, qui expiait, qui était protégée. La prière commune était une prière toute politique. Chez les peuples doriens de la Grèce, et à Rome dans une certaine mesure, l'homme n'était que le membre ignoré d'un vaste corps. Dans l'ordre politique, la patrie ne lui reconnaissait aucun droit absolu ; dans l'ordre théologique, la nature universelle l'absorbait en son sein ou la divinité distraite et oublieuse le négligeait. La famille, la tribu, la nation, étaient tout. Le sentiment héréditaire effaçait le sentiment personnel.

Ainsi la notion de la vie future, base aujourd'hui de toute morale possible, ne servait point de base à la morale des religions antiques. Nulle doctrine religieuse ne la niait ; mais on la laissait se perdre ou dans les rêveries confuses et arbitraires de la poétique théologie des Hellènes, ou

1. Celse, *apud Origen. contra Cels.*, V.

dans les transmigrations sans fin de la métempsychose égyptienne, ou dans ce panthéisme oriental, qui effaçait, avec le sentiment du moi, notre croyance première à l'éternelle durée de notre être. Dans ce vague et cette incertitude du dogme religieux, l'homme, qui a besoin d'avenir et d'un avenir infini, unissait, pour le trouver, sa vie à celle de ses aïeux et à celle de ses descendants; au lieu de prolonger sa vie dans une douteuse éternité, il la prolongeait par le sentiment plus intime de l'hérédité. Pour lui, l'immortalité de la famille, de la tribu, de la patrie, remplaçait en une certaine mesure l'immortalité de son âme. L'histoire devait payer à sa race les promesses que la religion faisait si vaguement à ses mânes. L'Élysée du Romain, c'était la grandeur future de Rome. Les vertus, le patriotisme et la gloire antique venaient de là; c'étaient des vertus civiques transformées en vertus religieuses. Là trouvèrent toute leur force les peuples politiques du paganisme. Le patriotisme de Rome et de Sparte n'eut point d'autre base.

Mais, même chez ces nations, l'homme n'était-il pas toujours le même? n'avait-il pas, là aussi, des craintes, des espérances, des besoins personnels? N'avait-il à demander pour lui-même ni soulagements, ni expiations, ni lumières? Pouvait-il consentir sans réserve à aliéner son être dans l'être commun de la cité, comme l'Oriental peut-être consentait à absorber son âme dans l'être universel de Dieu?

Non, l'homme et l'individualité humaine protestaient dans les mystères. Les mystères étaient la partie dévote du paganisme. L'homme y reprenait le pas sur la cité; là, il lui était permis de penser aux satisfactions de son âme plus qu'aux intérêts de sa patrie. Le Romain et le Dorien venaient là s'affranchir et se reposer de leur esclavage de citoyen. Là, il y avait une religion où chaque homme avait

sa part; des prières, des interrogatoires sacrés, des cérémonies, des purifications pour chaque homme. L'initié, bien supérieur au citoyen, devenait l'ami personnel de la divinité, l'homme trié parmi ses semblables avec le vase sacré et par un regard tout personnel du dieu. L'eau des ablutions n'était pas, comme dans le culte officiel, épanchée çà et là sur les murs et le pavé de la ville; chaque homme participait à ce baptême. Chacun venait là faire pénitence et attendre l'expiation pour ses fautes. Chacun, admis par degrés à la connaissance des mystères, avait sa part dans la science, sa part dans le bonheur terrestre que le ciel accordait aux initiés, sa part enfin dans les joies de l'Élysée. On avait donc là d'une manière un peu plus précise la pensée d'une vie à venir. On soupçonnait quelque chose de cette sublime notion de rapports directs entre chaque homme et Dieu, par lesquels chaque homme a les soins et le regard de la Divinité autant que s'il était seul au monde. C'était comme un faible rudiment et une indication symbolique de ce glorieux individualisme que la foi chrétienne a apporté sur la terre, mettant l'âme d'un seul homme, chose immortelle, au-dessus de la famille, de la nation et de l'État, que dis-je? au-dessus des intérêts temporels de l'humanité tout entière, choses terrestres, choses périssables.

Les mystères semblent venir tous d'une même source. Dans tous, ou dans presque tous, se retrouvent, sous des noms divers ou des formes différentes, le mythe égyptien de l'immolation d'Osiris, la dispersion de ses membres, les douleurs et les recherches d'Isis, enfin son succès et sa joie. Dans cette fable, diversement contée, on trouvait toute une cosmogonie, une explication de la nature première de l'homme et de l'origine du mal, ces problèmes fondamen-

taux de la vie humaine. On y trouvait encore la tradition de ces dieux ou prêtres civilisateurs, qui avaient, disait-on, fait disparaître la vie sauvage, fondé la propriété, les lois, les républiques. Dans tous les mystères, le jeûne, la continence, les interrogatoires secrets, quelquefois l'aveu des fautes, toujours la purification, préparaient l'initié. Souvent des allusions symboliques lui annonçaient son bonheur à venir. Partout le van mystique était la figure de la séparation entre le profane et l'initié, dont l'un devait pourrir dans les fanges du Styx, l'autre habiter les Champs-Élysées. Partout des degrés divers, des épreuves redoutables conduisaient le postulant à l'instant solennel de la manifestation des lumières (*φωταγωγία*), ou l'hierophante, en lui révélant les plus hautes clartés de la doctrine, faisait de lui un *voyant* (*ἐπόπτης*). Partout encore se représentait la succession des jours de réjouissance et des jours de deuil : Osiris retrouvé, Adonis rappelé à la vie, Proserpine ramenée des enfers, étaient célébrés avec des hymnes de joie, de même que leur deuil avait été porté avec des hurlements et des larmes. Partout, enfin, une trace apparaissait du génie impur du paganisme : outre leur sens cosmogonique et leur sens historique, les fables avaient leur sens obscène ; ces fêtes auxquelles on se préparait par la continence, étaient des fêtes nocturnes, pleines de chants et de cérémonies impures, toutes résonnantes de paroles interdites ailleurs ; et l'objet le plus caché, mais aussi le plus révérend des adorations, était un signe de débauche.

Quant au dogme le plus intime, au dernier mot de ces mystères, il en fut probablement de ce secret comme de beaucoup de secrets pareils qui ne sont importants que par la difficulté de les pénétrer. C'est un fait et une volonté, plutôt qu'une idée et une doctrine qui gouvernent les

sociétés de ce genre ; et par cela même que leur dernier mot demeure secret, il peut changer plus facilement au gré de celui qui le tient. C'est sans doute ce qui arriva dans l'ancienne Grèce. Le secret des mystères était-il le même au temps où le poète Eschyle, soupçonné de l'avoir révélé, fut presque lapidé par le peuple d'Athènes, et au temps des Pères de l'Église où ce secret était trahi de toutes parts, où les livres qui le contenaient circulaient par le monde, sans exciter dans les esprits ni admiration ni étonnement ? L'arcane d'Éleusis, aux derniers siècles, quand des mystères d'impureté paraissent en avoir fait toute l'importance, était-il le même qu'en ces temps plus anciens où nul homme souillé n'osait en approcher, où les courtisanes en étaient exclues, où ce qu'il y avait d'âmes plus pures venaient chercher là le bonheur de cette vie, la paix à l'heure de la mort et les espérances de l'autre monde ?

N'attachons donc pas une importance trop grande à cette doctrine secrète, partage d'un petit nombre d'hommes obligés toujours de parler au peuple un langage différent de leur pensée. Ce n'était pas là ce qui agissait sur les hommes, ce qui émouvait la foule, ce qui produisait l'enthousiasme et la foi. Le vulgaire et même le vulgaire des initiés en restait à l'écorce, à la partie extérieure du mystère, et on faisait bien de l'y laisser. Presque toujours, dans ces enseignements secrets, l'écorce est plus belle que le cœur de l'arbre, le symbole vaut mieux que le dogme. Le mythe a une poésie qui enchante ; l'idée cachée sous le mythe est une abstraction qui fatigue, et plus souvent un

1. Diog. Laert., *in Epimenid.*, I, 49, § 3. *Mysteria quibus initiati latiorrem de vitæ exitu omnique ævo spem concipiunt.* (Cic., *de Legib.*, II, 14 ; *in Verr.*, V, 72. Isocrate, *Panegyric.*)