

lieu commun prosaïque et grossier qui désappointe et qui dégoûte.

Mais les mystères n'en demeuraient pas moins, comme je le disais, la religion intérieure, personnelle du païen, la doctrine qui contenait les espérances et les consolations de son âme. J'ai dû m'arrêter un instant sur ce sujet. Du reste, j'en ai dit assez pour indiquer le point de départ et les caractères principaux des religions antiques.

Mais la force des choses poussait le monde païen vers l'unité politique, en même temps que vers le désordre intellectuel. Avec l'unité dans le pouvoir, croissait la confusion dans les idées; les croyances pouvaient bien se mélanger et se corrompre, jamais s'unir. Les grands empires de l'Orient et leurs révolutions fréquentes avaient commencé à mêler, en les défigurant, les traditions diverses des peuples asiatiques. La conquête grecque d'Alexandre les altéra bien autrement. Sous le règne des Lagides, des Séleucides, de toutes ces dynasties fondées par les successeurs du fils de Philippe, une civilisation intermédiaire, une sorte d'hellénisme oriental confondit les mœurs et les dieux. Les dieux de la Grèce vinrent en Égypte, les dieux d'Égypte en Grèce; Isis eut à Corinthe un de ses temples les plus célèbres. Aux portes de Memphis ou de Thèbes, une race toute nouvelle de dieux, dont le Jupiter s'appelait Sérapis, sorte de dynastie métis comme celle des Ptolémées, eut des adorateurs et des autels auxquels l'entrée des villes était encore interdite. Atergatis et Diane, Isis et Cérès, se reconnurent facilement pour sœurs, et la Diane d'Éphèse, moitié européenne et moitié barbare, fut comme le point de jonction entre les croyances de l'Asie et celles de la Grèce.

La religion grecque périssait d'ailleurs par la force même

de son principe; le culte de la forme humaine poussé au dernier excès et dépouillé, par le progrès même des arts, de toute idée philosophique, devenait une pure religion d'artiste, une admiration passionnée pour la beauté matérielle, une déification corruptrice de tout ce qui peut séduire le regard. Et en même temps, l'orgueil de l'intelligence se révoltait contre ces dieux que l'intelligence avait faits. La philosophie s'approchait sans crainte de ces divinités familières et quasi humaines. Ces dieux transformés en hommes ou ces hommes faits dieux étaient bien forcés de se laisser toucher, discuter, méconnaître.

Remarquons-le d'ailleurs : la religion, par suite de son caractère national et politique, n'était pas sur le même terrain que la philosophie : l'une locale et relative, l'autre cosmopolite et abstraite, risquaient peu de se rencontrer en face. A Athènes peut-être, la ville dévote du paganisme, comme le dit saint Paul, à Athènes, il fallait pour la philosophie quelques précautions de plus, il fallait parler moins clair, prêcher virtuellement l'athéisme sans le nommer de son nom, supprimer doucement la divinité, sans dire rien de personnel contre tel ou tel dieu. De cette façon, Diagoras (an 414 avant J.-C., de Rome 339) niait l'existence des dieux; Aristippe (396 avant J.-C.) en tenait assez peu de compte; Démocrite (an 431 avant J.-C.) expliquait tout par les atomes. La religion suivait son cours, la pensée le sien; celle-ci seulement, en quelques occasions, devait se ranger et saluer : à la religion il fallait des hécatombes, non des croyances; elle était politique, poésie, rite, habitude, un besoin et non une doctrine, une loi et non une foi.

Et bientôt pourtant l'esprit d'examen, dans sa hardiesse, attaquait la religion sur le terrain même qui lui était

propre, le terrain du récit, des faits, de la tradition. L'historien ou le mythologue Évhémère¹ donnait le secret de la théologie homérique. Il n'était pas, disait-il, ennemi de la religion, il ne voulait que la fortifier en l'expliquant. Or, selon lui, les dieux n'étaient que des hommes déifiés. La reconnaissance des peuples avait divinisé leurs vertus, parfois aussi la flatterie avait divinisé leurs vices. Jupiter était un fils impie qui avait fait à son père une guerre sacrilège. Vénus n'avait été qu'une entremetteuse de débauche. Tous étaient nés, avaient vécu, étaient morts. Évhémère avait vu leurs tombeaux, et la Crète montrait encore écrit sur une pierre : C'est ici le tombeau de Zan².

Évhémère précédait et préparait Épicure. Son thème historique, qui contient l'explication la plus probable des fables grecques, encourageait toutes les écoles de philosophie incrédule. Épicure (an 290) s'en servit pour décréditer les croyances admises, comme il se servait des atomes de Démocrite pour rendre raison, sans le concours des dieux, de la création et de la conservation du monde. De cette façon il supprimait la notion d'une vie future et avec elle la notion du devoir, affranchissait l'homme du despotisme de ces doctrines qui, disait-il, empoisonnent la volupté, troublent le sommeil, enfantent l'inquiétude et la peur; enfin, faisant du plaisir (de quelque façon qu'il définit le plaisir) le but de l'homme et son bien suprême, Épicure pouvait à la rigueur se passer des dieux. Par prudence néanmoins; et en souvenir de la sentence portée contre l'athée Protagoras (411), il n'osait pas les suppri-

1. L'an 300 avant J.-C. V. sur Évhémère : Augustin, *de Civ. Dei*, VII, 18, 26. Cic., *de Nat. Deor.*, I, 42. Diod. de Sicile, V, 40 et suiv. Plutarq., *de Iside et Osiride*, 23. Pline, *Hist. nat.*, II, 7, se montre favorable à l'évhémérisme.

2. Zan, Ζην, Jupiter.

mer tout à fait. Seulement ces dieux qui n'avaient pas créé le monde, qui ne se mêlaient pas de le conduire, qui n'imposaient à l'homme aucun devoir, qui, ensevelis dans leur invariable félicité, n'avaient garde de venir troubler la félicité imparfaite des mortels; ces dieux-là ne demandaient ni culte, ni prières, ni hommage, ni obéissance : ils permettaient de ne pas penser à eux.

Mais pendant qu'Évhémère et Épicure abusaient ainsi de l'anthropomorphisme hellénique et poussaient l'orgueil de la personnalité humaine jusqu'à un athéisme déguisé, la doctrine de Zénon (an 319), plus religieuse, détruisait également les fables par un retour vers le panthéisme de l'Orient. Le panthéisme oriental, dont les traces se retrouvent dans Thalès et dans Héraclite, dans Pythagore et même dans Platon, fut la base des spéculations du Portique. Selon cette école, le principe passif, la matière ou le monde; le principe actif, l'éther ou Dieu, sont éternels, éternellement gouvernés par la loi fatale de leur nature. Du principe universel de la matière émanent tous les corps, ceux des dieux, ceux des génies, ceux des hommes, ceux des animaux; du principe universel de l'esprit émanent toutes les âmes, celles des hommes comme celles des dieux : de même que le corps est animé et gouverné par l'âme, la matière du monde est animée et gouvernée par Dieu. Mais un jour doit venir où toutes ces émanations rentreront dans le centre de leur unité originelle, où les corps détruits par le feu retourneront à l'état d'éléments et seront de nouveau confondus dans la grande unité du chaos, où la substance de l'âme humaine sera détruite et ira se perdre dans la grande âme d'où elle est sortie.

Chez les stoïciens cependant, pas plus que chez les épicuriens, la négation des dieux d'Homère n'était franche et

avouée. Il fallait bien échapper à la ciguë de Socrate. Par l'allégorie, ressource usitée tant de fois, le Portique se mettait en sûreté. Il trouvait le panthéisme tout entier dans les fables d'Homère. Il suffisait de savoir lever le voile poétique sous lequel il était caché : Jupiter, *père et mère des dieux*, n'était-il pas le dieu suprême, la grande âme du monde, la puissance des causes, celle qui produit et qui enfante ? Minerve, la partie de l'éther la plus élevée ? Vulcain, le feu du monde ? Neptune, les eaux du monde ? Pluton, enfin, sa partie inférieure ? Cette explication de la théologie par la physique, qu'elle vint après coup, comme une interprétation tout arbitraire, ou qu'elle fût en réalité le sens primitif des fables orientales transportées en Grèce, cette explication suffisait pour contenter l'orthodoxie hellénique.

La philosophie qui décréait ainsi le culte public et la mythologie officielle devait également porter atteinte au culte privé, aux traditions des mystères. Les deux écoles de Zénon et d'Épicure cherchèrent dans les mystères d'Éleusis un point de contact et un appui. C'est une question obscure que cette alliance du sanctuaire et de l'école. L'école, en effet, comme le sanctuaire, avait sa partie publique et sa partie secrète ; Zénon avait laissé des livres secrets, et l'école d'Épicure n'admettait à l'initiation que par degrés. Le stoïcisme et l'épicurisme s'appuyèrent l'un et l'autre sur le dogme d'Éleusis. L'un et l'autre y firent sans doute pénétrer quelque chose de leur propre doctrine. Le secret de la théologie sacrée, son obscurité, j'ajoute encore, sa nature variable, facilitaient ces emprunts, ces unions, ces influences. Dans les mystères se trouvaient depuis longtemps les traces et de l'innovation grecque et de l'importation orientale. La négation épicu-

rienne, dernier résultat du travail de l'esprit grec ; le panthéisme stoïque qui ramenait aux doctrines de l'Orient, purent naturellement s'y greffer. Éleusis semblait tenir de l'épicurisme par les idées qu'avait développées Évhémère ; avec l'apothéose, explication tout historique et toute simple, on se débarrassait des Castor, des Hercule, des dieux de pure origine grecque¹. Mais en même temps l'explication cosmogonique des fables, gardée depuis longtemps à Éleusis, satisfaisait les stoïciens : par elle on se tirait d'affaire avec les anciens dieux ; les ramenant à leur origine cécropique, on faisait d'eux des forces et des éléments². Selon le temps et les influences, l'une ou l'autre de ces deux explications fut dominante. Mais à la fin, la doctrine stoïque ou orientale finit par l'emporter, et, Cicéron l'avoue, la théologie d'Éleusis était de la physique plus que toute autre chose³.

Que devenaient, avec cette pauvre explication physique et cosmogonique, la sainteté, la pureté, l'esprit religieux des mystères ? Le candidat à l'initiation arrivait au seuil du sanctuaire plein de foi aux mythes sacrés et aux traditions nationales, préparé par le jeûne et la prière, purifié des souillures de sa vie par l'aspersion de l'eau lustrale. L'expiation des fautes, la foi à la Providence, la confiance aux dieux protecteurs, la promesse de l'immortalité, gardaient les portes d'Éleusis. Mais lorsque était venue pour lui la nuit lumineuse de l'initiation, lorsque les portes du temple s'étaient ouvertes, quand la statue de Cérès lui

1, V. Cic., *Tuscul.*, I, 12, 13 ; *de Nat. Deor.*, I, 42, 43 ; *de Off.*, III, 5 ; saint Augustin, *de Civ. Dei*, IX, 7.

2. Strabon, X, p. 226. Cic., *de Nat. Deor.*, II, 24 ; III, 20. Augustin, *de Civ. Dei*, IV, 31 ; VII, 5, 20, 21 ; VI, 8. Plutarq., *Adversus stoicos*.

3. *Rerum natura magis cognoscitur quam Deorum.* (Cic., *de Nat. Deor.*, I, 43.)

était apparue toute resplendissante de clarté, les voiles tombaient, et avec eux la poésie qui avait exalté son âme. La religion se déshabillait de son poétique manteau. Une mauvaise physique, une cosmogonie arbitraire, un lourd panthéisme, exclusif, ce semble, de toute idée d'immortalité et de providence, en un mot, un lieu commun triste et vulgaire succédait à tant de beaux songes. Tout ce qu'on lui avait dit des âmes et de la divinité se rapportait à la végétation, à la propagation des plantes et des races ; les éléments étaient les seuls vrais dieux¹. Cette claire vue qu'on lui avait promise n'était donc qu'une clarté banale bien inférieure aux poétiques flambeaux qu'il avait vu secouer autour de lui pendant la nuit de l'initiation.

Après ce double désenchantement et des croyances publiques et des rites mystérieux, faut-il s'étonner si l'âme humaine en vint à se désenchanter même de la philosophie, et si la raison, livrée à elle-même, ne sut point éviter le pas dangereux qui conduit au scepticisme ? Pyrrhon (an 336) avait présenté le doute nu, absolu, sans limite. Carnéade (an 181), le maître de la nouvelle académie, bien dégénérée de l'ancienne dont Platon était le fondateur, rendit le scepticisme plus acceptable, par conséquent, plus dangereux. Il admettait des impressions, des images, des apparences (*φαντασίαι*) produites par l'objet et recueillies par l'âme ; nulle perception infaillible et certaine ; des choses probables, mais nulle chose tout à fait sûre ; des opinions, pas de dogme. *Suspendre son jugement*, opiner parfois, n'affirmer jamais, était sa règle. Cette doctrine,

¹ 1. *Veros Deos*. Varron, *apud Aug.*, de *Civ. Dei*, VII, 5. V. aussi VII, 20, 24 ; Clément d'Alexandr., *Stromates*, V ; Plutarq., de *Abditâ theologia*, cité par Eusèbe, *Præpar. Evangel.*, III ; Épigène, de *Orphicâ poesi*, cité par Clément d'Alexandrie. *Ibid.*

la dernière venue parmi les Grecs, convenait assez aux gens instruits et aux rhéteurs, à ceux que révoltait l'absurdité pratique du pyrrhonisme et qui ne pouvaient porter le dogmatisme de Zénon. Elle disait fort agréablement de très-belles choses dont elle n'était pas bien sûre ; elle avait quelque penchant à croire à l'existence des dieux et à l'immortalité de l'âme : mais au fond elle ne savait rien, et surtout elle aimait à se bercer d'hypothèses, de probabilités, de phrases spirituelles ; elle discourait beaucoup et s'entendait admirablement à discourir : école de rhéteurs, a-t-on dit, plus que de philosophes, école des gens bien appris, des littérateurs et des hommes du monde ; ce fut plus tard l'école de Cicéron, qui savait si bien les lettres et le monde. Tel était le résultat le plus net de la philosophie hellénique, le résumé élégant et spirituel, mais non concluant, de tout le travail de la raison humaine.

Là en était arrivée, dans la Grèce, et dans l'Orient civilisé par la conquête d'Alexandre, la lutte entre la tradition et la philosophie, lorsque vint la conquête romaine.

§ II. — INFLUENCE DE LA CONQUÊTE ROMAINE.

Rome attaquait le monde, forte de ses armes et de ses dieux. Il entraînait également dans sa pensée de désarmer les peuples en gardant précieusement ses armes, de les dépouiller de leur culte en conservant toute la pureté du sien. Pour elle et pour ses adversaires, la foi faisait partie du lien national ; les dieux étaient un signe d'indépendance.

Mais ce n'était pas en les brisant par la force, c'était en les absorbant par la tolérance que Rome prétendait annuler