

les mêmes pratiques, les mêmes fables, les mêmes peurs, les mêmes vices; elles cherchaient à préserver la dignité de leur raison sans trop se brouiller avec cette plèbe sans philosophie (*ἔχλος ἀφιλέσοφος*) à laquelle elles se gardaient de rien dire. En un mot, c'étaient des écoles et rien que des écoles. Malgré ce que nous avons dit de l'esprit plus populaire d'Épictète, elles n'évangélisaient pas les pauvres; elles ne pouvaient renouveler le monde.

§ III. — RÉNOVATION DES IDÉES. — DION CHRYSOSTOME.

Et cependant, le monde se renouvelait. Écoutons ici un témoin qui me paraît le plus complet de tous : je veux dire Dion Chrysostome. Il a passé à peu près inaperçu pour la plupart des modernes qui ne s'aperçoivent pas que le monde romain d'alors était à peine à moitié romain, et que la langue, la littérature, la pensée grecque y occupaient au moins autant de place que la langue, la littérature, la pensée romaine.

J'ai déjà parlé de ce Dion. J'ai dit sa célébrité dès le temps de Vespasien et le rôle que lui attribue Philostrate, lorsqu'il le montre, en compagnie d'Euphrate et d'Apollonius, consulté par Vespasien sur la question de savoir si celui-ci doit accepter l'empire. J'ai parlé de son exil chez les Gètes; de sa vie de pauvre, de vagabond et de journalier sur les bords du Danube, avec un livre de Platon et une harangue de Démosthène pour sa seule consolation; jusqu'au jour où, en face des soldats révoltés, le sage Ulysse déchire ses haillons et fait entendre la voix admirée de Dion Bouche-d'Or. J'ai esquissé aussi les péripiéties de sa

vie municipale, après son retour de l'exil; la faveur populaire qui entoure dans toute l'Asie hellénique ce grand orateur, ami de Trajan; cette espèce de magistrature suprême, quoique bienveillante, que sa parole exerce dans toutes les villes grecques; sa popularité et sa puissance dans sa ville natale; puis, sa disgrâce et sa chute¹. Ce n'était pas un homme ordinaire, que celui qui avait joué un tel rôle, et ce n'était pas un esprit et une expérience ordinaire que celle qui s'était formée au milieu de telles aventures.

Comme écrivain, Dion Chrysostome n'est pas non plus indigne d'attention. Sans doute, il est rhéteur, et sa parole résonne parfois dans le vide des idées. Mais souvent il y a chez lui de l'âme, de l'imagination, de la poésie, une perception intelligente. Ce n'est pas encore le rhéteur insipide de l'époque impériale, tel que nous verrons plus tard le plat et banal Aristide; l'âme d'Homère, de Platon et de Démosthène ne s'est pas encore tout à fait évanouie du sein de la race grecque. Dion est plus lettré qu'Épictète; plus animé et plus original que Plutarque. Et enfin, le premier des anciens, si je ne me trompe, il nous a laissé un roman, un roman dont personne, ce me semble, n'a parlé et qui n'a pas la popularité du roman de Longus et de celui d'Héliodore, mais qui du moins est beaucoup plus pur; un petit récit de quelques pages, plein de grâce et de naïveté vraiment naïve. C'est *Paul et Virginie*, dégagé d'une nuance de pédantisme philosophique et d'afféterie sentimentale. Je donnerais ici l'esquisse de ce roman, si, à propos de la philosophie du temps de Trajan, il était permis d'analyser un roman.

¹ Voy. ci-dessus, p. 150, 157, 267 et s.; *Rome et la Judée*, ch. 49, p. 487.

Voilà donc par bien des côtés un homme d'un esprit et d'une existence originale. Aussi Dion est-il un peu ce qu'on appelle dans le langage emphatique de notre siècle, un missionnaire et un apôtre du progrès. L'impulsion que le monde éprouve, Dion la ressent et la seconde; c'est l'avocat parfois éloquent de la démocratie, mais d'une démocratie intelligente et digne. Stoïcien de nom, platonicien de réminiscences et de langage, il n'est à vrai dire d'aucune école; il ne dogmatise pas. Il n'a ni préjugé de sanctuaire comme Plutarque, ni préjugé d'école comme Épictète, ni préjugé politique comme Cicéron. Avec son témoignage, complété par quelques fragments pris ailleurs, nous allons comprendre comment le monde d'alors se renouvelait.

Le monde se renouvelait, d'abord, nous l'avons vu, par les notions supérieures qui se faisaient jour dans les esprits diligents. — L'idée de l'unité divine nous est apparue déjà dans le langage des deux écoles: Épictète l'adore, Plutarque lui donne son nom biblique; Apollonius lui-même, ce dieu des Pythagoriciens, reconnaît « un Dieu suprême et unique, placé bien au-dessus des autres dieux, à qui nous ne devons faire aucune offrande terrestre, parce qu'il n'a pas besoin des biens de la terre, mais à qui nous devons offrir une prière excellente et pure, non pas prononcée par les lèvres, mais conçue et articulée par ce qu'il y a de meilleur en nous, notre raison¹. »

Dion Chrysostôme à son tour appelle Dieu le « dominateur suprême, maître du ciel et du monde, père, roi, ré-

¹ *Apud Euseb., Præp. evang.*, IV, 15. C'est certainement le fragment le plus authentique que nous ayons d'Apollonius; il est extrait de son livre des *Sacrifices*.

vélé par la nature, enseigné par la tradition, méconnu par ceux-là seuls qui se font des ténèbres volontaires pour ne pas le voir¹. » Sans arriver complètement à l'idée de la création, il semble cependant avoir lu quelque chose des livres saints: « L'esprit divin qui déborde sur le monde et le remplit a engendré et disposé toutes choses. Il a fait ce monde bien plus beau dans ses commencements que nous ne le voyons aujourd'hui. Le monde n'a pas eu d'enfance; il n'a pas senti cette débilité que l'homme ressent à ses premiers jours; il est né dans toute sa force. Sans doute, Celui qui en est l'artisan et le père, en voyant son œuvre, n'a pas éprouvé ce sentiment de plaisir vulgaire que des œuvres terrestres donnent à un terrestre artisan, mais il s'est réjoui et délecté d'une façon merveilleuse, lorsqu'il a vu présents devant lui tous ses dieux sortis de son sein². »

Nous avons vu aussi, par suite de cette foi à l'unité divine, les fables des poètes, toujours chères au peuple, désertées de plus en plus par les hommes doués de quelque sens. Dion pense comme eux; selon lui, il y a pour la croyance une triple source: l'enseignement des poètes, l'enseignement du législateur, l'enseignement de la raison. L'enseignement du législateur est imposé par la force. L'enseigne-

¹ *Voy. de Regno*, p. 56. Or. III; p. 57, 45, 49; *Olympia seu de Dei polit.*, Or., XII, p. 205, 205; *Borysth. Or.*, XXXVI, p. 447, 448.

² « Ὅτε δὲ καὶ ὁ δημιουργὸς αὐτοῦ καὶ πατὴρ ἰδὼν ἤσθη μὲν οὐδαμῶς (ταπεινὸν γὰρ ἐν ταπεινοῖς τούτο πάθος) ἐχάρη δὲ καὶ ἐτέρηθη διαφερόντως.

Ἡμενος Οὐλύμπω ἐγέλασσε δὲ οἱ φίλον ἦτορ
Γηθοσύνη,

« Ὅθ' ὄρατο θεοῦ μὲν ἅπαντας ἦδη γεγονότας καὶ παρόντας.

Borysth. Or., XXXVI, p. 453.

Sur l'amour de Dieu pour les hommes, nulle parole païenne ne va plus loin, ce me semble, que celle que Juvénal écrivait en ce temps:

« CARIOR EST ILLIS (diis) HOMO QUAM SIBI. »

ment des poètes est arbitraire : « non que la race des poètes soit tout à fait étrangère aux vérités divines et réduite à tout deviner au hasard ;... mais elle est comme certains ministres de nos mystères qui se tiennent hors de l'enceinte consacrée, devant le portail, préparant l'autel, faisant les apprêts des initiations, mais n'entrant jamais dans le sanctuaire... Ils soupçonnent quelque chose de ce qui se fait au dedans ; ils entendent une parole mystique ; ils aperçoivent la lueur du feu sacré. Ainsi les poètes, au moins les plus anciens, ont pu entendre quelques paroles de la Muse et recevoir une sorte d'inspiration, mais une inspiration imparfaite¹.... Et que sauraient les poètes et les législateurs, si une vérité primitive n'eût éclairé le genre humain ? Or, c'est cette vérité primitive, cette science divine, que la philosophie retrouve ; la philosophie, interprète de la raison, prophétesse du monde immortel, source la plus sûre et la plus parfaite de la vérité². »

Nous avons vu enfin la vanité des idoles sentie comme celle des fables. Dion la comprend : « Qu'as-tu fait, dit-il, ô Phidias, quand tu as donné à Zeus, au Dieu suprême, cette forme, magnifique et imposante pour des yeux mortels, indigne cependant de lui ? Par la puissance de ton ciseau, tu as divinisé un marbre, tu as détourné de leur route les adorations humaines ; tu les as menées de la beauté intellectuelle et invisible au culte de la beauté visible et matérielle ; tu as faussé pour jamais la religion des peuples... Crois-tu que ce fût pauvreté ou inhabileté chez les Éléens si, avant toi, quoiqu'ils offrissent des victimes à Zeus, ils

¹ Borysth., p. 447.

² Λόγον ἐξηγήτην καὶ προφήτην τῆς ἀθανάτου φύσεως ἀληθέστατον ἔσως καὶ τελειότατον. (*Olympica sive de Dei notitia*, p. 205-207).

n'avaient pas encore une statue de ce dieu ? ou, au contraire, ne comprenaient-ils pas que l'art et la forme humaine ne peuvent servir à exprimer la nature divine¹. »

Non, aux yeux de tous ceux qui pensent, « l'idole n'est que l'image imparfaite, informe, presque avilissante, du dieu, mais une image nécessaire à la faiblesse humaine, dominée comme elle l'est par le sens, et qui a besoin du palpable pour comprendre l'impalpable, du visible pour concevoir l'invisible. L'Égyptien transporte le nom de Dieu aux plus viles créatures, afin de voir et de toucher Dieu. Le barbare, dans son impuissance et sa pauvreté, appelle Dieu l'arbre et la pierre. Le Grec, plus riche des dons du génie, a façonné le bronze et le marbre sous la forme de toutes celles qu'il connaît la plus idéale, la plus belle, la plus voisine de la Divinité, et cette œuvre de ses mains, par le besoin extrême qu'il a de Dieu, il l'appelle Dieu. Les prêtres peuvent enseigner les peuples, peuvent croire que la statue est un dieu ; le philosophe y voit tout au plus un emblème et un emblème imparfait². »

¹ Voy. encore, dans Dion, la réponse qu'il prête à Phidias ; celui-ci se défend par la tradition antérieure des peintres et surtout des poètes, « plus anciens et plus sages que les artistes... Figurer le soleil et la lune dans la forme sous laquelle ils nous apparaissent serait insipide. Figurer la raison et la Providence telles qu'elles sont est impossible... Il faut donc, dans notre pauvreté, et faute de meilleurs modèles, les figurer sous la forme d'un être humain aussi digne que possible de contenir la raison et la providence de Dieu... Vaudrait-il mieux n'avoir aucune statue?... Notre pensée nous entraîne vers la Divinité ; tous les hommes veulent adorer de près le divin (τὸ Θεῖον), l'approcher, le toucher. Comme les enfants, séparés de leurs parents, leur tendent les bras, même sans les voir, ainsi les hommes, séparés des dieux, mais touchés de leur bonté et du lien de parenté qui les unissent à eux, cherchent de toutes façons à s'en rapprocher et à vivre avec eux. » (P. 212.)

² Dion Chrysost., *Ibid.* — « L'homme, dit-il, a figuré l'invisible par le vi-

Le monde se renouvelait encore par la morale. La morale de l'antiquité, en ce qu'elle avait eu d'un peu sérieux, avait reposé tout entière sur le patriotisme; elle avait eu la loi pour oracle, la patrie pour but. Mais l'unité romaine, qui ne laissait subsister de patrie pour personne, pas même pour le Romain, agrandissait forcément l'horizon. Il faut rendre justice à qui elle est due. Cicéron avait eu le sentiment d'une patrie plus large, de devoirs plus universels, d'une fraternité plus étendue, d'un lien plus divin que celui de la cité¹. Sénèque l'avait eu également et l'avait exprimé en des termes qui faisaient faire à la pensée de Cicéron un pas vers la pensée chrétienne. A l'époque que nous racontons, cette idée en vient à être acceptée de tous. Épictète nous a parlé de ce gouvernement suprême, de cette unité de Dieu et des hommes, la plus vaste et la première de toutes². Pline le jeune, esprit peu philosophique cependant et qui a de grandes prétentions romaines, parle « de quelque chose qui lui est plus cher que la patrie, le devoir³. » Juvénal, bien moins philosophe encore et qui même d'ordinaire se montre l'ennemi des philosophes, des Grecs, des étrangers, Juvénal n'en trahit pas moins ce sentiment d'humanité dans de belles paroles : « Quel est l'homme de bien qui juge que les souffrances d'autrui lui sont étrangères? C'est cette sympathie qui nous sépare de la foule muette des animaux. C'est pour cela seul que nous a été fait le don sacré de la raison, que nous avons été rendus capables des choses divines; que, destinés à l'intelligence et

stibie. » (P. 212.) N'est-ce pas le mot de saint Paul? (*Rom.*, I, 20.) Plutarque explique de même le culte des idoles. (*De Iside et Osiride*, 40.)

¹ *De Legibus*, I, 7 et s.; *de Republica*, III, 17.

² Voy. ci-dessus, p. 400.

³ *Patria et, si quid carius patria, fides.* (*Ep.*, I, 18.)

à la pratique des arts, nous avons reçu des voûtes célestes un sens qui n'appartient pas aux créatures courbées vers la terre. L'auteur des choses ne leur a donné que la vie; à nous, avec la vie, il a donné l'âme, afin que la mutuelle affection nous permit de nous demander et de nous donner mutuellement secours¹. » Dion Chrysostome va plus loin encore. Nous avons vu ailleurs² comment il s'affranchit plus aisément que Plutarque des souvenirs et des regrets nationaux. La liberté de la cité est peu de chose pour lui auprès de la liberté du philosophe; les républiques de la Grèce sont peu de chose auprès de la république du monde. Pour lui comme pour Épictète, « tout ce qui est doué de raison, hommes et dieux, forment une grande cité, participent à une même loi, sont les citoyens d'un même empire, sous le gouvernement de Zeus. La philosophie nous enseigne combien est précieuse cette communauté des hommes et des dieux. Combien elle est juste, bien plus juste que la loi de Lacédémone, qui, ne permettant pas à l'hilote de devenir Spartiate, condamne le Spartiate et l'hilote à une perpétuelle inimitié! »

Et, de ce sentiment de la communauté humaine opposé à la communauté politique, dérivait une morale de l'humanité opposée à la morale exclusive de la patrie. Cicéron, lui, n'était pas allé jusque-là. Quand il en vient à l'ensei-

¹ *Tantum animas, nobis animum quoque.*

JUVÉNAL, XV, 140 et suiv.

² Voy. ci-dessus, p. 276. Ces idées : la terre, patrie commune; les hommes frères et amis, puisqu'ils sont de la race des dieux; la communauté de sentiments (*κοινωνία παθῶν*) entre eux, qu'ils soient Grecs ou barbares, grands ou petits; le temple d'Éphèse ouvert à tous, aux Grecs, aux barbares, aux libres, aux esclaves, et cela par une loi plus que divine (*ὅπως θεῶς ἰσότης ὁ νόμος*); se retrouvent dans deux des épîtres attribuées à Apollonius, 44 *ad Fratr.*, 67 *ad Ephes.*

nement des devoirs, la patrie passe avant tout : « Il n'est pas de société plus respectable et plus chère que celle qui nous unit à la patrie; ce lien embrasse tous les autres liens¹. » L'homme qui n'est ni parent, ni ami, ni concitoyen, l'homme qui est simplement homme, Cicéron se garde de l'appeler un frère, il l'appelle un inconnu; il reconnaît bien, il faut l'en louer, quelques devoirs envers cet inconnu : lui montrer son chemin s'il est égaré, le laisser boire dans l'eau courante, le laisser se chauffer à votre feu, lui donner même un conseil; il ne va pas jusqu'à un morceau de pain². Mais si cet inconnu est en même temps un ennemi, la vengeance est un droit. La vengeance doit seulement être modérée : « Il y a une mesure, dit-il, dans la vengeance et dans le châtement³. » Au contraire, cent cinquante ans après Cicéron, d'autres idées ont commencé à se faire jour; Juvénal proteste contre le droit de vengeance; il ne l'appelle plus la joie des grandes âmes, il l'appelle « la volupté des cœurs faibles et des esprits étroits⁴. »

Le monde se renouvelait enfin dans le fait et par les mœurs; cette morale se traduisait en pratique.

Les cités s'ouvraient; leur loi n'était plus exclusive. Dans cette famille des peuples qui s'appelaient l'empire romain, le même homme pouvait être citoyen de deux, trois, quatre

¹ *De Off.*, I, 17.

² *Ibid.*, I, 16.

³ *Ibid.*, I, 11, 25.

⁴ Minuti
Semper et infirmi est animi exiguique voluptas
Ultio.....

JUVÉNAL, XIII.

Juvénal rappelle bien ici Thalès, Chrysippe et Socrate; mais, avant lui, leur sentiment avait été bien peu accepté par les Romains.

villes. En même temps, un homme rend grâce à Trajan d'avoir fait dans sa seule famille sept citoyens romains¹.

La miséricorde gagnait un peu de terrain; politiquement parlant, elle était le principe et la force du gouvernement inauguré par Nerva. Dans l'ordre judiciaire, Trajan aimait à s'appuyer sur elle contre les souvenirs et les regrets possibles du temps de Domitien. Ses maximes étaient : « Nul ne doit être condamné en son absence; nul ne doit être condamné sur des soupçons. Mieux vaut laisser un crime impuni que de condamner un innocent. Ne reçois pas une dénonciation anonyme; ce n'est pas de notre temps et c'est d'un détestable exemple². »

La loi de famille s'adoucisait. Un droit de propriété était conféré au fils de famille sur le pécule qu'il avait gagné au prix de son sang; les droits du père cédaient devant les privilèges du soldat³. Un père maltraite son fils; Trajan intervient et force le père à émanciper le fils.

¹ Inscription de L. Æmilius Rectus, citoyen romain, carthaginois, lacédémonien, argien, scillitain, assolan et bastelan (sous Hadrien). Orelli, 5040. — Autre de C. Calpurnius Asclépiade, médecin de Pruse qui a obtenu de Trajan sept brevets de citoyens pour lui, ses parents et ses frères. Il était né en 87 et mourut en 157. Orelli, 5059. Voy. encore, sur le droit de cité sous Trajan, Pline, *Ep.*, X, 4, 5, 6, 22, 23, 107, 106; Spanheim, *Orbis rom.*, I, 18; Décision de Trajan sur un cas particulier; Gaius, *Inst.*, III, 72.

² Ulp., *D. de pœnis*, I, V, pr. (XLVIII, 19); Pline, *Ep.*, X, 98. Sur la justice de Trajan, voy. Pline, *Ep.*, VI, 21, 22, 31, VII, 6; *Pan.*, 80. Dans une affaire où un de ses affranchis est intéressé, et où l'on craint d'attaquer celui-ci : « Eurysthène, dit Trajan, est-il donc un Polyclète? Et moi, suis-je un Néron? » (Pline, *Ep.*, VI, 51.)

³ C'est ce qu'on appelle *pecule castrens*. L'institution ou plutôt la reconnaissance de ce pécule est attribuée par Ulpien à *Divus Augustus Marcus* (Ulpien, XX, 40; *Instit. quibus non permittitur*, pr.; D. 15, 19, 3, *de Castr. peculio*; 8, pr. *De jure patroni*). Cette désignation ne pourrait s'appliquer qu'à Trajan ou à Marc Aurèle. Mais nous voyons Juvénal (*Sat.*, xvi, 51 et s.).