

CHAPITRE VIII

L'ÉGLISE ET LA PHILOSOPHIE

Voilà donc, d'un côté, l'empire de Rome arrivé à son apogée, plus étendu, plus affermi, plus paisible qu'il n'avait jamais été; je ne dirai pas plus docte, ni plus intelligent, mais plus instruit; et dans cette sécurité, et dans cette paix et dans cette abondance des lumières humaines, nous avons vu quelques germes d'un progrès plus digne d'envie, d'un progrès des esprits vers la vérité et peut-être des consciences vers le bien.

Voilà, de l'autre côté, l'Église chrétienne, la trésorière du genre humain, l'unique dépositaire du progrès véritable, la voilà qui grandit, malgré ses ennemis, en nombre; malgré ses contradicteurs, en influence; malgré elle-même, en renommée. Elle sera dans l'empire, sinon aujourd'hui, du moins au siècle suivant, une force que l'empire ne pourra méconnaître, un empire dans l'empire, une répu-

blique spirituelle et pure dans la république temporelle et dépravée du peuple romain.

Et entre deux, nous avons vu un ennemi commun. Non pas sans doute une société constituée politiquement comme l'empire ou spirituellement comme l'Église, mais des associations, des tendances, des instincts divers; tous gouvernés par un même besoin de l'âme, tous réagissant contre l'empire en ce qu'il avait de tutélaire et de romain, contre l'Église en tant que divine et pure. L'instinct païen réagissait, et contre la politique romaine qui aurait eu besoin de le limiter, et contre la vérité chrétienne qui l'écrasait. Ce besoin effréné et pervers d'adoration, d'expiation, de superstition, d'espérance, de terreur, de prodiges; que la cité grecque s'était approprié en le poétisant; que la cité romaine avait discipliné pour la politique et pour la guerre; maintenant, en face de la cité grecque subjuguée et de la cité romaine corrompue, s'émancipait et allait chercher partout des rites, des mystères, des prodiges, des entraînements nouveaux. Cet esprit, chez ceux qui avaient reçu le baptême, produisait les folies du gnosticisme; il produisait chez les païens bien d'autres rêves et d'autres excès.

Cet esprit venait surtout de l'Orient. On sait comment l'empire romain était envahi par les cultes orientaux. Avec Isis et Osiris, le panthéisme de l'Égypte; avec Astarté et la Bonne Déesse, le naturalisme de la Syrie; avec les mystères de Mithra, le dualisme de la Perse; sortant de leur domaine, débordaient sur le territoire des dieux d'Homère et des dieux de Numa, leur disputaient leurs peuples, leurs cités, même leurs autels; prenaient place à côté d'eux, quelquefois avant eux, dans les adorations de l'Occident, pénétraient jusque dans Rome. Parfois expulsés ou pros-

crits, ils revenaient toujours, s'enracinaient enfin, et ils étaient acceptés au moins dans le sanctuaire privé des empereurs, s'ils ne l'étaient pas dans le sanctuaire officiel de l'empire. J'ai dit tout cela¹ et je n'ai pas besoin d'y revenir.

L'Église subissait à son tour de semblables périls. Le premier des hérésiarques, Simon, avait été un samaritain, c'est-à-dire un Juif corrompu par les cultes de l'Orient; et le gnosticisme né de Simon était identique par son origine à l'orientalisme qui envahissait l'empire. Nous avons reconnu, sous les noms de Basilide, de Valentin, de Marcion, le panthéisme de l'Égypte, le naturalisme de la Syrie et le dualisme de la Perse. A la vue des talismans et des fables usitées par la secte hérétique des ophites, Celse s'écrie : Mais c'est là le culte de Mithra ! Tous ces rêveurs de la Gnose étaient venus de l'Orient à Rome. Nulle contagion n'est plus dangereuse à toutes les époques que celle des idées et des mœurs de cette partie de l'Asie que Rome appelait et que nous appelons encore l'Orient. Sous la forme païenne, elle a séduit les Juifs : on sait quel entraînement poussait les rois de Juda vers les dieux de Damas et de Babylone; elle a produit dans le judaïsme, sans parler de la Kabbale et de bien d'autres écoles, le schisme samaritain, qui n'est qu'un judaïsme dépravé par le voisinage des cultes asiatiques. Sous la forme mahométane, elle s'est fait sentir même du christianisme du moyen âge, affermi par des siècles d'apostolat; et les croisés ont parfois subi sa triste influence. Aujourd'hui même, où la décadence de l'Orient est si avancée, les populations les plus civilisées et les doctrines les plus pures n'en courent pas moins de

¹ V. *les Césars. Tableau. etc.*, liv. II, ch. I, § 2, p. 49, ch. II, § 4, p. 49; *Rome et la Judée*, ch. XIX, p. 490, et ci-dessus, p. 54.

grands risques à son contact. Ne vous étonnez donc pas si le christianisme d'alors, né dans l'Orient, propagé rapidement dans la Syrie, l'Égypte, l'Asie Mineure, la Perse, jusque dans les Indes, avait à combattre dans l'intérieur même de ses églises les doctrines et les mœurs de l'Orient.

Ainsi donc le serpent asiatique, adoré en même temps et par les ophites hérétiques dans leur mystérieux sanctuaire, et par l'empereur Hadrien dans son temple d'Athènes, le serpent asiatique menace à la fois et la Rome impériale et la Rome chrétienne. Le génie de l'Orient frappe aux portes de l'une et de l'autre. La Rome profane le voit arriver sous sa forme avouée, antique, traditionnelle, païenne, avec le sistre des prêtres égyptiens, les statues de la Bonne Déesse, les danses effrénées des Galls, toutes les abominations et malheureusement aussi toutes les séductions de cette idolâtrie panthéiste qui a précédé l'idolâtrie homérique et qui lui survit. Il heurte ainsi aux portes du Capitole, et le Capitole s'ouvre pour le recevoir.

Mais, en face de la Rome chrétienne, il cache discrètement sa peau de serpent sous le manteau de docteur; il est savant, philosophe, recueilli, mystique; il s'appelle Simon, Basilide, Marcion, Valentin, Manès; il savoure sur ses lèvres discrètes le parfum de la Gnose; chrétien de nom et de langage, il ne distribue son venin que prudemment et à un petit nombre d'adeptes. Et c'est ainsi qu'il cherche à se glisser par la porte entr'ouverte de l'Église, apportant avec lui ce qui fait le fond des religions orientales, l'idée de l'émanation, la création méconnue, la matière déclarée indépendante de Dieu, les initiations multiples et secrètes, les cérémonies ténébreuses, et des abominations qui dépassent même celles du paganisme.

Il y avait donc péril et pour l'Église et pour l'empire. Pour l'Église, on le comprend assez; pour l'empire, on peut l'expliquer en deux mots. Les mœurs et la religion helléniques, les mœurs et la religion romaines étaient bien corrompues sans doute; mais c'était en partie l'Orient qui les avait corrompues, et l'Orient devait les corrompre encore. Les religions de la Grèce avaient leur côté poétique et artistique qui s'accordait, du moins, avec certains côtés élevés des âmes humaines. La religion de Rome avait son côté patriotique, politique et militaire, par lequel elle nourrissait dans les cœurs certains sentiments élevés, honnêtes, énergiques. Dans l'une et dans l'autre, ce qu'on adorait, c'étaient au moins des divinités personnelles, vivantes, des hommes, sinon des dieux, et en face de tels dieux une certaine indépendance restait à la raison et à l'intelligence humaines. L'Orient adorait moins des hommes que des éléments; moins des volontés que des forces. Le culte de la nature, ou pour mieux dire de la matière, y était à peine dissimulé sous de grossiers symboles¹. En face de ce culte, du panthéisme qu'il implique et du fatalisme qu'il entraîne après lui, la liberté humaine était absorbée dans la fatalité, l'intelligence humaine dans la matière, l'être humain dans l'être du monde, Dieu lui-même dans l'Univers. Avec des mystères nocturnes et des initiations ténébreuses, l'Orient apportait à ces âmes, lassées de leurs dieux et mal satisfaites de leur philosophie, le remède tout contraire à celui que le christianisme venait leur offrir. Où celui-ci apportait le jour, l'Orient mettait les ténèbres; où

¹ V. dans Maxime de Tyr le rapprochement qu'il fait du symbolisme grec et du symbolisme oriental, et comment, tout en admettant l'un et l'autre comme figure des mêmes dieux, il juge le premier bien préférable.

il parlait de l'esprit, l'autre parlait de la matière; où l'un élevait, l'autre abaissait. La Grèce et Rome perdaient au contact de l'Orient, l'une, les côtés élevés, poétiques, philosophiques, indépendants de son esprit; l'autre, ce qui pouvait rester de sentiment, de tradition, de discipline, de vertu nationales. Les adorateurs de Mithra n'étaient plus des Romains. L'esprit romain, agissant et positif, soldat et citoyen, capable d'obéissance et de liberté, achevait de disparaître devant l'esprit oriental, vague, inquiet, inerte, fataliste, capable de révolte, mais incapable de liberté, le plus souhaitable pour un despote, le plus hostile à un bon prince.

L'empire et l'Église avaient donc tous deux à se défendre. L'empire sentit parfois ce danger, et il employa, pour défendre la suprématie du culte romain, les armes qui lui étaient propres : les proscriptions, les exils, les crois. Le sénat démolit le temple de Sérapis; Auguste prohiba « les superstitions étrangères; » Tibère fit mettre en crois leurs prêtres. Trajan, Hadrien, Antonin, tour à tour, affectèrent d'être scrupuleux observateurs du cérémonial romain. Mais qu'importe, puisque, au lendemain de ces rigueurs et de ces dévotions, Rome, entraînée, superstitieuse, craintive, tendait la main au proscrit de la veille! C'était le sénat même qui avait appelé d'Orient et fêté la Bonne Déesse. Ce furent les successeurs d'Auguste, Caligula, Néron, Vespasien, Domitien qui pratiquèrent eux-mêmes le culte d'Astarté et de Sérapis. Ce fut Hadrien lui-même qui ouvrit son ciel à tous les dieux égyptiens, Antinoüs à leur tête. Sénat et empereur ne résistèrent pas plus que le peuple à la séduction des cultes de l'Orient. Voilà à quelle impuissance l'empire était réduit contre ce fléau qui devait peu peu lui ôter ce qui

lui restait de ses mœurs, de sa vertu, de son peuple, de son armée.

Mais, on le sait assez, telle n'était pas la position de l'Église. Celle-ci n'avait point dans sa main le glaive du pouvoir; elle était habituée à affronter le bourreau, non à s'en servir. Mais elle avait le glaive de la parole. Avec lui, elle triomphait chaque jour du paganisme sous sa forme propre; avec lui, elle pouvait bien le combattre sous la forme d'hérésie. Elle ne craignit pas de marcher contre l'ennemi oriental, de lui arracher son voile, de montrer à des chrétiens déçus Sérapis et Astarté sous les traits de Valentin ou de Basilide. Les sectes pullulaient de tous côtés autour d'elle, mais de tous côtés aussi les sectes mouraient autour d'elle. L'empire certes pouvait envier cette puissance de lutte intellectuelle qui ne lui appartenait pas, et se demander comment le pauvre évêque Anicet avait pu expulser de son Église Cerdon et Marcion, quand Auguste et Tibère n'avaient pas même pu expulser Isis et Anubis de leur palais.

Maintenant, entre l'Église et l'empire, entre la Rome politique et la Rome chrétienne, entre l'ordre social menacé et l'ordre divin si contesté encore, en face d'un ennemi commun, un certain accord n'était-il pas possible?

La société humaine, malgré toutes les illégitimités qui peuvent la recouvrir, est éternellement légitime; l'Église ne vient pas la détruire. La raison humaine, malgré ses excès, est légitime, et l'Église lui reconnaît toujours une place comme elle lui donne toujours des limites. La puissance politique est légitime, et l'Église, malgré les persécutions qu'elle éprouve de sa part, en accepte presque toujours la forme, en maintient toujours le principe.

Or, quels étaient donc alors les rapports de l'Église et ses points de rapprochement possibles avec la société humaine, c'est-à-dire, d'un côté avec la société intellectuelle et la philosophie, d'un autre côté avec la société politique, avec l'empire, avec le pouvoir?

Il y avait à Rome, sous Antonin, un homme qui, à lui seul nous peut assez bien expliquer ces rapports. Il s'appelait Justin. Il était né probablement sous Trajan, dans la ville samaritaine de Sichar, transformée par Vespasien en colonie romaine sous le nom de Flavia Néapolis; il sortait d'une famille grecque que ce prince y avait implantée. Grec par son origine, citoyen romain par son privilège de colon, vivant parmi les Samaritains, non loin des Juifs, dans un pays où le christianisme avait de bonne heure et abondamment germé, il s'était trouvé ainsi au milieu de tous les courants de doctrines qui traversaient le monde. Il était né avec une intelligence vive et le goût de la vérité; il l'avait cherchée d'abord autour de lui, chez les grands génies de la philosophie hellénique, chez les illustres docteurs de la sophistique gréco-romaine. Il était allé trouver un stoïcien et lui avait demandé ce qu'il savait de Dieu: le stoïcien ne savait rien et ne jugeait nécessaire de ne rien savoir; cette insouciance et cette ignorance rebutèrent Justin. Il s'aboucha pendant quelques jours avec un péripatéticien: mais au bout de ce temps, le philosophe lui demanda de convenir d'un prix pour ses leçons: Justin s'indigna et le quitta. Il s'adressa alors à un pythagoricien très-célèbre et très-suffisant: «As-tu appris, lui dit ce maître, la musique, la géométrie, l'astronomie?» Justin confessa son ignorance et fut renvoyé comme ignorant.

Cependant un platonicien vint dans la ville qu'il habitait.

Les platoniciens étaient fort estimés et celui-là passait pour très-sage. Il parla à Justin des essences incorporelles, de la contemplation, des idées; il l'élevait, il semblait lui donner des ailes; il lui faisait espérer de voir Dieu. Exalté par ces leçons, Justin voulut un jour méditer dans sa solitude et suivait pensif une plage déserte non loin de la mer¹, lorsque dans ce désert où il croyait échapper à toute rencontre, il s'aperçut qu'un vieillard marchait derrière lui. Son aspect était grave et doux. Justin s'arrêta et le regarda fixement:

« Me connais-tu? lui dit le vieillard. — Non. — Pourquoi donc me regardes-tu? — Je m'étonne que tu m'aies suivi jusqu'ici; je ne croyais rencontrer ici personne. — Je suis inquiet, répondit l'inconnu, pour quelques amis qui m'ont quitté; je viens voir s'ils ne reviennent pas. Et toi, que viens-tu faire ici? — J'aime ces promenades où rien ne distrait et où l'on peut à son aise causer avec soi-même. De tels lieux sont propres à la philosophie. » Et là-dessus le vieillard commença à le questionner doucement et humblement sur ces vérités dont Justin était si avide; il l'amena peu à peu à sentir l'insuffisance de l'enseignement platonicien, et quand il lui eut arraché cette exclamation: « Où trouverais-je donc un maître et un aide, puisque ces grands génies n'ont pas vu la vérité! » il lui parla des prophètes, de Dieu, du Christ son fils. Puis, s'en allant, il l'engagea à méditer sur ces pensées. Justin ne le revit plus, mais se fit chrétien.

Maintenant, Justin, chrétien, baptisé, apôtre, peut-être prêtre du Seigneur, cessa-t-il pour cela d'être philosophe?

¹ Peut-être la mer de Tibériade, si Justin était demeuré en Palestine. Mais il est plus probable de supposer qu'il habitait à cette époque Éphèse ou quelque autre ville de l'Asie Mineure.

Amené par le zèle du prosélytisme en Syrie, en Asie, en Grèce et enfin à Rome, rasa-t-il sa barbe et déposa-t-il son manteau? Bien des chrétiens, surtout dans l'Occident, le lui eussent ordonné. Bien des chrétiens traitaient Socrate de bouffon et se faisaient gloire, « non de dire, mais de vivre de grandes choses¹. » Justin ne pensa pas ainsi et crut pouvoir, sans contradiction et sans dissonance, s'appeler philosophe chrétien.

Suivait-il en cela ou donnait-il l'exemple? Ce qui est certain, c'est que cet exemple devait se répéter après lui. On vit l'assyrien Tatianus, disciple comme lui des philosophes grecs, venir à Rome, après bien des voyages et bien des erreurs, y entendre Justin, l'aimer et devenir philosophe chrétien comme lui². Plus tard, on vit le platonicien Athénagore, chef de l'école académique à Athènes, y devenir le chef de l'école chrétienne; on vit Bardesane, ami du stoïcien Apollonius de Chalceis, tenir aussi une école de philosophie chrétienne en Mésopotamie, et dédier à Marc Aurèle son livre du *Destin*.

Il y eut donc, au moins à Rome, sous la direction de Justin d'abord et peut-être de Tatien après lui, une école de philosophie chrétienne, devancière et mère peut-être de l'école chrétienne d'Alexandrie. Qu'enseignait cette école? Qu'avait-elle de commun avec les écoles philosophiques du paganisme? Nous avons montré, dans un autre chapitre³, l'influence exercée par l'enseignement chrétien sur les écoles philosophiques de ce siècle; nous allons faire voir

¹ « Socrates scurra Atticus... non eloquimur magna, sed vivimus. » Min. Felix, 38.

² Eusèbe, IV, 8, 21: Hiéron., *Martyrol.*, ad 7 april. Origène parle également de philosophes devenus chrétiens. *C. Cels.* VI, 14.

³ V. ci-dessus, tome I, p. 450 et s.