

CHAPITRE IV.

Des divinités malfaisantes.

PARMI les conceptions du sauvage est celle de dieux malfaisants (1). Cette conception n'est pas l'œuvre du sentiment religieux, mais de l'intérêt. L'homme, qui veut que ses dieux lui soient utiles, les accuse de méchanceté quand ils s'y refusent. A plus forte raison considère-t-il comme des êtres pervers ceux qu'il soupçonne de lui être nuisibles. Mais il suffit que ses lumières fassent des progrès, pour qu'il écarte cette idée; l'anthropomorphisme même la repousse. Les dieux de l'anthropomorphisme sont des êtres mélangés de vices et de vertus, parce qu'ils ressemblent à l'homme; ils s'améliorent graduellement. Aucun ne fait le bien sans intérêt, mais aucun ne fait le mal pour le

(1) Voyez tome I, page 166, 2^e édit.

mal. Il n'en existe point dont la vocation spéciale, l'inclination constante, soient de nuire à l'espèce inférieure par laquelle ils veulent être adorés.

D'ailleurs, à mesure que la nature est mieux observée et l'enchaînement des faits mieux saisi, le bien et le mal, le plaisir et la douleur, tour-à-tour cause et effet l'un de l'autre, semblent plus intimement liés, et n'exigent point, pour être expliqués, qu'on les attribue à deux principes séparés et distincts. Nous ne trouvons en conséquence aucune divinité essentiellement méchante dans le polythéisme grec (1).

Plutarque insinue que les habitants de certaines contrées de la Grèce reconnaissaient deux principes opposés (2); mais il

(1) Quand Arnobe veut insinuer que les prodiges dont se glorifiaient les païens, étaient l'œuvre de Satan : « Quisnam iste est unus, dit-il, interrogabit aliquis? Ne nobis fidem habere nolitis : Ægyptios, Persas, Indos, Chaldaeos, Armenios interroget. » Preuve évidente qu'Arnobe savait que ces nations croyaient à un mauvais principe, et que les Grecs et les Romains n'y croyaient pas.

(2) De Isid. et Osir.

ne fortifie cette assertion d'aucun fait; il la restreint à quelques provinces où ce dogme avait pu facilement s'introduire de l'étranger (1). Il écrivait d'ailleurs à une époque où les divers genres de polythéismes n'étaient plus distincts. Les dogmes, les divinités et les pratiques de tous les peuples courbés sous le joug d'un peuple despote, se mêlaient, se confondaient, ne composaient plus qu'une masse informe. Enfin Plutarque, dans le traité curieux, mais inexact, où cette assertion se rencontre, s'était expressément proposé de retrouver la doctrine du double principe, dans toutes les religions; comme dans tous les systèmes de philosophie; et ce désir l'a conduit à dénaturer les opinions qu'il a rapportées.

On pourrait croire au premier coup d'œil que les Titans et les Géants, monstres ennemis des dieux et à formes hideuses, occupaient chez les Grecs la place du Typhon égyptien, ou

(1) Dans les fables homériques, Circé est une divinité malfaisante, puisqu'elle cherche à dégrader ceux que le hasard livre à sa puissance; mais cette fable nous reporte à la Colchide, et les habitants de la Colchide étaient une colonie d'Égypte.

du Loke des Scandinaves. Mais ces monstres ne jouent aucun rôle dans la mythologie nationale; ils n'ont aucune relation avec les hommes: on ne leur rend aucun culte. On n'établit pas non plus des cérémonies pour les outrager, comme en Égypte. Typhon, le dieu du mal, dans la croyance égyptienne, source de vice et de souillure, exerçant sa funeste influence sur l'univers et la destinée des hommes, devient en Grèce un monstre vaincu par les dieux (1).

Les divinités infernales des Grecs avaient sans doute quelque chose de malveillant et de sombre. L'analogie des idées attache na-

(1) HOMER. Iliad. II, 78. HÉSIOD. Theog. 820. Le Typhon égyptien pénétra plus tard dans la mythologie grecque. Plusieurs fables de cette mythologie en étaient dérivées; celle d'Adonis, par exemple, que Mars poursuit et tue sous la forme d'un sanglier (ΛΥCΟΡΗ., 580), parce que Typhon, qu'on représentait quelquefois sous cette forme, avait tué Osiris. Nonnus, dans ses Dionysiaques, décrit les combats de Jupiter contre Typhon, en termes assez semblables à ceux qu'emploient les prêtres pour peindre la lutte des deux principes; mais Nonnus est un mythologue très-moderne, imbu d'allégories orientales (MOESER, Ammerk ad Nonni Dionys. VIII).

tuellement des attributs menaçants et lugubres aux êtres qui président à la destruction et à la mort. Le dieu des enfers, dit Euripide (1), se réjouit de nos douleurs. Pluton se plaisait à la vue des objets funèbres, et dans ses fêtes, les femmes grecques et romaines se déchiraient les joues, et se meurtrissaient le sein (2). Mais ces dieux infernaux n'agissaient point sur la terre, à moins que ce ne fût pour punir quelque grand crime (encore est-ce à une époque très-postérieure), et l'on ne voit point qu'ils persécutassent les mortels, plus que ne faisaient les autres dieux.

Hécate est une divinité visiblement étrangère (3), et de plus elle cesse d'être mal-

(1) Suppl., 923.

(2) Voss. ap. Serv. ad *Æneid.*, III, 67.

(3) Hésiode dit que Jupiter respecta toutes les prérogatives dont Hécate jouissait, avant qu'il eût usurpé l'empire. M. de Sainte-Croix, l'esprit toujours frappé des guerres religieuses qui avaient, si on l'en croit, substitué le culte de Jupiter à celui des Titans, voit dans ce passage d'Hésiode l'indication des peines à venir réservées au crime dans un autre monde par les deux religions qui se succédèrent. Il est bien plus conforme à la vraisemblance d'admettre qu'Hécate était une divinité mal-

faisante, lorsque, soumise à l'action du génie grec, elle emprunte les traits et le nom de Diane.

sante, transportée par Hésiode dans la mythologie grecque, et placée derrière les divinités populaires (v. t. III, p. 323), ce qui était naturel, puisque celles-ci sont toujours la génération présente. (V. tom. I., liv. I, ch. IX, 2^e édit.) C'est là ce qu'Hésiode exprimait, en disant que Jupiter n'avait point porté atteinte au pouvoir d'Hécate. En effet, la sphère où elle était reléguée la mettait hors de tout contact avec les divinités agissantes. Elle n'est mentionnée ni dans l'Iliade, ni dans l'Odyssée, et son rôle, dans le poème bien plus récent des Argonautiques, est celui de Proserpine dans Homère. (V. Creutz., I, 158; II, 120 et suiv.; Gœrr., I, 254-255; Hermann Handb. der Myth., II, 45; note 87; Pausan., II, 30.) Jablonski (*Panth. Æg.*) regarde Hécate comme la Titrambo égyptienne. Son action sur la nature, ses attributs si diversifiés, ses fonctions innombrables, sont un mélange de physique, d'allégorie, de magie, et de traditions philosophiques sur la fusion des éléments et la génération des êtres. Elle était quelquefois représentée avec une tête de chien (Hésychius in *ἀγαλμα* Ex.) Pausanias avait vu une statue pareille faite par le célèbre sculpteur Alcamène (Paus., II, 30.). Hécate était la nuit, et, par une extension de cette idée, la nuit primitive, première cause ou première motrice de tout. Elle était la lune, et par là se rattachaient à elle toutes les notions accessoires, groupées autour de la lune : elle était la déesse qui trouble la raison des hommes, celle

Le polythéisme sacerdotal, où toutes les notions, une fois reçues, se maintiennent intactes, se contredisant sans se supplanter, ne permet pas à l'intelligence qu'il opprime de répudier ainsi l'héritage des temps d'ignorance. Le culte des divinités méchantes s'y perpétue, et plusieurs causes concourent à sa prolongation.

Premièrement, il est tout simple que le même dieu, qui, dans le système astronomique, est le représentant de l'astre des nuits, de la saison rigoureuse, ou dans la cosmogonie, celui de la destruction, devienne le mauvais principe dans la mythologie populaire (1).

En second lieu, les religions soumises aux prêtres ont une difficulté de plus à combattre que le polythéisme livré à lui-même. Ce der-

qui préside aux cérémonies nocturnes, et, par conséquent, à la magie : de là son identité avec Diane pour la mythologie grecque, avec Isis pour l'égyptienne, et de là aussi toutes ses qualités cosmogoniques, attribuées à Isis en Égypte.

(1) Cali et Bhavani étaient à la fois la lune et la force destructive; leurs adorateurs se peignaient un croissant sur le front. Voyez sur les rapports de Cali avec Artémis, CREUTZ. II, 123, 124.

nier n'a point à concilier le respect pour la justice des dieux avec les événements qui semblent les taxer d'injustice. Ses divinités une fois reconnues pour vicieuses et pour imparfaites, tout est conséquent dans le reste du système. L'homme ne recherche point pourquoi le caractère de ses dieux est tel qu'il se le représente. Il le conçoit semblable au sien, et il le prend pour un fait. Mais les prêtres disposant de la croyance ne peuvent admettre aucune imperfection dans les êtres dont ils sont exclusivement les interprètes et les ministres (1). Ils commencent par donner à leurs dispositions cruelles ou capricieuses des dénominations honorables (2). Leur sévérité sans bornes n'est qu'une inflexible équité; leur impitoyable jalousie est le soin qu'ils doivent à leur propre gloire, gloire étrange, insatiable à la

(1) Les Druses sont le seul peuple qui reconnaisse positivement que Dieu est l'auteur du mal, et pour couper court aux objections, leur catéchisme ajoute : « Le Seigneur a dit : Mes créatures me doivent bien compte de ce qu'elles font, mais je ne leur dois pas compte de ce que je fais. »

(2) V. ci-dessus, liv. IX, p. 35.

fois et minutieuse, qui se complait dans les malheurs qu'elle impose et se nourrit des larmes qu'elle fait verser; mais cela même ne met pas un terme à toutes les objections (1). Les

(1) Tant qu'on voudra s'en tenir à la logique, le dilemme d'Épicure sera sans réponse. Ou Dieu, disait-il, peut détruire le mal et ne le veut pas, ou il le veut et ne le peut pas, ou il ne le peut ni ne le veut, ou il le peut et le veut. S'il le veut et ne le peut pas, il est sans puissance; s'il le peut et ne le veut pas, il est sans bonté; s'il ne le veut ni ne le peut, il est à la fois méchant et faible; s'il le veut et le peut, d'où provient le mal? (LACTANT. de ira Dei, cap. 13.) Rien n'est plus évident, suivant les règles de la dialectique. La justice humaine doit le bonheur pour prix de la vertu. Si vous appliquez la même règle à la justice divine, ou le malheur doit être la preuve d'un crime caché, ou l'existence du mal devient un problème insoluble. Ici éclate de nouveau le danger de l'anthropomorphisme. Il confond la justice divine et la justice humaine. Il établit entre l'être suprême et les hommes les rapports d'un monarque avec ses sujets. Mais si les relations sont les mêmes, comme un monarque doit sa protection à ceux de ses sujets qui obéissent aux lois, Dieu doit le bonheur au juste. Certes la dette est rarement acquittée. Au contraire, si nous écartons l'anthropomorphisme, si nous concevons l'être suprême comme ayant marqué pour but à sa créature, non le bonheur, mais l'amélioration, tout s'explique. Un nouvel horizon se découvre. Nous nous élevons à une hauteur nouvelle. Le bonheur et le malheur ne sont que des moyens :

calamités pèsent également sur les fidèles et sur les impies. Il serait dangereux de les

Dieu n'est point injuste en les employant. Toute autre solution de l'existence du mal est insuffisante, et ne repose que sur des sophismes. Le dualisme, la plus grossière de ces solutions, est encore la meilleure. Si nos lecteurs voulaient se convaincre de la vérité de ces observations, il leur suffirait de lire l'ouvrage le plus remarquable d'une école à laquelle d'ailleurs nous sommes fort opposés, nous voulons dire les Soirées de St.-Petersbourg, par M. de Maistre. L'auteur, doué d'une grande force de tête, d'une dialectique irrésistible, quand il a raison, et en même temps d'une éloquence qui prend sa source dans une sensibilité, mêlée de mépris et d'amertume, comme l'est toujours celle du génie, se débat presque avec fureur contre le dilemme que nous avons cité, et pour y échapper il foudroie, et le système des causes finales, et celui des lois immuables de la nature, qu'il déclare incompatibles avec toute religion et avec tout culte : mais quand il a suffisamment tonné contre ces deux adversaires, il est poussé à deux conclusions, l'une que la prière peut suspendre les règles générales qui gouvernent l'univers, l'autre que le malheur est toujours la suite du crime. Avec le premier de ces deux principes, il n'y a plus de science; avec le second, il n'y a plus de pitié. Le cours du soleil est à la merci des invocations d'un prêtre ou d'une femme, et l'innocent qui meurt sur la roue doit périr chargé de la réprobation de celui-là même qui connaît son innocence, car il a mérité son supplice par quelque forfait ignoré. Ce n'est que lorsque M. de Maistre, oubliant sa propre théorie, est entraîné par l'élan de son ame hors de la sphère de la dialectique, lorsqu'il se re-

regarder toujours comme le châtement de

plie sur le sentiment religieux, sans essayer de le concilier avec le trafic que l'intérêt suggère à l'homme, c'est-à-dire lorsqu'il abjure à son insu l'anthropomorphisme dont il embrasse ailleurs la défense, ce n'est qu'alors qu'il devient sublime à la fois et raisonnable; ce qu'il dit, par exemple (t. I, p. 443), sur la prière, en la dégageant de l'efficacité puérile qu'il lui attribuait quelques pages plus haut, et en décrivant son effet moral sur celui qui prie, comme acte de soumission, de confiance et d'amour, est applicable à toutes les formes religieuses et admirable dans tous les systèmes, l'athéisme excepté, encore n'est-ce que l'athéisme dogmatique, la plus étroite et la plus présomptueuse de toutes les doctrines. Mais enchaîné malheureusement à des dogmes fixes, qu'il a pour but de faire triompher, M. de Maistre ne reste pas long-temps dans cette atmosphère d'émotion, de désintéressement et de pureté. Le sophiste, dévoué à une forme exclusive, remplace bientôt l'homme religieux. La pensée perd son étendue, le sentiment sa profondeur, le style son élévation, sa clarté et sa force. M. de Maistre est pourtant de beaucoup le plus distingué des hommes de cette école. M. de Lamennais vient après lui; seul disciple digne de son maître, mais inconséquent, jouet des vents qui soufflent tour à tour sur son esprit, et craignant trop peu de se contredire. MM. Ferrand, de Bonald, d'Eckstein, n'ont emprunté de son système que ce qu'il a de faux. C'est du galimatias sans verve, de l'agitation sans chaleur; c'est dans les deux premiers une ignorance présomptueuse et de l'absurdité sans talent, dans le troisième une érudition superficielle, et un talent faussé par le désir d'être imposant et par le besoin d'être agréable.

quelque faute cachée (1). Que dirait le pontife, atteint au pied des autels de quelque infirmité douloureuse, ou frappé de quelqu'un de ces accidents que le sort réserve, grace au ciel, à la puissance comme à la faiblesse? Il faut donc assigner au mal une autre cause que la justice divine. Le mauvais principe, ou une classe de dieux faisant le mal par instinct, par nature, fournit une explication momentanément satisfaisante.

On peut remarquer que la nécessité de cette hypothèse devient plus pressante à mesure que les croyances représentent leurs dieux comme des êtres plus souverainement justes et puissants. Suivant les conclusions nécessaires de la raison humaine, le dogme du mauvais principe est un résultat inévitable des perfections divines, portées au plus haut point que l'intelligence puisse concevoir. Cette assertion est tellement vraie, que lorsque les phi-

(1) Les Saducéens, croyant que le bonheur était une récompense et le malheur une punition, considéraient comme un acte de religion de ne pas secourir les malheureux; inconvenient naturel de l'idée de la justice divine appliquée aux événements de cette terre.

losophes de la Grèce eurent été conduits par le progrès des lumières à rejeter les fables de la mythologie commune, pour épurer le caractère des dieux, ils se rapprochèrent du dualisme. On ne peut méconnaître cette tendance dans les ouvrages des Platoniciens. Maxime de Tyr, dans son traité sur l'origine du mal, dit que les maux ne sauraient descendre du ciel où il n'y a point de natures perverses, mais qu'ils naissent pour le mal physique d'une dépravation inhérente à la matière, et pour le mal moral, d'une dépravation inhérente à l'âme. Cette dépravation est une espèce de mauvais principe.

Indépendamment de ces causes, qui ont leurs racines dans l'intelligence, des circonstances locales, des événements particuliers ont dû favoriser le dualisme. Les prêtres ont considéré les guerriers qui luttaient contre eux, comme les agents des divinités malfaisantes. Des peuples, menacés par des hordes avides de rapine, ont conçu assez naturellement la même pensée. Ils ont placé sur leurs limites le royaume du mal. Un arbre mystérieux sépare les deux empires; il couvre les enfers d'ombres éternelles. Les fils du jour et

ceux de la nuit s'observent, s'attaquent; et ces derniers, fréquemment vaincus, renouvellent néanmoins sans cesse leurs agressions sacrilèges.

L'impureté attachée à l'union des sexes (1) a probablement introduit dans la religion le dogme du mauvais principe par une autre route. La femme est toujours sa victime ou son agent, et souvent l'une et l'autre. Ève séduit notre premier père; le rapt de Sita par Ravana, de Rukméni par Sishupala, dans les deux épopées indiennes, de Kriemhild par un monstre dans les Niebelungen, montre partout la femme, coupable ou innocente, causant le carnage et la guerre, et principe fatal de tous les maux des humains. La fable de Pandore et le sujet de l'Iliade même ont été rapportés, par un critique d'ailleurs très-peu sûr, à ce dogme commun aux mythologies sacerdotales: mais certainement les rhapsodes grecs, comme Hésiode, avaient séparé cette tradition du sens religieux qu'ils ignoraient.

Ces diverses causes font du dualisme un

(1) V. t. I, liv. II, p. 172 et suiv., 2^e édit.