

Notes du mont Royal

www.notesdumontroyal.com

Cette œuvre est hébergée sur « *Notes du mont Royal* » dans le cadre d'un exposé gratuit sur la littérature.

SOURCE DES IMAGES
Google Livres

ÉTUDES
D'HISTOIRE RELIGIEUSE

CALMANN LÉVY, ÉDITEUR

ŒUVRES COMPLÈTES D'ERNEST RENAN

HISTOIRE DES ORIGINES DU CHRISTIANISME

VIE DE JÉSUS.	LES ÉVANGILES ET LA SECONDE GÉNÉRATION CHRÉTIENNE.
LES APÔTRES.	L'ÉGLISE CHRÉTIENNE.
SAINTE PAUL, avec cartes des voyages de saint Paul.	MARC-AURÈLE ET LA FIN DU MONDE ANTIQUE.
L'ANTÉCHRIST.	

INDEX GÉNÉRAL pour les sept volumes de L'HISTOIRE DES ORIGINES DU CHRISTIANISME.

FORMAT IN-8°

LE LIVRE DE JOB, traduit de l'hébreu avec une étude sur le plan, l'âge et le caractère du poème.....	1 vol.
LE CANTIQUE DES CANTIQUES, traduit de l'hébreu, avec une étude sur le plan, l'âge et le caractère du poème.....	1 —
L'ECCLÉSIASTE, traduit de l'hébreu, avec une étude sur l'âge et le caractère du livre.....	1 —
HISTOIRE GÉNÉRALE DES LANGUES SÉMITIQUES.....	1 —
HISTOIRE DU PEUPLE D'ISRAËL, tomes I, II, III.....	2 —
ÉTUDES D'HISTOIRE RELIGIEUSE.....	1 —
NOUVELLES ÉTUDES D'HISTOIRE RELIGIEUSE.....	1 —
AVERRORS ET L'AVERRORISME, essai historique.....	1 —
ESSAIS DE MORALE ET DE CRITIQUE.....	1 —
MÉLANGES D'HISTOIRE ET DE VOYAGES.....	1 —
QUESTIONS CONTEMPORAINES.....	1 —
LA RÉFORME INTELLECTUELLE ET MORALE.....	1 —
DE L'ORIGINE DU LANGAGE.....	1 —
DIALOGUES PHILOSOPHIQUES.....	1 —
DRAMES PHILOSOPHIQUES, édition complète.....	1 —
VIE DE JÉSUS, édition illustrée.....	1 —
SOUVENIRS D'ENFANCE ET DE JEUNESSE.....	1 —
FEUILLES DÉTACHÉES.....	1 —
DISCOURS ET CONFÉRENCES.....	1 —
L'AVENIR DE LA SCIENCE.....	1 —
LETRES INTIMES.....	1 —

MISSION DE PHÉNICIE. — Cet ouvrage comprend un volume in-8° de 888 pages de texte, et un volume in-folio, composé de 70 planches, un titre et une table des planches.

FORMAT GRAND IN-18

CONFÉRENCES D'ANGLETERRE.....	1 vol.
ÉTUDES D'HISTOIRE RELIGIEUSE.....	1 —
PAGES CHOISIES.....	1 —
VIE DE JÉSUS, édition populaire.....	1 —
SOUVENIRS D'ENFANCE ET DE JEUNESSE.....	1 —

1002 / 1
1863
Have 1862 S. H.

Russel A. M. R. D.
11/10/94

ÉTUDES D'HISTOIRE

RELIGIEUSE

1

PAR

ERNEST RENAN, 1823-1892

HUITIÈME ÉDITION REVUE ET CORRIGÉE



PARIS

CALMANN LÉVY, ÉDITEUR
ANCIENNE MAISON MICHEL LÉVY FRÈRES
3, RUE AUBER, 3

1897

Droits de reproduction et de traduction réservés.

[Faint handwritten notes and stamps at the bottom of the page]

TO NEW YORK
PUBLIC LIBRARY
158147A
ASTOR, LENOX AND
TILDEN FOUNDATIONS
R 1924 L

PRÉFACE.

L'usage de réunir en volumes les essais publiés dans les recueils périodiques, usage que plusieurs personnes regardent comme signalant une tendance fâcheuse dans la littérature contemporaine, est la suite inévitable de l'importance qu'ont prise depuis quelques années les travaux de revues et la partie littéraire de certains journaux quotidiens. Il serait inutile de réimprimer de simples comptes-rendus, destinés uniquement à annoncer un ouvrage et ne renfermant aucune étude de première main. Mais du moment que les articles de critique, à tort ou à raison, ont cessé d'être des extraits et des analyses pour devenir des travaux de fond, on ne peut trouver mauvais que l'auteur songe à donner une publicité plus durable à des morceaux qui souvent lui ont demandé plus de recherches et de réflexion qu'un livre original. Peut-être ce genre nouveau de litté-

ture sera-t-il envisagé dans l'avenir comme celui qui appartient le plus essentiellement à notre époque, et par conséquent comme celui où notre époque a le mieux réussi. Je n'examine pas si ce sera là un éloge ou une critique du temps où nous sommes ; il suffit que le genre soit admis comme une des formes les plus importantes de la production intellectuelle au moment présent, pour qu'en ne puisse accuser de prétentions déplacées et d'un culte exagéré pour leurs propres œuvres les auteurs qui recueillent des travaux, d'un faible mérite peut-être, mais auxquels ils ont donné tous leurs soins.

Il est très-vrai que les volumes ainsi formés, si on les envisage comme des livres, pèchent gravement contre les règles d'une composition régulière et contre les lois de l'unité. Lors même qu'on a cherché, comme dans celui que je présente au public, à ne réunir que des travaux analogues par le sujet et formant un ensemble, il est impossible que des morceaux rapprochés artificiellement n'offrent pas plusieurs traits qui avaient leur raison d'être dans un recueil périodique et ne l'ont plus autant dans un livre. Cela aura lieu surtout si, parmi les pièces reproduites, quelques-unes sont d'une date déjà ancienne. Sans avoir rien à désavouer, on peut fort bien, en relisant des morceaux écrits à huit années de distance, quand ces années ont été remplies par une pensée quelque peu active, trouver qu'on présenterait certains détails d'une manière différente. Deux règles me semblent devoir être observées dans la reproduction de pareils essais. D'une part, il serait fâcheux que l'auteur se crût obligé de charger le caractère primitif de son œuvre, et de la ramener exactement à la forme qu'il y donnerait s'il la composait pour la pre-

mière fois. De l'autre, le respect dû au public interdit de mettre au jour un travail qu'on est capable de rendre moins imparfait. J'ai cherché à concilier ces deux obligations, et je crois pouvoir dire que le présent volume, tout en contenant des morceaux écrits à une époque éloignée, surtout si l'on considère les événements qui se sont pressés depuis leur publication, ne renferme rien qui ne réponde à ma pensée actuelle. Ces observations s'appliquent surtout à l'Essai sur les historiens critiques de Jésus et à quelques autres pages composées dans une manière différente de celle que j'ai depuis adoptée. Je ne puis dire qu'aujourd'hui j'écrirais ces pages telles qu'elles sont ; cependant je les signe de nouveau sans aucun scrupule, parce qu'elles n'offrent rien qui ne me semble conforme à la vérité.

L'excellente habitude des *retractations*¹, que pratiquait si naïvement l'antiquité, n'est plus dans nos mœurs littéraires : cette critique de soi-même, qui, avec un peu de sincérité, porterait tant de fruits et pour l'auteur et pour le public, serait regardée de nos jours comme un raffinement de vanité, et l'écrivain qui se la permettrait expierait indubitablement sa candeur par le tort qu'il ferait à sa propre autorité. Le dogmatisme théologique nous a conduits à une idée si étroite de la vérité, que quiconque ne se pose pas en docteur irréfragable risque de s'ôter à lui-même toute créance auprès des lecteurs. L'esprit scientifique, procédant par de délicates approximations, serrant peu à peu la

¹ Ce mot n'avait point en latin le sens que nous attachons au mot *rétractation* ; il indiquait seulement le travail de l'auteur reprenant ses œuvres à distance et signalant les modifications que lui inspirait le progrès de sa pensée.

vérité, modifiant sans cesse ses formules pour les amener à une expression de plus en plus rigoureuse, variant ses points de vue pour ne rien négliger dans l'infinie complexité des problèmes que présente cet univers, est en général peu compris et passe pour un aveu d'impuissance ou de versatilité. Au risque de m'exposer aux mêmes reproches, mais parfaitement résolu à ne jamais sacrifier une parcelle de ce que je crois le vrai à une vaine prétention d'infailibilité, je ferai ici deux observations qui intéressent, l'une ma conscience religieuse, l'autre ma conscience scientifique.

L'article sur Channing, lors de sa publication, souleva de la part des admirateurs de cet homme de bien des objections dont je reconnais à quelques égards la justesse. Sans doute, en me les adressant, on oublia trop avec quels termes de sympathie j'avais parlé du réformateur américain. Je reconnais cependant que le malentendu était fondé jusqu'à un certain point, à cause de la proportion inégale donnée dans l'article susdit à la louange et au blâme. Content d'avoir exprimé une seule fois mon admiration pour l'œuvre excellente de Channing, et présentant au contraire avec beaucoup de développement les objections auxquelles son système ne saurait, plus qu'aucun autre, avoir la prétention d'échapper, je pouvais laisser croire que je ne plaçais pas au rang qu'il mérite le meilleur mouvement religieux qu'ait vu notre siècle. En écrivant cet article, j'étais surtout préoccupé de la disparition de la grande culture et du grand génie, au prix de laquelle s'achètent trop souvent les progrès accomplis dans l'ordre matériel et même dans l'ordre d'une certaine moralité : l'honnête et raisonnable philosophie de l'école américaine me paraissait mesquine comparée à l'ampleur du catholicisme

PRÉFACE.

et à la grande manière à la fois critique, philosophique et poétique de l'Allemagne. Il m'a été impossible, en me relisant, de modifier sur ce point mon premier sentiment; mais j'ajoute volontiers qu'il ne résulte de là aucun reproche contre Channing. Les bonnes choses doivent être prises simplement : chaque ordre de grandeur a sa maîtrise à part et ne doit point être comparé à d'autres. Un philanthrope qui, ayant à juger Goethe, le mettrait en parallèle avec Vincent de Paule, se trouverait amené à ne voir dans le plus grand génie des temps modernes qu'un égoïste qui n'a rien fait pour le bonheur et l'amélioration morale de ses contemporains.

L'article sur les *Religions de l'antiquité* me paraît également susceptible de quelques additions, depuis que je connais les travaux qui se poursuivent en Allemagne sur la mythologie comparée de la race indo-européenne, travaux qui n'existaient pas, ou qui n'avaient pas pénétré en France, à l'époque où j'écrivais mon article. Ces travaux, dont la portée ne semble pas encore complètement aperçue, même de leurs auteurs, rapprochés des vues parallèles sur les religions sémitiques, à la formule desquelles je peux avoir eu quelque part, doivent faire envisager les religions de l'antiquité sous des aspects un peu différents de ceux auxquels conduisent les ouvrages de l'école symbolique et de l'école purement hellénique. L'unité de la race indo-européenne, en son opposition avec la race sémitique, reconnue dans les religions comme dans les langues, servira désormais de base à l'histoire des religions de l'antiquité. Ceci n'atteint point la doctrine de l'article en question, mais explique seulement le silence que j'ai gardé sur des découvertes récentes, qui feront époque dans la science. Si je n'ai pas essayé de combler

cette lacune, c'est parce que les découvertes dont je parle ne sont pas encore au point où il convient de les présenter au public comme des résultats définitifs.

Les morceaux qui composent le présent volume sont tous relatifs à l'histoire des religions, et se trouvent, sans parti pris, embrasser les principales formes qu'a revêtues dans l'antiquité, au moyen âge et dans les temps modernes, le sentiment religieux. Ces sujets ont pour moi un attrait que je ne dissimule pas et auquel je ne sais pas résister. La religion est certainement la plus haute et la plus attachante des manifestations de la nature humaine : entre tous les genres de poésie, c'est celui qui atteint le mieux le but essentiel de l'art, qui est d'élever l'homme au-dessus de la vie vulgaire et de réveiller en lui le sentiment de son origine céleste. Nulle part les grands instincts du cœur ne se montrent avec plus d'évidence, et lors même qu'on n'adopte en particulier l'enseignement d'aucun des grands systèmes religieux qui se sont partagé ou se partagent le monde, il ressort de l'ensemble de ces systèmes un fait immense, qui constitue à mes yeux la plus consolante garantie d'un avenir mystérieux, où la race et l'individu retrouveront leurs œuvres et le fruit de leurs sacrifices.

Une grave difficulté, je le sais, s'attache à ces études, et porte les personnes timorées à prêter aux écrivains qui s'en occupent des tendances et un but qui leur sont étrangers. L'essence des religions est d'exiger une croyance absolue, par conséquent de se mettre au-dessus du droit commun, et de dénier à l'historien impartial toute compétence quand il s'agit de les juger. Les religions, en effet, pour soutenir la prétention qu'elles ont d'échapper à tout reproche, sont obligées d'avoir un système particulier de philosophie

de l'histoire, fondé sur la croyance à une intervention miraculeuse de la divinité dans les choses humaines, intervention qui se ferait uniquement à leur profit. Les religions d'ailleurs ne sont pas maîtresses de disposer librement de leur passé; il faut que le passé se plie aux nécessités du présent, et fournisse une base aux institutions le plus évidemment amenées par le cours du temps. La critique, au contraire, dont la règle est de ne suivre que la droite et loyale induction, en dehors de toute arrière-pensée politique; la critique, dont le premier principe est que le miracle n'a point de place dans le tissu des choses humaines, pas plus que dans la série des faits de la nature; la critique qui commence par proclamer que tout dans l'histoire a son explication humaine, lors même que cette explication nous échappe faute de renseignements suffisants, ne saurait évidemment se rencontrer avec les écoles théologiques, qui emploient une méthode opposée à la sienne et poursuivent un but différent. Susceptibles, comme toutes les puissances qui s'attribuent une source divine, les religions prennent naturellement l'expression, même respectueuse, de la divergence pour de l'hostilité, et voient des ennemis dans tous ceux qui usent vis-à-vis d'elles des droits les plus simples de la raison.

Ce regrettable malentendu, qui durera éternellement entre l'esprit critique et les doctrines habituées à s'imposer tout d'une pièce, doit-il arrêter l'esprit humain dans la voie de la libre recherche? Nous ne le pensons pas. D'abord, la nature humaine ne consent jamais à se mutiler elle-même; de plus, on concevrait peut-être que la raison consentit à son propre sacrifice, si elle se trouvait en face d'une doctrine unique et adoptée de toute l'humanité. Mais une

foule de systèmes s'attribuant la vérité absolue, que tous ne peuvent posséder à la fois; aucun de ces systèmes ne montrant des titres tels qu'il ait pu réduire à néant les prétentions des autres, l'abdication de la critique ne contribuerait en rien à donner au monde le bien si désirable de la paix et de l'unanimité. A défaut de la lutte entre la religion et la critique, les religions lutteraient entre elles pour la suprématie; si toutes les religions se réduisaient à une seule, les fractions diverses de cette religion s'anathématiseraient l'une l'autre; et en supposant même que toutes les sectes en vinsent à reconnaître une sorte de catholicité, des dissentiments intérieurs, vingt fois plus animés et plus haineux que ceux qui séparent les religions et les Églises rivales, serviraient d'aliment à l'éternel besoin qu'a la pensée individuelle de créer à sa guise le monde divin. Que conclure de tout cela? Qu'en supprimant la critique on ne supprimerait pas le procès, et qu'on supprimerait peut-être le seul juge qui puisse en éclaircir les obscurités; que le droit qu'a chaque religion de s'affirmer comme vérité absolue, droit parfaitement respectable, et que personne ne songe à contester, n'exclut ni le droit parallèle des autres religions, ni le droit de la critique, qui se tient en dehors des sectes. Le devoir de la société civile est de maintenir en face l'un de l'autre ces droits contradictoires, sans chercher à les concilier, ce qui serait tenter l'impossible, et sans leur permettre de s'absorber, ce qui ne pourrait se faire qu'au détriment des intérêts généraux de la civilisation.

Il importe de remarquer, en effet, que la critique, en usant sur l'histoire des religions du droit qui lui appartient, ne commet aucun attentat dont on puisse se plaindre, je ne dis pas seulement au point de vue de

L'égalité des droits (cela est trop clair, puisque les controversistes religieux se permettent tous les jours contre la science indépendante des attaques pleines de violence), mais même en faisant des concessions aussi larges qu'il est possible aux convenances et à la majesté du culte établi. La religion, en même temps qu'elle atteint par son sommet le ciel pur de l'idéal, pose par sa base sur le sol mouvant des choses humaines et participe à ce qu'elles ont d'instable et de défectueux. Toute œuvre dont l'homme fournit la matière, n'étant qu'un compromis entre les nécessités opposées qui forment la vie passagère, prête nécessairement à la critique, et on n'a rien dit contre une institution tant qu'on s'est borné à cette inoffensive remarque, qu'elle n'a point complètement échappé à la nature fragile de tous les édifices d'ici-bas. Il faut qu'une religion soit d'une manière et non d'une autre : or, cette condition essentielle de toute existence implique une limite, une exclusion, un défaut. L'art, qui aspire comme la religion à rendre l'infini sous des formes finies, renonce-t-il à sa mission parce qu'il sait que nulle image ne peut représenter l'idéal? Ne s'évanouirait-il pas dans le vague et l'insaisissable le jour où il voudrait être infini dans ses formes comme il l'est dans ses conceptions? La religion, de même, n'existe qu'à la condition d'être très-arrêtée, très-claire, très-finie, et par conséquent très-critiquable. Le côté étroit et particulier de chaque religion, qui fait sa faiblesse, fait aussi sa force : car les hommes se réunissent par leurs pensées étroites bien plus que par leurs pensées larges. C'est peu d'avoir montré que toute forme religieuse est dans une énorme disproportion avec son divin objet, si on ne s'empresse d'ajouter qu'il n'en

saurait être autrement, et que tout symbole doit paraître insuffisant et grossier, quand on le compare à l'extrême délicatesse des vérités qu'il représente. La gloire des religions est précisément de se poser un programme au-dessus des forces humaines, d'en poursuivre avec hardiesse la réalisation et d'échouer noblement dans la tentative de donner une forme déterminée aux aspirations infinies du cœur de l'homme.

Éternelles et sacrées dans leur esprit, les religions ne peuvent donc l'être également dans leurs formes, et l'histoire serait mutilée dans sa plus belle partie, si elle était obligée de tenir compte des exigences dogmatiques qui ne permettent pas aux sectes de s'avouer leurs côtés faibles. Que dis-je ? Elle serait supprimée : car les exigences des sectes diverses étant contradictoires, il s'ensuivrait que, pour n'en blesser aucune, il faudrait garder le silence sur la maîtresse partie du développement humain. Dans l'ordre des choses politiques, tout gouvernement affirme de même son droit d'une manière absolue, sans qu'aucun gouvernement ait pour cela interdit l'histoire : du moins les États qui ont porté jusqu'à ce point la superstition envers eux-mêmes, ont trouvé dans l'amoindrissement moral qu'ils ont amené leur propre châtement. L'Espagne offre un frappant exemple de la déchéance intellectuelle à laquelle conduit fatalement l'exagération du respect, dans l'ordre politique comme dans l'ordre religieux. Au contraire, la largeur d'idées et l'intelligence qui distinguent les catholiques d'Allemagne tiennent encore plus au contact perpétuel de la critique protestante qu'à la supériorité de la race germanique en tout ce qui tient à la culture savante de l'esprit.

Je proteste donc une fois pour toutes contre la fausse

interprétation qu'on donnerait à mes travaux, si l'on prenait comme des œuvres de polémique les divers essais sur l'histoire des religions que j'ai publiés, ou que je pourrai publier à l'avenir. Envisagés comme des œuvres de polémique, ces essais, je suis le premier à le reconnaître, seraient fort inhabiles. La polémique exige une stratégie à laquelle je suis étranger : il faut savoir choisir le côté faible de ses adversaires, s'y tenir, ne jamais toucher aux questions incertaines, se garder de toute concession, c'est-à-dire renoncer à ce qui fait l'essence même de l'esprit scientifique. Telle n'est pas ma méthode. La question fondamentale sur laquelle doit rouler la discussion religieuse, c'est-à-dire la question du fait de la révélation et du surnaturel, je ne la touche jamais¹; non que cette question ne soit résolue pour moi avec une entière certitude, mais parce que la discussion d'une telle question n'est pas scientifique, ou pour mieux dire parce que la science indépendante la suppose antérieurement résolue. Certes, si je poursuivais un but quelconque de polémique ou de prosélytisme, ce serait là un faute capitale : ce serait transporter sur le terrain des problèmes délicats et obscurs une question qui se laisse traiter avec bien plus d'évidence dans les termes grossiers où la posent d'ordinaire les controversistes et les apologistes. Loin de regretter les avantages que je donne ainsi contre moi-même, je m'en réjouirai, si cela peut convaincre les théologiens que mes écrits sont d'un autre ordre que les leurs, qu'il n'y faut voir

¹ Quelques passages de l'article intitulé : *Les historiens critiques de Jésus* font exception à ce que je dis ici, parce que cet article fut composé à une époque où ma manière de traiter les questions d'histoire religieuse n'était pas arrêtée comme elle l'est aujourd'hui.

que de pures recherches d'érudition, attaquables comme telles, où l'on essaie parfois d'appliquer à la religion juive et à la religion chrétienne les principes de critique qu'on suit dans les autres branches de l'histoire et de la philologie. Quant à la discussion des questions proprement théologiques, je n'y entrerai jamais, pas plus que MM. Burnouf, Creuzer, Guigniaut et tant d'autres historiens critiques des religions de l'antiquité ne se sont crus obligés d'entreprendre la réfutation ou l'apologie des cultes dont ils s'occupaient. L'histoire de l'humanité est pour moi un vaste ensemble où tout est essentiellement inégal et divers, mais où tout est du même ordre, sort des mêmes causes, obéit aux mêmes lois. Ces lois, je les recherche sans autre intention que de découvrir l'exacte nuance de ce qui est. Rien ne me fera échanger un rôle obscur, mais fructueux pour la science, contre le rôle de controversiste, rôle facile en ce qu'il concilie à l'écrivain une faveur assurée auprès des personnes qui croient devoir opposer la guerre à la guerre. A cette polémique, dont je suis loin de contester la nécessité, mais qui n'est ni dans mes goûts ni dans mes aptitudes, Voltaire suffit. On ne peut être à la fois bon controversiste et bon historien. Voltaire, si faible comme érudit, Voltaire, qui nous semble si dénué du sentiment de l'antiquité, à nous autres qui sommes initiés à une méthode meilleure, Voltaire est vingt fois victorieux d'adversaires encore plus dépourvus de critique qu'il ne l'est lui-même. La nouvelle édition qu'on prépare des œuvres de ce grand homme satisfera au besoin que le moment présent semble éprouver de faire une réponse aux envahissements de la théologie : réponse mauvaise en soi, mais accommodée à ce qu'il s'agit de combattre; réponse arriérée à une

science arriérée. Faisons mieux, nous tous que possède l'amour du vrai et la grande curiosité. Laissons ces débats à ceux qui s'y complaisent; travaillons pour le petit nombre de ceux qui marchent dans la grande ligne de l'esprit humain. La popularité, je le sais, s'attache de préférence aux écrivains qui, au lieu de poursuivre la forme la plus élevée de la vérité, s'appliquent à lutter contre les opinions de leur temps; mais, par un juste retour, ils n'ont plus de valeur dès que l'opinion qu'ils ont combattue a cessé d'être. Ceux qui ont réfuté la magie et l'astrologie judiciaire, au **xvi^e** et au **xvii^e** siècle, ont rendu à la raison un immense service: et pourtant leurs écrits sont inconnus aujourd'hui; leur victoire même les a fait oublier. Au contraire, les noms de Scaliger, de Bochart, de Bayle, de Richard Simon, dont les travaux sont pourtant dépassés sur plusieurs points de détail, resteront inscrits à jamais parmi ceux des grands promoteurs du savoir humain.

Le dissentiment regrettable mais nécessaire qui existera toujours sur l'histoire d'une religion entre les sectateurs de cette religion et la science désintéressée, ne doit donc pas faire accuser la science de prosélytisme anti-religieux. Que si, par moments et sous le coup d'entraînements passagers, l'homme voué aux recherches de la critique éprouve quelque chose du désir de saint Paul : *Cupio omnes fieri qualis et ego sum*, c'est là un sentiment qui s'efface devant un jugement plus vrai des limites et de la portée commune de l'esprit humain. En fait de religion, chacun se dresse un abri à sa mesure et selon ses besoins. Oser porter la main sur cette œuvre intime des facultés de chacun est dangereux et téméraire; car personne n'a le droit de

pénétrer assez profondément dans la conscience d'autrui pour y distinguer l'accessoire du principal : en cherchant à extirper les croyances que l'on croit superflues, on risquerait d'atteindre les organes essentiels de la vie religieuse et de la moralité. Toute propagande est déplacée quand il s'agit de haute culture scientifique ou philosophique, et la discipline intellectuelle la plus excellente, imposée à des personnes qui n'y sont point préparées, n'a que de mauvais effets. Le devoir du savant est donc d'exprimer avec franchise le résultat de ses études, sans chercher à troubler la conscience des personnes qui ne sont pas appelées à la même vie que lui, mais aussi sans tenir compte des motifs d'intérêt et des prétendues convenances qui faussent si souvent l'expression de la vérité.

Il est d'ailleurs un côté par lequel le critique le plus austère, s'il a quelque philosophie, peut sympathiser avec ceux qui n'ont pas le droit d'être aussi tolérants que lui. Il sait que pour la croyance exaltée le dissentiment se change presque toujours en anathème ; si l'anathème lui répugne, le mobile qui le dicte obtient tout son respect, et c'est ainsi que le critique arrive à comprendre et presque à aimer la colère qu'il inspire. Cette colère, en effet, bien que supposant une certaine petitesse d'esprit, vient d'une source excellente, la vivacité du sentiment religieux. La plus rude des peines par lesquelles l'homme arrivé à la vie réfléchie expie sa position exceptionnelle est sans doute de se voir ainsi isolé de la grande famille religieuse, où sont les meilleures âmes du monde, et de songer que les personnes avec lesquelles il aimerait le mieux être en communion morale doivent forcément le regarder comme pervers. Il faut être bien sûr de soi pour ne

point se troubler quand les femmes et les enfants joignent leurs mains pour vous dire : Croyez comme nous ! On se console en songeant que cette scission entre les parties simples et les parties cultivées de l'humanité est une loi fatale de l'état que nous traversons, et qu'il est une région supérieure des âmes élevées, dans laquelle se rencontrent souvent sans s'en douter ceux qui s'anathématisent ; cité idéale que contempla le Voyant de l'Apocalypse, où se pressait une foule que nul ne pouvait compter, de toute tribu, de toute nation, de toute langue, proclamant d'une seule voix le symbole dans lequel tous se réunissent : « Saint, saint, saint est celui qui est, qui a été et qui sera ! »

Le mot de *religion* étant celui sous lequel s'est résumée jusqu'ici, aux yeux du plus grand nombre, la vie de l'esprit, un matérialisme grossier peut seul attaquer dans son essence ce besoin, heureusement éternel, de notre nature. Rien de plus défectueux que les habitudes de langage qui confondent avec l'irreligion le refus d'adhésion à telle ou telle croyance se donnant pour révélée. L'homme qui prend la vie au sérieux et emploie son activité à la poursuite d'une fin généreuse, voilà l'homme religieux ; l'homme frivole, superficiel, sans haute moralité, voilà l'impie. Ceux qui adorent quelque chose sont frères ou certes moins ennemis que ceux qui n'obéissent qu'à l'intérêt, et prétendent avec des jouissances matérielles avoir raison des instincts divins du cœur de l'homme. Le plus faux calcul auquel les passions religieuses puissent se laisser aller, est de chercher dans la légèreté ou l'indifférence un auxiliaire contre les dissidents qui cherchent la vérité avec bonne foi et selon les besoins particuliers de leur esprit.

Pour l'immense majorité des hommes, la religion

établie est toute la part faite dans la vie au culte de l'idéal. Supprimer ou affaiblir dans les classes privées des autres moyens d'éducation ce grand et unique souvenir de noblesse, c'est rabaisser la nature humaine, et lui enlever le signe qui la distingue essentiellement de l'animal. La conscience populaire, dans sa grande et haute spontanéité, ne s'attachant qu'à l'esprit et ne discernant point les scories mêlées à l'or pur, sanctifie le symbole le plus imparfait. La religion est toujours vraie dans la croyance du peuple : car le peuple n'étant pas théologien et entrant fort peu dans le détail des dogmes, n'en prend que ce qui est vrai, je veux dire le souffle et l'inspiration élevée. En ce sens le philosophe est bien plus près de s'entendre avec l'homme simple de cœur qu'avec l'homme à demi-cultivé, qui porte dans les choses religieuses une sorte de de gauche réflexion. Quel charme de voir dans les chaumières et dans les maisons vulgaires, où tout est écrasé sous la préoccupation de l'utile, des figures idéales, des images qui ne représentent rien de réel ! Quelle douceur pour l'homme courbé sous un travail de six journées de venir le septième se reposer à genoux, contempler de hautes colonnes, une voûte, des arceaux, un autel, entendre et savourer des chants, écouter une parole morale et consolante ! L'aliment que la science, l'art, l'exercice élevé de toutes les facultés fournissent à l'homme cultivé, la religion est chargée à elle seule de le donner à l'homme illettré. Cette éducation élémentaire, naturellement portée à se croire supérieure, a souvent pour effet, je le sais, de rapetisser les esprits qui s'y emprisonnent. Mais la plupart de ceux que la religion rapetisse étaient déjà petits avant de s'y livrer : étroits et bornés avec la

religion, peut-être eussent-ils été méchants sans elle. L'élévation intellectuelle sera toujours le fait d'un petit nombre : pourvu que ce petit nombre puisse se développer librement, il s'occupera peu de la manière dont le reste proportionne Dieu à sa hauteur. Ce qu'il y a dans un dogme établi de mesquin ou même de dangereux n'existe pas pour le peuple, dont la vocation n'est pas la critique; et voilà pourquoi des superstitions qui nous déplairaient chez l'homme cultivé ont du charme chez le peuple. La foi simple est la vraie, et j'avoue que je serais inconsolable si je savais que mes écrits dussent jamais scandaliser une de ces âmes naïves qui adorent si bien en esprit. Mais elles sont protégées par leur ignorance; les dogmes qui prétent à l'attaque n'étant pas pour elles l'objet d'une affirmation explicite, aucune difficulté ne les atteint : c'est le privilège du sentiment pur d'être invulnérable et de jouer avec le venin sans en être blessé.

La séparation hautaine qu'on reproche parfois à la philosophie d'établir entre les hommes sous le rapport de la capacité religieuse n'est donc en réalité ni une injure pour le grand nombre ni un acte d'orgueil. La science, il est vrai, n'est pas faite pour tous : elle suppose une longue éducation intellectuelle, des années d'étude et des habitudes d'esprit dont très-peu d'hommes sont capables. Mais nul n'est pour cela exclu de l'idéal : l'homme simple trouve dans ses instincts spontanés une ample compensation à ce qui lui manque du côté de la réflexion. Lors même qu'on croirait que la grande culture intellectuelle, quand elle n'exclut pas le sentiment religieux, est supérieure à la foi naïve, qu'en conclure? L'inégalité, au fond plus pénible au privilégié qu'à l'inférieur, est la faute de la

nature. Marie a la meilleure part, sans que pour cela Marthe soit blâmée. La formule théologique conserve ici sa parfaite vérité : Tous ont la grâce suffisante pour faire leur salut ; mais tous ne sont pas appelés au même degré de béatitude. Tout homme a son droit à l'idéal ; mais ce serait mentir à l'évidence de prétendre que tous peuvent également participer au culte des parfaits.

Cette distinction entre la religion, entendue dans son sens général, et les formes particulières que l'histoire nous montre se succédant l'une à l'autre avec des fortunes diverses et des mérites divers, est essentielle à maintenir. Loin de chercher à affaiblir le sentiment religieux, je voudrais contribuer en quelque chose à l'élever et à l'épurer. Il me semble, en effet, que de l'étude indépendante des religions sort un résultat consolant, qui suffit pour pacifier l'âme et donner une base à la vie heureuse. Ce résultat, c'est que la religion, étant une partie intégrante de la nature humaine, est vraie dans son essence, et qu'au-dessus des formes particulières du culte, nécessairement entachées des mêmes défauts que les temps et les pays auxquels elles appartiennent, il y a *la religion*, signe évident chez l'homme d'une destinée supérieure. Car s'il est démontré que la religion a toujours été et sera toujours ce qui inspire le plus d'amour et de haine ; s'il est démontré que l'homme, par un invincible effort, s'élève à la conception et au culte du parfait, n'est-ce pas la meilleure preuve de l'esprit divin qui est en nous et qui répond par ses aspirations à un idéal transcendant ? A mes yeux, je l'avoue, il n'est pas de pensée plus rassurante, et c'est ici qu'on doit prononcer le mot de certitude, qu'aucun dogme particulier ni aucune formule philosophique ou théologique ne peu-

vent revendiquer. L'infini ne saurait être renfermé dans un système : comment l'esprit humain saisirait-il, comment la parole rendrait-elle ce dont l'essence est d'être ineffable? Mais cette impuissance même du langage et de la raison pour épuiser l'idée que nous nous formons du monde divin, n'est-elle pas la plus grande marque d'adoration et l'acte de foi le plus significatif? Loin de mener à la négation, l'histoire philosophique des religions, en nous montrant la foi constante de l'humanité à un principe céleste et à un ordre suprême, mène donc à la foi; non à cette foi qui matérialise son objet dans des symboles grossiers, mais à cette foi qui pour croire à l'idéal n'a pas besoin de croire au surnaturel, et qui, suivant une pensée de saint Augustin, voit mieux la divinité dans l'ordre immuable des choses que dans les dérogations à l'ordre éternel.

Des faits qui se passent sous nos yeux, et qui compteront dans l'histoire de l'esprit humain, me confirment dans cette méthode, à la fois respectueuse et libre, sachant discerner la forme qui passe de l'esprit qui demeure éternellement. Quelques restrictions, en effet, que l'on puisse faire sur le sérieux et la profondeur du retour religieux dont nous sommes les témoins, retour qui, comme tous les mouvements d'opinion, a dû servir bien souvent de prétexte aux calculs inférieurs et aux défaillances, on ne saurait nier qu'il ne s'y cache un véritable événement de l'ordre moral. Si ce retour s'est manifesté presque partout sous forme de conversion au catholicisme, c'est moins au catholicisme en lui-même qu'au sentiment religieux que l'on est revenu. Le catholicisme étant la plus caractérisée, et, si j'ose le dire, la plus religieuse des religions, toute réaction religieuse se fait nécessairement un peu à son profit. Disons pour-

tant que le catholicisme, pour la majorité de ceux qui y reviennent, est moins le vaste et minutieux amas de croyances qui remplit les volumes d'un Traité de théologie que la *Religion*, dans son acception générale. Parmi les néophytes qui s'y rattachent avec le plus de zèle, il en est peu qui songent sérieusement aux dogmes qu'ils embrassent; quand ces dogmes leur sont exposés sous une forme rigoureuse, ils les déclinent ou les atténuent par des explications complaisantes : presque tous sont hérétiques sans s'en douter. Ce qui les ramène à l'Eglise, c'est l'éternel instinct qui porte l'homme à s'attacher à une croyance religieuse, instinct tellement impérieux que, pour ne pas rester dans le doute, on accepte sans examen la foi qu'on trouve toute faite. Le XVIII^e siècle, qui avait pour mission de dégager le champ de l'esprit humain d'une foule d'obstacles que le cours des âges y avait entassés, portait dans ce travail de démolition l'ardeur que l'on met toujours à remplir un devoir de conscience. Le scepticisme et l'impiété (ou plutôt l'apparence du scepticisme et de l'impiété, car au fond peu de siècles procédèrent à leur œuvre avec autant de conviction et de religieux dévouement) lui plaisaient pour eux-mêmes, et il éprouvait une sorte de contentement à s'acquitter de la tâche qu'il n'aurait dû souvent accomplir qu'avec larmes. Mais la génération suivante, qui, revenue à la vie intérieure, a trouvé en elle le besoin de croire et d'être en communion de foi avec d'autres âmes, n'a plus compris la joie de ce premier emportement, et, plutôt que de rester dans un système de négation devenu intolérable, elle a essayé de relever les doctrines mêmes que ses pères avaient renversées. Quand on ne sait plus bâtir d'églises, on restaure et l'on imite les anciennes : car on peut se passer

d'originalité religieuse, mais on ne peut se passer de religion. Qui ne s'est arrêté, en parcourant nos anciennes villes, devant ces gigantesques monuments de la foi antique, qui seuls appellent le regard au milieu du niveau de la vulgarité moderne? Tout s'est renouvelé à l'entour; la cathédrale seule est restée, un peu dégradée à hauteur de main d'homme, mais profondément enracinée dans le sol. Tant il est vrai qu'en fait de création religieuse les siècles sont portés à se refuser le privilège qu'ils accordent si libéralement aux âges reculés; tant il est vrai aussi que la science rationnelle, étant par sa nature l'apanage d'un petit nombre, ne saurait, dans l'état actuel de la société, peser sur la croyance du monde d'un poids décisif.

On comprend maintenant quelle distance sépare le controversiste, qui aspire à changer les formes religieuses existantes, du savant, qui ne se propose qu'un but spéculatif, sans aucune application directe à l'ordre des faits contemporains. Étranger aux causes qui produisent ces brusques variations de l'opinion qui ont leur légitimité dans le cercle des gens du monde, mais ne doivent pas s'étendre au-delà, le savant n'est pas obligé de faire un acte de foi sur tous les caprices de la mode, ni de se condamner au silence parce qu'il n'a pas été amené par ses études aux idées que tel parti juge les plus convenables à ses vucs du moment. Le gouvernement des choses d'ici-bas appartient en fait à de tout autres forces qu'à la science et à la raison; le penseur ne se croit qu'un bien faible droit à la direction des affaires de sa planète, et, satisfait de la portion qui lui est échue, il accepte l'impuissance sans regret. Spectateur dans l'univers, il sait que le monde ne lui appartient que comme objet d'étude, et que le rôle de réformateur suppose

presque toujours en ceux qui se le donnent des défauts et des qualités qu'il n'a pas.

Conservons donc à leur place chacun des éléments, souvent contradictoires, sans lesquels le développement de l'humanité reste incomplet. Laissons les religions se proclamer inattaquables, puisque sans cela elles n'obtiendraient pas de leurs adhérents le respect dont elles ont besoin ; mais n'obligeons pas la science à passer sous la censure d'un pouvoir qui n'a rien de scientifique. Ne confondons pas la légende avec l'histoire ; mais n'essayons pas de bannir la légende, puisque telle est la forme que revêt nécessairement la foi de l'humanité. L'humanité n'est point composée de savants et de philologues. Elle se trompe fréquemment, ou, pour mieux dire, elle se trompe nécessairement sur les questions de faits et de personnes : souvent elle ne place pas convenablement ses sympathies et ses hommages ; plus souvent encore elle exagère le rôle des individus, et accumule sur la tête de ses favoris les mérites de générations entières : pour voir le vrai en tout cela, il faudrait une finesse d'esprit et un savoir qui lui manquent. Mais elle ne se trompe pas sur l'objet même de son culte : ce qu'elle adore est réellement adorable ; car ce qu'elle adore dans les caractères qu'elle a idéalisés, c'est la bonté et la beauté qu'elle y a mises. On peut affirmer que, si une nouvelle apparition religieuse venait à se produire, le mythe y trouverait sa place, dans la timide mesure que comporte notre âge de réflexion. Quelque soin que que l'on mît d'abord à repousser tout ce qui s'écarterait du rationalisme le plus pur, la seconde génération serait sans doute moins puritaine que la première, et la troisième moins encore. Ainsi s'introduiraient des complications successives où les grands instincts imaginatifs de

l'humanité se donneraient pleine carrière, et où la critique trouverait de nouveau au bout de quelques siècles à reprendre son œuvre d'analyse et de discernement.

Les personnes plus portées vers le sentiment que vers la science et plus richement douées pour l'action que pour la pensée comprennent difficilement, je le sais, l'opportunité de pareilles recherches et les accueillent en général avec déplaisir. C'est là un sentiment respectable et qu'il faut se garder de blâmer. Aux personnes qui l'éprouvent, j'oserai conseiller de ne pas lire les écrits composés au point de vue de la critique moderne : ces écrits ne peuvent que provoquer chez elles des réactions fâcheuses, et le trouble même qu'elles ressentent en les lisant prouve que de telles lectures ne sont pas convenables pour elles. Le bon esprit (ou du moins ce qu'on appelle ainsi), qui confine nécessairement par bien des points au petit esprit, est essentiel au régime de ce monde : un navire sans lest, surmonté d'une brillante voilure, est aussi mal disposé pour la marche qu'un ponton sans voiles et pesamment chargé. L'incapacité de l'Allemagne dans le champ de l'action n'est-elle pas la conséquence des dons incomparables dont la nature l'a douée dans l'ordre des spéculations intellectuelles ? L'homme pratique ne saurait avoir la largeur d'esprit de l'homme voué à la pensée : de son côté, le penseur, s'il veut prendre part aux affaires de ce monde, est obligé à une foule de compromis qui l'amoiindrissent et nuisent à son originalité. Ici, comme en toute chose, le bon gouvernement de l'esprit humain se résume dans la liberté. Qu'on laisse ces paisibles et inoffensives recherches se poursuivre dans l'obscurité qui leur convient. La science serait bien téméraire si elle aspirait à

modifier l'opinion : ses procédés n'ont de prise que sur un petit nombre ; repoussante et sans séduction, avec quels moyens lutterait-elle contre tant de puissances qui tiennent le monde, sans doute à meilleur droit ? Elle ne demande que la liberté ; avec la liberté, le partage des âmes se fait de lui-même, et chacun choisit spontanément la voie qui est pour lui celle de la vérité.

Je n'ignore pas les malentendus auxquels on s'expose chaque fois que l'on touche aux matières qui sont objet de croyance pour un certain nombre d'hommes. Mais tout exercice délicat de la pensée serait interdit, si l'on était obligé de deviner les contre-sens que des esprits préoccupés peuvent commettre en lisant ce qu'ils ne comprennent pas. Les personnes peu familières avec les choses intellectuelles croient souvent se donner un air de haute sagesse en faussant et en exagérant les opinions aux dépens desquelles elles veulent se donner le mérite de la modération. Pour ces personnes, il faut que les écrivains se classent dans des catégories tranchées ; par leur grâce, on est panthéiste ou athée sans le savoir ; elles créent des écoles de leur autorité privée, et l'on apprend souvent d'elles avec quelque surprise qu'on est élève de maîtres que l'on ne connaît pas. Les gens du monde croient volontiers s'attribuer le privilège du bon sens, en résumant par quelques termes absurdes et qui se réfutent d'eux-mêmes les grandes thèses de la science ou du génie. Strauss est ainsi devenu un insensé qui a nié l'existence de Jésus ; Wolf est un fou qui a nié Homère ; Hegel un extravagant qui a dit que le oui et le non se valent ; et si je me permettais de dire ici que, loin de nier l'existence de Jésus, Strauss la suppose et l'affirme à chaque page de son livre ; que

Wolf n'a fait que nier la composition artificielle de l'Illiade et de l'Odyssée ; que Hegel n'a voulu dans ses formules les plus hardies que signaler le caractère relatif et partiel de toutes nos affirmations, je passerais pour un disciple de Strauss, que j'ai énergiquement combattu ; de Wolf, dont je n'ai pas à m'occuper ; de Hegel, dont j'admire la hauteur d'esprit, mais avec qui j'ai peu de points communs. Les inconvénients de cette sorte sont inévitables. Le discernement des nuances sera toujours le fait d'un petit nombre ; mais ce petit nombre, quand il s'agit des œuvres de l'esprit, est le seul dont le suffrage doive être recherché.

Parmi les objections que je prévois, il en est une à laquelle je dois faire ici d'avance quelque réponse. On pourra regretter qu'en exposant certaines idées contraires aux opinions généralement reçues en France, je ne me sois pas cru obligé de déployer un plus grand appareil de démonstration. Mais ce défaut est absolument inséparable de la nature même des morceaux qui composent le présent volume. Il ne s'agit point ici de mémoires destinés à des recueils spéciaux, où l'érudition et la philologie peuvent se donner toute carrière, il s'agit d'expositions faites pour des Revues et des journaux, et où les résultats, dégagés de l'appareil scientifique qui a servi à les obtenir, doivent seuls trouver place. Que l'on consulte les ouvrages dont je rends compte, ou ceux que je cite sur les points sujets à contestation, on y trouvera des preuves que je ne pouvais développer et auxquelles d'ailleurs j'aurais eu, la plupart du temps, peu de chose à ajouter. Les travaux de critique destinés aux Revues deviendraient impossibles, si, en rendant compte d'un livre, on était obligé de dresser de nouveau tout l'échafaudage qui a servi à

l'auteur pour en construire l'édifice. Dans une autre série de travaux d'un caractère plus technique, en particulier dans mon *Histoire générale des langues sémitiques*, j'ai essayé de traiter, sous leur forme la plus spéciale, quelques-unes des questions que je ne pouvais présenter ici que par leur côté général. J'espère que ce qui semblera gratuit dans les aperçus que j'expose dès à présent au public paraîtra un jour dans sa pleine lumière, si, conformément au plan d'études que je me suis tracé, après avoir achevé l'histoire des langues sémitiques, il m'est permis de contribuer en quelque chose à éclairer l'histoire des religions sémitiques et des origines du christianisme. Je n'épargnerai alors aucun des détails que la nature des travaux recueillis cette fois m'interdisait de donner.

J'avais d'abord résolu de répondre ici à des critiques récentes, qui, par les erreurs de faits et les étranges raisonnements qu'on y a mêlés, bien plus que par leur valeur propre, semblaient appeler une rectification. Mais l'attaque règle la défense, et il m'eût été difficile de répondre au sophisme et à la subtilité sans être quelque peu fastidieux et subtil. Le silence que j'ai gardé jusqu'ici, et dont je permets à mes adversaires de triompher comme d'une victoire, je veux le garder encore. Autant je suis prêt à recevoir avec gratitude, à discuter, à adopter au besoin les observations vraiment scientifiques qui me seront adressées; autant je m'obstinerai à tenir pour non avenues les déclamations de l'esprit de secte et à éviter à tout prix ces pitoyables débats qui trop souvent rendent l'érudition ridicule, en substituant des questions de personnes à la recherche pure de la vérité. Si l'on prétend, par des injures, des citations falsifiées, des dénigrement anonymes et qui

n'osent s'avouer, des équivoques habilement calculées pour faire illusion aux personnes étrangères à la science, m'arrêter dans la voie de recherches et de réflexion où je me suis engagé, on se trompe. Ces recherches ont eu pour moi de bonne heure un suprême intérêt; elles resteront toujours, sous une forme de plus en plus élargie, le principal objet de ma curiosité. Si j'étais, comme tant d'autres, esclave de mes désirs, si l'intérêt ou la vanité me guidaient dans la direction de mes travaux, on réussirait sans doute par de tels procédés à me faire abandonner des études qui ne sont d'ordinaire récompensées que par l'injure. Mais ne désirant rien, si ce n'est de bien faire, ne demandant à l'étude d'autre récompense qu'elle-même, j'ose affirmer qu'il n'est point de mobile humain qui ait le pouvoir de me faire dire un mot de plus ou de moins que je n'ai résolu de dire. La liberté dont j'ai besoin n'étant que celle de la science, ne saurait me manquer; si le xviii^e siècle a eu sa Hollande, il est difficile que de nos jours l'amoindrissement des esprits, quelque général qu'il soit, aille à ce point qu'il n'y ait pas un coin du monde où l'on puisse penser à son aise. Rien, par conséquent, ne me fera dévier du plan que je me suis tracé, et que j'envisage pour moi comme la ligne du devoir : recherche inflexible de la vérité, selon la mesure de mes forces, par tous les moyens de légitime investigation qui sont à la disposition de l'esprit humain; expression ferme et franche des résultats qui me semblent probables ou certains, en dehors de toute arrière-pensée d'application et de toute formule convenue; docilité à me corriger lorsque la critique des personnes compétentes ou le progrès de la science m'y amèneront. Quant aux attaques de l'ignorance et du fanatisme, elles m'affligeront sans m'ébranler, quand

je pourrai les croire sincères; dans le cas où il ne me serait pas permis de les considérer comme telles, j'espère arriver par l'habitude à n'en être pas même attristé.

ETUDES

D'HISTOIRE RELIGIEUSE

LES RELIGIONS DE L'ANTIQUITÉ.

La critique est née de nos jours, et il n'appartenait qu'à la critique la plus délicate d'apercevoir, en dehors de tout dogmatisme comme de toute polémique, la véritable importance de l'étude des religions. Si l'homme vaut quelque chose, c'est parce que, s'élevant au-dessus de la vulgarité de la vie, il atteint par ses facultés morales et intellectuelles un monde d'intuitions supérieures et de jouissances désintéressées. La religion, c'est la part de l'idéal dans la vie humaine; elle est toute en ce mot : L'homme ne vit pas seulement de pain. Il est, je le sais, une autre puissance qui prétend, elle aussi, résumer la vie spirituelle de l'humanité, et le moment serait mai

choisi pour en médire ; mais ce n'est pas nier la philosophie, c'est lui rendre sa véritable place, la seule où elle soit grande, forte, inattaquable, que de dire qu'elle n'est pas faite pour le grand nombre. Sublime si on la considère dans le cénacle des sages dont elle a été l'aliment et l'entretien, la philosophie n'est qu'un fait imperceptible si on l'envisage dans l'histoire de l'humanité. On compterait les âmes qu'elle a ennoblies, on ferait en quatre pages l'histoire de la petite aristocratie qui s'est groupée sous ce signe : le reste, livré au torrent de ses rêves, de ses terreurs, de ses enchantements, a roulé pêle-mêle dans les hasardeuses vallées de l'instinct et du délire, ne cherchant sa raison d'agir et de croire que dans les éblouissements de son cerveau et les palpitations de son cœur.

La religion d'un peuple, étant l'expression la plus complète de son individualité, est, en un sens, plus instructive que son histoire. L'histoire d'un peuple, en effet, ne lui appartient pas tout entière : elle renferme une part fortuite ou fatale qui ne dépend pas de la nation, qui parfois même la contrarie dans son développement naturel ; mais la légende religieuse est bien l'œuvre propre et exclusive du génie de chaque race. L'Inde, par exemple, ne nous a pas laissé une ligne d'histoire proprement dite : les érudits parfois le regrettent, et payeraient au poids de l'or quelque chronique, quelque

série de rois; mais, en vérité, nous avons mieux que tout cela : nous avons ses poèmes, sa mythologie, ses livres sacrés; nous avons son âme. Dans l'histoire, nous eussions trouvé quelques faits sèchement racontés, dont la critique eût à grand'peine ressaisi le vrai caractère : la fable nous donne, comme dans l'empreinte d'un sceau, l'image fidèle de sa manière de sentir et de penser, son portrait moral tracé par elle-même. — Ce que le XVIII^e siècle regardait comme un amas de superstitions et de puérilités est ainsi devenu, aux yeux d'une philosophie de l'histoire plus complète, le plus curieux des documents sur le passé de l'humanité. Des études qui autrefois semblaient l'apanage des esprits frivoles se sont élevées au niveau des plus hautes spéculations, et un livre consacré à l'interprétation des fables que Bayle ne trouvait bonnes qu'à amuser les enfants a pris place parmi les œuvres les plus sérieuses de notre siècle.

Pour apprécier toute l'importance de ce livre, — nous voulons parler de la vaste encyclopédie mythologique qu'un des plus dignes représentants de l'érudition française a groupée autour d'une traduction récemment terminée de la *Symbolique* du docteur Fr. Creuzer ¹,—

¹ *Religions de l'antiquité considérées principalement dans leurs formes symboliques et mythologiques*, du Dr Fr. Creuzer, ouvrage traduit et refondu par J. D. Guignaut. 40 vol. in-8°. Paris, 4825-4854.

il faut se reporter à l'époque où fut entreprise l'œuvre méritoire de naturaliser parmi nous toute une série d'études, si florissantes chez nos voisins et chez nous si délaissées. Lorsque le premier volume des *Religions de l'antiquité* parut en 1823, il se rattachait à ce mouvement de curiosité qui agitait alors les esprits, et les portait à chercher dans l'histoire mieux comprise la solution des problèmes qui passionnaient la partie éclairée de l'opinion. Il est rare que de tels travaux s'achèvent au milieu du mouvement qui les a vus naître; mais si les derniers volumes des *Religions de l'antiquité* n'ont plus rencontré le public plein d'ardeur et d'espérances qui avait accueilli les premiers, ils ont prouvé du moins que rien n'est changé dans le zèle du savant qui, pendant un quart de siècle, a été l'interprète de l'une des branches les plus importantes de l'érudition allemande, et auquel personne ne contestera le titre de rénovateur des études mythologiques en France.

Le traducteur de la *Symbolique* trouva ces études abaissées parmi nous au dernier degré de médiocrité. C'était le temps où M. Petit-Radel dissertait gravement sur les aventures de la vache Io, et dressait dans un mémoire le tableau synoptique des amants d'Hélène, avec leur âge en rapport avec celui de *cette* princesse. L'Allemagne au contraire, initiée à la connaissance de l'antiquité par la grande génération des Wolf et des

Heyne, si rapprochée d'ailleurs par son génie des intuitions religieuses des premiers âges, était riche déjà d'excellents écrits sur les mythologies anciennes et sur la manière de les interpréter. Ce qui importait avant tout, c'était de réparer un arriéré de plus d'un demi-siècle, et de rendre accessibles les trésors de saine érudition que l'Allemagne avait entassés pendant que la France continuait les traditions de critique superficielle du XVIII^e siècle. La *Symbolique* de M. Creuzer, par ses imposantes proportions, sa réputation européenne, l'élévation de vues, la haute philosophie et la science que l'auteur y avait déployées, s'offrit tout d'abord. M. Guigniaut comprit toutefois que la traduction d'un seul ouvrage, déjà dépassé sur plusieurs points de détail par des travaux plus récents, n'atteindrait qu'imparfaitement le but qu'il se proposait. Il résolut donc de rassembler autour du livre de M. Creuzer les résultats des travaux parallèles ou postérieurs, de faire en un mot du texte de la *Symbolique* la trame d'une vaste synthèse embrassant toutes les études mythologiques de l'Allemagne. L'opinion de l'Europe savante s'est prononcée depuis longtemps sur la valeur de ce plan et sur la manière dont il a été rempli. La France y a reconnu le modèle à suivre dans l'œuvre difficile d'introduire parmi nous les produits de la science allemande ; l'Allemagne, de son côté, a donné à l'édition française

la plus haute approbation, puisque elle-même semble avoir adopté sur presque tous les points importants les modifications apportées par le traducteur. Le livre de M. Guigniaut, courageusement mené à terme à travers des circonstances si diverses et quelquefois si contraires, est devenu le manuel indispensable, non-seulement de l'antiquaire et du philologue, mais encore de tous les esprits curieux qui croient que l'histoire des religions est un des éléments les plus essentiels de l'histoire de l'esprit humain, c'est-à-dire de la vraie philosophie.

I

Les religions tiennent si profondément aux fibres intimes de la conscience humaine, que l'interprétation scientifique en devient à distance presque impossible. Les efforts de la critique la plus subtile ne sauraient redresser la position fautive où nous nous trouvons vis-à-vis de ces œuvres primitives. Pleines de vie, de sens, de vérité pour les peuples qui les ont animées de leur souffle, elles ne sont plus à nos yeux que des lettres mortes, des hiéroglyphes scellés ; créées par l'effort simultané de toutes les facultés agissant dans la plus parfaite harmonie, elles ne sont plus pour nous qu'un objet de curieuse analyse. Pour faire l'histoire d'une religion, il faut ne

plus y croire, mais il faut y avoir cru : on ne comprend bien que le culte qui a provoqué en nous le premier élan vers l'idéal. Qui peut être juste envers le catholicisme s'il n'a été bercé de cette légende admirable, si dans les accents de ses hymnes, dans les voûtes de ses temples, dans les symboles de son culte, il ne retrouve les premières sensations de sa vie religieuse ? La condition la plus essentielle pour bien apprécier les religions de l'antiquité nous manquera donc à jamais ; car il faudrait avoir vécu dans le sein de ces religions, ou du moins en faire renaître en soi le sentiment avec une profondeur dont le génie historique le plus privilégié serait à peine capable. Quelque effort que nous fassions, nous ne renoncerons jamais assez franchement à toutes nos idées modernes pour ne pas trouver absurde et indigne d'occuper un homme sérieux l'ensemble des fables que l'on présente d'ordinaire comme la croyance de la Grèce et de Rome. C'est pour les personnes peu versées dans les sciences historiques un éternel sujet d'étonnement de voir les peuples qu'on leur présente comme les maîtres de l'esprit humain adorer des dieux ivrognes et adultères, et admettre parmi leurs dogmes religieux des récits extravagants, de scandaleuses aventures. Le plus simple se croit en droit de hausser les épaules sur un aussi prodigieux aveuglement. Il faudrait cependant partir de ce principe, que l'esprit humain

n'est jamais absurde à plaisir, et que toutes les fois que les œuvres spontanées de la conscience nous apparaissent comme dénuées de raison, c'est qu'on ne sait pas les comprendre. Quand une race a montré assez de sens pour produire des œuvres comme celles que la Grèce nous a laissées, pour réaliser un plan politique comme celui qui a mené Rome à la domination universelle, ne serait-il pas bien étrange qu'elle fût restée par un autre côté au niveau des peuples livrés au plus grossier fétichisme? N'est-il pas bien probable que, si nous nous plaçons réellement au point de vue où étaient les anciens, cette prétendue extravagance disparaîtrait, et que nous reconnâtrions que les fables, comme tous les produits de la nature humaine, ont eu raison en quelque chose? Le bon sens va tout d'une pièce, et il serait inexplicable que des nations qui, dans la vie civile et politique, dans l'art, la poésie, la philosophie, ont donné la mesure de ce que peut l'homme, n'eussent point dépassé en religion des cultes dont l'absurdité révolte de nos jours la raison d'un enfant.

Ce malentendu, au reste, est de fort vieille date, et ce n'est pas seulement dans les temps modernes que le paganisme a commencé d'être l'objet d'un perpétuel contre-sens. Il est évident que l'antiquité elle-même avait cessé de comprendre sa religion, et que les vieux mythes éclos de l'imagination primitive perdirent de très-bonne

heure toute signification. L'idée de faire de ces fables vénérables un ensemble chronologique, une sorte d'histoire amusante et convenue ne date pas de Boccace ou de Demoustier : Ovide l'a réalisée dans un livre un peu moins mauvais que les *Lettres à Emilie*. Je ne veux pas méconnaître ce qu'il y a de charme dans cette guirlande sans fin de récits spirituels et de piquantes métamorphoses ; mais quel sacrilège, au point de vue religieux, de jouer ainsi avec des symboles consacrés par le temps, et où l'homme avait déposé ses premières vœux sur le monde divin ! Le dessein de Mascarille, de mettre en madrigaux toute l'histoire romaine, était plus raisonnable que l'entreprise de travestir d'antiques *théologoumènes* en contes équivoques, qui ressemblent aux mythes primitifs comme de vieilles fleurs en papier, jaunies et enfumées, ressemblent aux fleurs des champs.

Or, une telle manière de traiter les religions de l'antiquité fut celle de tous les mythographes presque jusqu'à nos jours. La *mythologie* (ce fut le mot par lequel on désigna cette compilation de récits grotesques et presque toujours indécents) devint une série de *biographies* où, sous des rubriques consacrées, on contaït la vie peu édifiante de Mercure, les légèretés de Vénus, les scènes de ménage de Jupiter et de Junon. Bien loin que le discredit dont notre siècle a frappé l'usage convenu de ces fables soit à regretter, s'il faut s'étonner de quelque

chose, c'est que tant d'esprits délicats du xvii^e et du xviii^e siècle n'en aient pas senti la fadeur.

Quand la science commença à s'occuper sérieusement de l'interprétation des symboles antiques, ses efforts, en France du moins, ne furent guère plus heureux. La France n'est pas le pays des études mythologiques : l'esprit français manque de cette flexibilité, de cette facilité à reproduire en soi les intuitions des premiers âges, qui sont si essentielles pour l'intelligence des religions. Les érudits de l'ancienne manière, Jean Leclerc, Banier, Larcher, Clavier, Petit-Radel, ne s'élevèrent pas au-dessus d'un *évhémérisme* brutal¹ ou d'un système d'explications allégoriques non moins superficiel : heureux quand, résistant aux préoccupations qui séduisirent Bochart, Huet, Bossuet et toute l'école théologique, ils ne cherchaient pas dans la mythologie grecque une forme altérée des traditions de la Bible ! Les critiques qui s'inspirèrent de la philosophie du xviii^e siècle, Boulanger, Bailly, Dupuis, ne sortirent de cette méthode que pour essayer un symbolisme moins satisfaisant encore. Sainte-Croix porta dans l'étude des mystères une érudition plus solide, mais une pénétration aussi médiocre que celle de ses devanciers. Enfin Émeric

¹ On sait qu'Évhémère ne voyait dans les dieux que des hommes divinisés.

David donna dans son *Jupiter* le fleuron de la symbolique française. Son système est fort simple ; c'est l'*allégorisme* le plus exclusif. « La mythologie est un ensemble d'énigmes propre à faire connaître la nature des dieux et les dogmes de la religion aux personnes qui en pénétrèrent le secret. » Le mot à deviner, c'est le dogme religieux. Ainsi, quand au nom d'Apollon on a substitué le mot *soleil*, quand au lieu d'Amphitrite on a dit *la mer*, tout est dit, car le mot à deviner est toujours unique. Essayant ensuite de dégager les dogmes religieux cachés sous ces énigmes, Émeric David en trouve sept, qui sont le résumé de la théologie grecque. La mythologie n'est ainsi qu'une espèce de catéchisme en *rébus* : les fables n'ont été *inventées* que pour couvrir des dogmes ; chacune a un sens très-net et très-arrêté. Comment cette forme énigmatique contribuait-elle à rendre le dogme plus intelligible ? Comment l'esprit humain en possession d'une idée claire aurait-il eu la fantaisie de l'expliquer par une idée plus obscure ? Comment une race toute entière a-t-elle pu se laisser prendre par cet amour du logogriphe pour lui-même ? C'est ce qu'il ne faut pas demander à Émeric David. Locke n'avait-il pas enseigné que l'esprit humain ne procède que du simple au composé, que pour associer deux idées il faut d'abord les avoir eues séparément l'une et l'autre ? Prétendre que dans l'esprit humain la notion de la chose signifiée ne

précède pas celle du signe, que l'homme spontané crée le symbole avant de savoir bien précisément ce qu'il y met, c'eût été vraisemblablement parler une langue inintelligible en un temps où l'on était convaincu que l'esprit humain avait toujours procédé selon les règles tracées par l'abbé de Condillac.

Pendant que la France cherchait à interpréter les religions de l'antiquité d'après sa philosophie superficielle, l'Allemagne y pénétrait plus encore par l'analogie de son génie religieux que par la solidité de son érudition. Gœthe plaçait dans l'Olympe le centre de sa vie poétique. Lessing et Winckelmann, l'hébraïque Herder lui-même découvraient dans les cultes antiques la religion de la beauté. Gœrres y cherchait les fondements de son mysticisme ; Schelling ne croyait pas faire diversion à ses écrits de philosophie transcendente en dissertant (avec peu de bonheur, du reste) sur les dieux de Samothraee. Une nuée de philologues et d'antiquaires cherchaient à ressaisir, dans les monuments écrits et figurés de l'antiquité, le sens de la grande énigme léguée à la science par le monde primitif. Comme résumé de cet entassement de faits et de systèmes, s'élevait, de 1810 à 1812, l'ouvrage où devait se concentrer tout le premier mouvement des études mythologiques, la *Symbolique* du docteur Frédéric Creuzer. Ce fut un grand enseignement et comme une révélation de voir ainsi pour la

première fois réunis dans un *panthéon* scientifique tous les dieux de l'humanité, indiens, égyptiens, perses, phéniciens, étrusques, grecs, romains. L'élévation soutenue, l'accent religieux et profond, le sentiment des destinées supérieures de l'humanité, qui respirent dans tout le livre, annonçaient qu'une grande révolution s'était accomplie, et qu'à un siècle irrégulier, parce qu'il était exclusivement analytique, allait succéder une école meilleure, réconciliée par la synthèse avec la nature humaine tout entière. L'esprit néoplatonicien de Plotin, de Porphyre et de Proclus semblait revivre dans cette grande et philosophique manière d'expliquer les symboles antiques, et l'ombre de Julien dut tressaillir en entendant un docteur en théologie chrétienne relever sa thèse, proclamer que le paganisme pouvait suffire aux besoins les plus profonds de l'âme, et amnistier les nobles intelligences qui, à l'heure suprême, cherchèrent à réchauffer dans leur sein les dieux près de s'enfuir¹.

C'est surtout dans les sciences historiques qu'il est vrai de dire que les qualités d'une manière en sont les défauts, et que ce qui fait la vérité et la force d'un système est aussi ce qui en fait l'erreur et la faiblesse.

¹ Voir *Religions de l'antiquité*, tome 1^{er}, page 3, et tome III, page 830.

Cet enthousiasme mystique, premier élan de la *philosophie de la nature* alors naissante en Allemagne, cette manière sympathique qui signalait un progrès réel dans les études mythologiques, si on la compare aux dissertations froides et sans intelligence de l'école française, devait avoir ses excès et en quelque sorte son ivresse. M. Creuzer a tous les défauts de ses maîtres d'Alexandrie : l'exagération symbolique, une tendance trop prononcée à chercher partout du mystérieux, le syncrétisme quelquefois le plus intempérant. Jamblique à côté d'Hésiode, Nonnus à côté d'Homère, figurent à la même page pour l'interprétation du même mythe. Les alexandrins sont à ses yeux de bons exégètes, de vrais restaurateurs du paganisme, qui souvent sont revenus par l'intuition philosophique au sens primitif des dogmes ; les orphiques eux-mêmes, si suspects de charlatanisme, avaient conservé l'esprit de la religion primitive. Il semble qu'il n'y ait pas de temps pour M. Creuzer. Il cherche trop haut ses solutions, parce que lui-même réside trop haut, parce qu'il n'a pas le sentiment de la vie simple, naïve, enfantine, toute sensuelle et pourtant toute divine, qui fut celle des premières races indo-helléniques. Il faudrait une âme tout enivrée de poésie pour comprendre le ravissant délire que l'homme de ces races ressentit d'abord en face de la nature et de lui-même. Habitué à chercher

en tout quelque chose de raisonnable, nous nous obstinons à trouver de profondes combinaisons où il n'y eut qu'instinct et fantaisie ; sérieux et positifs, nous épuisons notre philosophie à suivre la trame des songes d'un enfant.

La mythologie grecque, ou, dans un sens plus général, la mythologie des peuples indo-européens, envisagée dans son premier essor, n'est que le reflet des sensations d'organes jeunes et délicats, sans rien de dogmatique, rien de théologique, rien d'arrêté. Autant vaut expliquer le son des cloches ou chercher des figures dans les nuées que poursuivre un sens précis dans ces rêves de l'âge d'or. L'homme primitif voyait la nature avec les yeux de l'enfant ; or, l'enfant projette sur toute chose le merveilleux qu'il trouve en lui-même. La charmante petite ivresse de la vie qui lui donne le vertige lui fait voir le monde à travers une vapeur doucement colorée ; jetant sur toute chose un curieux et joyeux regard, il sourit à tout, et tout lui sourit. Désabusés par l'expérience, nous n'attendons plus rien de bien extraordinaire de l'infinie combinaison des choses ; mais l'enfant ne sait ce qui va sortir du coup de dés qui se joue devant lui : il croit plus au possible, parce qu'il connaît moins le réel. De là ses joies et ses terreurs : il se fait un monde fantastique qui l'enchanté et qui l'effraye tour à tour. Il affirme ses rêves ; il n'a pas cette âpreté d'a-

nalyse qui, dans l'âge de la réflexion, nous pose en froids observateurs vis-à-vis de la réalité. Tel était l'homme primitif. A peine séparé de la nature, il conversait avec elle, il lui parlait et entendait sa voix ; cette grande mère, à laquelle il tenait encore par ses artères, lui apparaissait comme vivante et animée. A la vue des phénomènes du monde physique, il éprouvait des impressions diverses, qui, recevant un corps de son imagination, devenaient ses dieux. Il adorait ses sensations, ou, pour mieux dire, l'objet vague et inconnu de ses sensations ; car, ne séparant pas encore l'objet du sujet, le monde était lui-même, et lui-même était le monde.

En face de la mer par exemple, de ses lignes voluptueuses, de ses couleurs tour à tour éblouissantes et sombres, les sentiments de vague, de tristesse, d'infini, de terreur et de beauté, qui montaient dans son âme, lui révélaient tout un cycle de dieux mélancoliques, capricieux, multiformes, insaisissables. Tout autres étaient les impressions et les divinités des montagnes, tout autres celles de la terre, tout autres celles du feu et des volcans, tout autres celles de l'atmosphère et de ses phénomènes variés. La nature entière se reflétait ainsi dans les consciences primitives en divinités encore in-nommées.

« Il semble, dit M. Creuzer, qu'on ait affaire non pas à des hommes comme nous, mais à des esprits élémen-



taires, doués d'une vue merveilleuse de la nature même des choses, d'un pouvoir de tout sentir et de tout comprendre en quelque sorte magnétique. » De là ces races mystérieuses des Telchines de Rhodes, des Curètes de Crète, des Dactyles de Phrygie, des Carcines et des Sintiens de Lemnos, des Cabires de Samothrace, races extatiques et magiques, comme les *Trolls* de la Scandinavie, en rapport direct avec les forces de la nature. Tout ce qui frappait l'homme, tout ce qui excitait dans son âme l'impression du divin, était dieu ou élément d'un dieu : un grand fleuve, une grande montagne, un astre remarquable par son éclat ou les particularités de son cours, mille objets dont le sens symbolique s'est évanoui pour nous. Examinez les lieux que l'antiquité considéra comme sacrés, il vous sera presque toujours impossible de découvrir le motif qui a pu faire supposer que la Divinité y était plus présente qu'ailleurs. Ces lieux, à part les souvenirs qui s'y rattachent, ne nous disent que peu de chose. Le Capitole, envisagé comme une simple colline, a peu de caractère. Le lac Avernus, qui frappa si vivement l'imagination des anciens, ne nous offre qu'un paysage gracieux et petit.

Ce serait vouloir retrouver la trace de l'oiseau dans les airs, que de prétendre saisir la trame déliée de ces premières intuitions religieuses et décrire les sentiers

capricieux de l'imagination dans ces créations délicates, auxquelles l'homme et la nature fournissaient leur part avec l'entente la plus intime. Un fait historique, une pensée morale, un aperçu sur les phénomènes atmosphériques, géologiques, astronomiques, une sensation vive, une frayeur s'exprimaient par un mythe. La langue elle-même, comme dit M. Creuzer, fut une mère féconde de dieux et de héros. Le trait qui semble caractéristique du bel esprit sous sa forme la plus épuisée, le jeu de mots, le calembour, fut un des procédés les plus familiers de la mythologie primitive. Plusieurs mythes importants de l'antiquité ne reposent que sur des étymologies fictives, des allitérations comme celles où se joue l'imagination d'un enfant : témoin l'épave d'ivoire de Pélops, *Drépane* et la faux de Cérès, *Tarse* et les talonnières de Persée. D'autres fois des contresens, de vraies bévues engendraient de fantastiques récits. C'est ainsi que le vase niliaque, le *canope* surmonté d'une tête humaine, dont l'image frappa sans doute les premiers Grecs qui voyagèrent en Egypte, devint, par une longue série de coq-à-l'âne, un héros grec qui assista au siège de Troie. Le héros Cantharus sortit de même du canthare ou verre à boire, et fut à la fois le vase et le compagnon de Bacchus. Souvent enfin des liaisons d'idées presque insaisissables, des raisons d'euphémie, comme celles qui déterminent les contours de

l'air abesque, présidaient à la formation de ces étranges fables. Pourquoi Neptune et le cheval, Vénus et la mer sont-ils toujours associés? Peut-être ne faut-il chercher à un pareil rapprochement d'autre raison que la grâce infinie de l'élément humide, les ondulations de ses contours et la manière harmonieuse dont ses courbes se marient aux lignes flexibles du plus beau type de la nature animale.

Impossible, on le voit, d'établir une classification quelconque entre ces dieux venus des quatre vents du ciel. L'indétermination du sens sous la plus entière détermination de la forme, tel est le caractère essentiel de l'art comme de la mythologie grecque. La mythologie est un second langage, né comme le premier de l'écho de la nature dans la conscience, aussi inexplicable que le premier par l'analyse, mais dont le mystère se révèle à qui sait comprendre les forces cachées de la spontanéité, l'accord secret de la nature et de l'âme, l'hiéroglyphisme perpétuel sur lequel se fonde l'expression des sentiments humains. Chaque dieu nous apparaît ainsi comme un cycle achevé, une région d'idées, un ton de l'harmonie des choses. Ce n'est pas assez de dire avec la vieille école allégorique : *Minerve est la prudence, et Vénus la beauté*. Minerve et Vénus sont la nature féminine envisagée par ses deux côtés : le côté spiritualiste et saint, le côté esthétique et voluptueux. Si

Mercure n'était que le dieu des voleurs et Bacchus le dieu du vin, comme on l'enseigne aux enfants, ce seraient là des fictions médiocrement ingénieuses, d'assez pauvres figures de rhétorique qu'il faudrait laisser à l'épopée de Boileau; mais l'antiquité n'adora jamais des dieux si grossièrement puérils. Mercure est la nature humaine envisagée dans ses aptitudes et son industrie, l'éphèbe, tel que l'a fait le gymnase, beau par sa vigueur et sa souplesse. Au contraire toutes les idées de jeunesse, de plaisir, de volupté, d'expéditions aventureuses, de faciles triomphes, d'emportements terribles, se groupent autour de Bacchus. C'est le côté brillant de la vie; c'est l'enfant chéri des nymphes, toujours jeune, beau, fortuné, entouré de caresses et de baisers; sa molle langueur, ses formes moins pures, son embonpoint, son type féminin dégénérant souvent en androgynisme, décèlent une moins noble origine. Comparé au dieu grec par excellence, à Apollon, c'est encore un étranger qui, malgré un long séjour en Grèce, n'a pas perdu son air asiatique; il est vêtu d'une longue *bassaride*, car il a peur d'aller nu; son front est ceint de la mitre orientale, car ses cheveux ne suffisent pas pour le couronner.

Un des mythes qui me semblent les plus propres à faire comprendre cette extrême complexité, ces aspects troyants, ces innombrables contradictions des fables an-

tiques, est celui de Glaucus ¹, mythe humble pourtant, mythe de pauvres gens, mais ayant par là même mieux conservé son caractère primitif et populaire. Ceux qui ont passé leur enfance sur les bords de la mer savent combien d'associations d'idées profondes et poétiques se forment en présence du spectacle animé qu'offre le rivage. Glaucus est la personnification et le résumé de ces croyances et de ces impressions, un dieu créé par des matelots, en qui se résume toute la poésie de la vie marine, telle qu'elle apparaît à de pauvres gens. La vieillesse l'accable; en proie au désespoir, il se précipite dans la mer et devient prophète; prophète de malheur, triste vieillard, on le rencontre parfois, le corps tout appauvri par l'action des eaux, couvert de coquillages et de plantes marines. Selon d'autres, il se précipita dans les vagues pour n'avoir pu prouver à personne son immortalité. Depuis ce temps, il revient chaque année visiter les rivages et les îles. Le soir, quand le vent s'annonce, Glaucus (c'est-à-dire le flot de couleur glauque) s'élève en prononçant de bruyants oracles. Les pêcheurs se couchent au fond de leur barque, et cherchent par des jeûnes, des prières et de

¹ Je prends d'autant plus volontiers ce mythe pour exemple, qu'il a été très-bien discuté par un des collaborateurs de M. Guignaut, M. Ernest Vinet, dans les *Annales de l'Institut archéologique de Rome*, t. XV.

l'encens à détourner les maux qui les attendent. Glaucus cependant, monté sur un rocher, menace en langue éolique leurs champs et leurs troupeaux, et se lamente sur son immortalité. On contait aussi ses amours, amours tristes, malheureux, finissant comme un mauvais rêve. Il aima une belle vierge de mer, nommée Scylla; un jour, espérant la toucher, il lui apporta des coquilles et de jeunes alcyons sans plumes pour l'amuser. Elle vit ses larmes et en eut pitié; mais Circé, par jalousie, empoisonna le bain de la jeune fille, et elle devint un monstre aboyant, personnification de l'horreur naturelle qu'inspirent les squales et des dangers de la mer de Sicile. Le pauvre Glaucus, de ce moment, resta toujours gauche, méchant, murmurant, malveillant. On le voit sur les monuments, avec sa barbe d'algues marines, le regard fixe, les sourcils contractés. Les Amours s'égayent à ses dépens : l'un lui tire les cheveux, l'autre lui donne un soufflet. Quelquefois il est *Glaucé*, c'est-à-dire cette teinte tirant sur le vert et le bleu que revêt la mer dans les endroits où elle repose peu profonde sur un sable blanc : la couleur de la mer devient ainsi une femme, comme le sommet moutonnant des vagues devient la tête blanche des *Grées* (vieilles femmes), qui font peur aux matelots. Quelquefois il est Lamie, qui attire les hommes et les séduit par ses attraits; d'autres fois, un épervier qui plonge en tournoyant sur sa proie, puis

une sirène insatiable tenant un jeune homme de chaque main.—Jetez pêle-mêle toutes les idées des gens de mer, amalgamez les branches éparses des rêves d'un matelot, vous aurez le mythe de Glaucus : préoccupation mélancolique, songes pénibles et difformes, sensation vive de tous les phénomènes qui naissent dans les flots, inquiétude perpétuelle, le danger partout, la séduction partout, l'avenir incertain, grande impression de la fatalité. Glaucus est à la fois la couleur et le bruit de la mer, le flot qui blanchit, le reflet du ciel sur le dos des vagues, le vent du soir qui prédit la tempête du lendemain, le mouvement du plongeur, les formes rabougries de l'homme de mer, les désirs impuissants, les tristes retours de la vie solitaire, le doute, la dispute, le désespoir, le long ennui d'une certitude s'épuisant contre le sophisme, et la triste immortalité qui ne peut ni s'assurer ni se délivrer d'elle-même ; énigme pénible, écho de ce sentiment mélancolique qui parle à l'homme de son origine inconnue et de sa destinée divine, vérité que pour son malheur il lui est impossible de prouver, car elle est supérieure à l'entendement, et l'homme ne saurait ni la démontrer ni s'y soustraire.

On sent combien ces aperçus délicats et à peine saisissables, ces restes d'impressions fugitives durent paraître inintelligibles à un âge de réflexion plus avancée. Souvent, les anciens éprouvèrent devant leur mytholo-

gie le même embarras que nous éprouvons nous-mêmes. On voulut trouver de la réalité dans de vagues images, donner du corps à des songes. Or, tel était le caractère indécis des fables antiques, que chacun pouvait y trouver ce qu'il y cherchait. Les uns adoptèrent le système platement impie d'Évhémère, qui expliquait toutes les traditions merveilleuses par des faits historiques. Les autres, pénétrés d'une philosophie plus élevée, cherchèrent dans les mythes une traduction symbolique de cette philosophie. Les dieux de la naïve antiquité, participant aux besoins et aux plaisirs des hommes, mangent et boivent. — Cela signifie, dit Proclus, qu'ils créent sans cesse par le mélange du fini et de l'infini : l'ambrosie, aliment solide, représente le fini ; le nectar, aliment liquide, figure l'infini. — Uranus, Saturne et Jupiter sont, pour Plotin, les trois principes du monde intelligible, l'un, l'intelligence et l'âme. Jupiter engendrant Vénus, c'est l'âme universelle se produisant au dehors. Saturne dévorant ses enfants, c'est l'intelligence dont la loi est de rentrer sans cesse en elle-même. Tout fut ainsi allégorie et métaphore. Les fleurs écloses au soleil des premiers jours, les charmants enfantillages de la conscience naissante devinrent, entre les mains du pédantisme philosophique, des énigmes froides et sans grâce. S'il est un mythe où se soit conservée, de la manière la plus transparente, à travers l'enveloppe anthro-

pomorphique, la trace du culte primitif de la nature, c'est, sans contredit, celui des nymphes. A peine est-il nécessaire de changer leurs noms et leurs attributs pour retrouver les sources et les eaux courantes dans ces divinités fraîches, vives, délicates, sautillantes, rieuses, tantôt visibles, tantôt invisibles, qui s'élancent au milieu des rochers, en chantant et tournoyant comme des enfants, dont la voix est douce et mystérieuse, qui ne dorment jamais, qui filent de la laine teinte en vert de mer ou tissent des étoffes purpurines entre les rochers, déesses compatissantes qui guérissent des maladies, et qui parfois ravissent et tuent. Voilà pourtant d'où Porphyre tirera, dans son *Antre des Nymphes*, toute une philosophie. Les *nymphes* sont les âmes ; leur *voile*, c'est le corps ; l'*antre*, c'est le monde. L'*intérieur* de l'antre figure le côté sensible, obscur ; l'*extérieur*, le côté intelligible, lumineux, etc.

Le défaut essentiel du système de M. Creuzer est d'avoir trop envisagé le paganisme dans cette forme mystique et philosophique. C'est comme si, avec les ouvrages de l'école néo-catholique, on prétendait reconstituer la théorie du christianisme primitif. Le mythe n'a réellement toute sa signification qu'aux époques où l'homme croit vivre encore dans un monde divin, sans notion bien arrêtée des lois de la nature. Or, longtemps avant la fin du paganisme, cette naïveté pre-

mière avait disparu. Le surnaturel n'était plus que le *miracle*, c'est-à-dire une dérogation apportée par la divinité à un ordre établi : conception radicalement différente de celle de l'homme primitif, pour lequel il n'y avait pas d'ordre naturel, mais un jeu continu de forces vivantes et libres. A cet âge antique, il n'y avait rien qui pût s'appeler dogme, religion positive, livre sacré. L'enfant ne dispute pas, il n'a pas besoin de solution, car il ne se pose pas de problème ; pour lui, tout est clair. L'aurore dont le monde resplendit à ses yeux, la vie déifiée, le cri poétique de son âme, voilà son culte, culte céleste, renfermant un acte d'adoration sans retour et dégage de toute subtilité réfléchie.

C'est donc une très-grave erreur de supposer qu'à une époque reculée l'humanité ait créé des symboles afin de couvrir des dogmes, et avec la vue distincte du dogme et du symbole. Tout cela est né simultanément, d'un même bond, en un moment indivisible, comme la pensée et la parole, l'idée et son expression. Le mythe ne renferme pas deux éléments, une enveloppe et une chose enveloppée ; il est indivis. Cette question : — l'homme primitif comprenait-il ou ne comprenait-il pas le sens des mythes qu'il créait ? — est déplacée, car dans le mythe l'intention n'était pas distincte de la chose même. L'homme comprenait le mythe sans rien voir au delà, comme une

chose simple et non comme deux choses. Le langage abstrait que nous sommes forcés d'employer pour expliquer les fables antiques ne doit pas faire illusion. Nos habitudes analytiques nous obligent à séparer le signe et la chose signifiée; mais pour l'homme spontané la pensée morale et religieuse se présentait engagée dans le mythe, comme dans sa forme naturelle. L'âge primitif n'était ni grossièrement félicliste, car tout était significatif pour lui; ni spiritualiste raffiné, car il ne concevait rien d'une manière abstraite, en dehors de l'enveloppe sensible : c'était un âge de confuse unité, où l'homme voyait l'un dans l'autre et exprimait l'un par l'autre les deux mondes ouverts devant lui.

Qu'il y ait eu dans l'antiquité des allégories proprement dites, des personnifications d'êtres moraux, tels que Hygie, la Victoire, la Pudicité patricienne, la Fortune des femmes, le Sommeil, etc.; qu'il y ait eu des mythes inventés ou du moins développés avec réflexion, tels que celui de Psyché; c'est ce qui est absolument incontestable. Mais une ligne profonde de démarcation existe entre ces allégories claires, simples, spirituelles, et les énigmes antiques, vraies œuvres de sphinx, où l'idée et le symbole sont entièrement inséparables. M. Creuzer a fort bien vu que le sens des symboles antiques se perdit dès une époque reculée, qu'Homère est déjà un très-mauvais théologien, que ses

dieux ne sont plus que des personnages poétiques au niveau des hommes, menant une noble et joyeuse vie partagée entre le plaisir et l'action, comme les chefs des tribus helléniques ; que les mythes les plus respectables deviennent entre ses mains de piquantes histoires, de jolis thèmes de récits empreints d'une couleur tout humaine. Était-il néanmoins en droit d'en conclure qu'avant l'âge de l'épopée, il y eut un grand âge théologique, durant lequel la Grèce faillit devenir un pays sacerdotal, avec une religion profonde, des symboles vénérés, des institutions hiérarchiques et un fonds de monothéisme venu de l'Orient ? Nous ne le pensons pas. Que l'on dise tant qu'on voudra que la période hellénique fut une décadence religieuse, un triomphe du héros et du poète sur le prêtre, d'une religion populaire, claire, facile, mais vide de sens, laïque en un mot, sur les arcanes sacerdotaux : il ne suit pas de là que les Pélasges aient eu une théologie arrêtée, une symbolique savante, un sacerdoce organisé. « Toujours en part, dit Ottfried Müller, de cette supposition, qu'un poète, un sage plus ancien aurait, avec préméditation, enveloppé des idées claires de symboles et de mythes allégoriques qui, plus tard, auraient été pris pour des faits réels et développés sous la forme historique. Mais l'époque dont il s'agit se représentant toutes les relations de la divinité, de la nature et de l'homme comme

autant de personnes à part, autant d'actes significatifs, ce que nous appelons méprise ou malentendu existait dans le principe au cœur du mythe lui-même, et n'y est pas venu du dehors. »

Ce serait une exagération aussi contraire à la vérité de l'histoire qu'à la saine notion de la nature humaine de prétendre que la religion hellénique fût complètement dépourvue d'organisation sacerdotale et dogmatique. Les oracles, celui de Delphes en particulier, étaient comme une révélation permanente et respectée même de la politique qui s'en servait. Qu'est-ce que la *Théogonie* d'Hésiode, si ce n'est un premier rudiment de théologie nationale, un essai pour organiser la cité des dieux et leur histoire, comme les tribus et les cités de la Grèce tendaient d'elles-mêmes à s'organiser en un corps de nation? Le nom d'Orphée servit, on n'en peut douter, à couvrir une tentative du même genre. Les mystères concentrèrent plus tard dans leur sein les éléments de la vie religieuse la plus développée. Il faut avouer néanmoins que la destinée de la Grèce ne l'appelait pas à être un pays hiératique. Toutes les grandes révolutions de la Grèce, les conquêtes successives des Hellènes, des Héraclides, des Doriens, sont autant de triomphes de l'esprit laïque, autant de soulèvements de l'énergie populaire contre une forme sacerdotale imposée. Le prêtre, relégué dans le temple, sera désor-

mais peu de chose : le poète n'a plus rien de commun avec lui. Dans Homère, le poète nous apparaît sans cesse exalté aux dépens des sacrificateurs et des devins. Là est le charme du monde homérique : c'est le réveil de la vie profane, la liberté qui s'épanouit au plein soleil, l'humanité sortant des hypogées et secouant son sommeil pour s'élancer dans le champ de l'activité guerrière et se jouer dans les mille aventures de la vie héroïque. La même révolution s'opère dans l'art. L'art hiératique, limité dans ses types, sacrifiant la forme au sens, le beau au mystique, fait place à un art plus désintéressé, dont le but est d'exciter le sentiment de la beauté et non celui de la sainteté. L'Inde ne croit pouvoir mieux faire, pour relever ses dieux, que d'entasser signes sur signes, symboles sur symboles ; la Grèce, mieux inspirée, les façonne à son image, comme Hélène, pour honorer la Minerve de Lindos, lui offrit une coupe d'ambre jaune faite sur la mesure de son sein.

Sans doute le symbolisme perdit quelque chose à cette transformation. La Vénus pudique des premiers âges avait un caractère plus sacré que la courtisane déifiée qui trôna sur les autels quand Praxitèle eut fait tomber avec les plis de sa robe cet air de retenue qui révélait encore la déesse. Aussi conçoit-on que, par un sentiment fort commun aux époques de décadence religieuse, les dévots des derniers temps du paganisme se

soient épris d'une admiration rétrospective pour les formes roides de l'art hiératique. De nos jours, l'art grossier du moyen âge paraît aussi à plusieurs personnes la forme véritable de l'art religieux : on ne peut nier en effet que le mystère chrétien, en tant que mystère, ne soit beaucoup mieux compris par Giotto et le Pérugin que par Léonard de Vinci et Titien. M. Creuzer exagère pourtant une idée juste à quelques égards, quand il voit une décadence, un contre-sens sacrilège, dans la transformation par laquelle on dépouilla les dieux de leur signification physique supérieure pour en faire des personnages purement humains. Il serait facile de montrer que, même au point de vue religieux, ce fut là un véritable progrès. Phidias n'était pas un impie, comme on voudrait le faire croire, parce qu'il cherchait dans sa propre pensée et non dans la tradition le type de son Jupiter. Des témoignages respectables nous attestent au contraire que cette modification de l'art correspondit à une renaissance religieuse et contribua à réchauffer la piété dans les âmes. On estimait malheureux ceux qui mouraient sans avoir vu l'image du Jupiter Olympien, et on croyait que quelque chose manquait à leur initiation religieuse, parce qu'ils n'avaient pas contemplé la plus haute réalisation de l'idéal. La forme humaine n'est-elle pas le plus expressif des symboles? Dira-t-on que les canopes, les dieux-vases, les

nains emmaillottés de l'âge cabrique étaient plus significatifs que les dieux éclos du ciseau de Praxitèle et de Phidias? Il faut se rappeler d'ailleurs que la Grèce saisissait entre les formes humaines et les idées pures mille analogies qui nous échappent, et que, le sens de la nature réelle lui faisant défaut, tout se transfigurait à ses yeux en êtres vivants. Le pays qui éleva Philippe de Crotona au rang des demi-dieux, parce qu'il était le plus beau des Hellènes de son temps, est le même qui, pour exprimer la campagne, représentait un faune; qui, pour signifier une fontaine, au lieu d'ombre, d'eau, et de verdure, figurait une tête de femme avec des poissons autour de ses cheveux, et qui ne trouvait pas de meilleure épithète à donner à un fleuve que celle de *καλλιπάρθενος* (aux belles vierges), en vue de la blancheur des flots, lesquels, pour son imagination, se résolvaient en jeunes filles.

II

L'erreur principale de M. Creuzer était écrite dans le titre de son livre. Il est trop *symbolique*. Toujours préoccupé de théologie et d'institutions sacerdotales, méconnaissant le côté naïf et vulgaire de l'antiquité, il cherche

des idées abstraites et dogmatiques dans des créations légères où il n'y avait bien souvent que les joyeuses folies de l'enfance. Persuadé que la religion grecque a dû avoir comme les autres un âge hiératique, et ne rencontrant point ce caractère dans les œuvres spontanées du génie grec, il se rejette sur les colonies et les influences venues de l'Orient. A cette double exagération correspondirent dans le mouvement des études mythologiques en Allemagne deux réactions : à l'excès du symbolisme s'opposa une école toute négative et anti-symbolique, représentée par Voss, G. Hermann et Lobeck; à l'abus des influences orientales s'opposa l'école purement hellénique de MM. Ottfried Müller, Welcker et autres.

J. H. Voss fut sans contredit le plus rude adversaire que rencontra d'abord la *Symbolique*. Protestant zélé et partisan déclaré du rationalisme, il crut voir dans l'œuvre du docteur Creuzer une dangereuse tendance vers les doctrines mystiques qui germaient alors en Allemagne. Ce livre, que bien des consciences timorées regardent en France comme d'une intolérable hardiesse, fut considéré dans l'Allemagne de 1820 comme un manifeste catholique, une apologie du sacerdoce et de la théocratie. Quelques conversions qui eurent assez d'éclat, en particulier celle du comte Frédéric de Stolberg, vinrent fortifier les alarmes de Voss sur les dan-

gers de la ligue qu'il supposait s'être formée entre le système symbolique et le prosélytisme romain Il crut voir dans M. Creuzer un agent déguisé des jésuites et entreprit l'examen de son livre dans sept numéros consécutifs de la *Gazette littéraire d'Iéna* (mai 1821). Le ton acerbe de cette critique indigna les amis de M. Creuzer. L'auteur de la *Symbolique* répondit aux diatribes de Voss par un petit écrit où il refusait dédaigneusement d'entrer en discussion avec un adversaire incapable de concevoir l'esprit de ses théories, pour l'intelligence desquelles le sentiment et le goût poétique étaient aussi nécessaires que l'érudition et l'analyse. Voss revint à la charge et publia en 1824, à Stuttgart, son *Anti-symbolique*, pamphlet érudit, rempli des plus affligeantes personnalités. De toutes parts on se récria contre une polémique aussi violente ; M. Creuzer crut devoir garder le silence.

La *Symbolique* trouva dans M. Lobeck un adversaire plus mesuré dans les formes, mais non moins exclusif. Son *Aglaophamus* (1829) est la négation la plus complète du système de M. Creuzer. Jamais la critique ne courut plus rapidement d'un pôle à l'autre ; jamais des qualités et des défauts opposés n'établirent entre deux hommes une dissonance plus absolue. Égaré par l'exégèse néoplatonicienne, M. Creuzer a supposé la haute antiquité beaucoup plus mystique qu'elle n'était en effet ; esprit po-

sité, analytique, convaincu que l'horreur du mysticisme est le commencement de la sagesse, M. Lobeck semble prendre plaisir à la trouver insignifiante. Partout où M. Creuzer a voulu chercher une pensée honnête et morale, des rites saints et respectables, M. Lobeck ne voit que des bouffonneries obscènes et des enfantillages. L'ancienne religion pélasgique, où M. Creuzer a cru découvrir une émanation du symbolisme oriental, n'est, aux yeux de M. Lobeck, qu'un fétichisme absurde et grossier; ces mystères, restes, selon M. Creuzer, d'un culte pur et primitif, ne sont pour M. Lobeck que des jongleries analogues à celles des loges maçonniques. Plein d'une sainte indignation contre ce que Voss appelait les *ordures allégoriques*, les *mensonges de Platon*, il repousse hautement toute interprétation portant un cachet religieux. M. Creuzer, entraîné par sa vive imagination, dépasse sans cesse les bornes de ce qu'il est permis de savoir. M. Lobeck n'est jamais plus heureux que quand il peut nier et montrer à ses devanciers qu'ils ont trop affirmé. Aucun mythologue ne l'a égalé pour la critique des textes originaux; mais s'il rapproche les textes, ce n'est pas pour en faire sortir la lumière, c'est pour les briser les uns contre les autres, et montrer qu'il ne reste que des ténèbres. La conclusion de son livre est qu'on ne sait rien sur les religions antiques, et qu'il n'y a pas même lieu à conjecturer. Ses

attaques, d'ailleurs, ne s'arrêtent pas aux religions de l'antiquité. Ce n'est pas seulement envers Éleusis et Samothrace que M. Lobeck se montre irrévérencieux et railleur. Toute forme religieuse supposant hiérarchie et mystères, tout ce qui de près ou de loin ressemble au catholicisme lui est antipathique. Impitoyable pour les superstitions populaires, il l'est bien plus encore pour les interprètes qui veulent y trouver un sens élevé. La religion et la philosophie n'ont, selon lui, rien à faire ensemble ; les néo-platoniciens sont d'impudents faussaires, qui n'ont réussi qu'à détruire la physionomie de la religion ancienne, sans la rendre plus acceptable. A quoi bon chercher à n'être qu'à moitié absurde ? A quoi bon suer sang et eau pour trouver un sens à ce qui n'en a pas ?

Si M. Lobeck possède éminemment les facultés du critique, il faut reconnaître qu'il manque d'un sens pour l'interprétation mythologique, le sens des choses religieuses. On dirait vraiment, en le lisant, que l'humanité a inventé les religions comme elle a inventé les charades et les logogripes, pour se jouer d'elle-même.

M. Lobeck croit triompher en démontrant que la religion ancienne n'était qu'un tissu d'anachronismes et de contradictions, qu'on ne saurait trouver deux mythographes qui soient d'accord entre eux sur les dates, les lieux, les généalogies ; mais, en vérité, qu'a-t-il prouvé

par là ? Une seule chose, c'est que la mythologie ne doit pas être traitée comme une réalité, que la contradiction est de son essence. Or, c'est précisément pour cela que la critique a mauvaise grâce quand elle demande de l'histoire à ce qui n'est point historique, et de la raison à ce qui ne se propose pas d'être raisonnable.

Certes il est bon qu'il y ait des esprits de la trempe de celui de M. Lobeck ; mais ce qu'il importe de maintenir, c'est qu'une telle méthode ne saurait satisfaire ni le philosophe ni le critique. On ne prouve rien en attaquant la religion avec l'esprit positif, car la religion est d'un autre ordre. Le sentiment religieux porte en lui-même sa certitude, que la raison ne saurait ni fortifier ni affaiblir. Il est superflu de reprocher aux religions les absurdités qu'elles peuvent offrir au point de vue du sens commun : c'est vouloir argumenter l'amour, et prouver à la passion qu'elle est bien peu raisonnable. Si le drame d'Éleusis était représenté devant nous, il nous ferait probablement l'effet d'une misérable parade. Et pourtant douterez-vous de la véracité des mille témoins qui attestent les effets consolants et l'efficacité morale de ces saintes cérémonies ? Pindare parlait-il sérieusement ou non, quand il disait des mystères de Cérès : « Heureux qui, après avoir vu ce spectacle, descend dans les profondeurs de la terre ! Il sait la fin de la vie, il en sait la divine origine ? » Andocide plaisantait-il à la face des Athéniens

quand, pour les exhorter à la gravité et à la justice, il leur disait : « Vous avez contemplé les rites sacrés des déesses, afin que vous punissiez l'impiété et que vous sauviez ceux qui se défendent de l'injustice? » Le protestant sincère n'éprouve devant les cérémonies catholiques qu'un sentiment d'indifférence ou de répulsion, et pourtant ces rites sont pleins de charmes pour ceux qui y sont habitués depuis leur enfance. Voilà pourquoi toute expression méprisante et légère est déplacée quand il s'agit des pratiques d'une religion. Rien ne signifie par soi-même, et l'homme ne trouve dans les objets de son culte que ce qu'il y met. L'autel sur lequel les patriarches sacrifiaient à Jéhova n'était matériellement qu'un tas de pierres ; et pourtant, envisagé dans sa signification religieuse, comme symbole du Dieu abstrait et sans forme de la race sémitique, ce tas de pierres valait un temple de la Grèce. Il ne faut pas demander raison au sentiment religieux. L'esprit souffle où il veut. S'il lui plaît d'attacher l'idéal à ceci, à cela, qu'avez-vous à dire?

Pendant que le sceptique professeur de Kœnigsberg déployait toutes les ressources de son érudition et de sa critique pour dépouiller les dieux de leur auréole et déprécier le secret des mystères, la science mythologique aspirait de plus en plus à s'asseoir sur la base désintéressée de l'histoire, à égale distance des velleités

mystiques de M. Creuzer et des préjugés anti-religieux de M. Lobeck. Buttmann, Vœlcker, Schwenck, par la philologie et l'étude des textes ; Welcker , Gerhard , Panofka, par l'archéologie et l'étude des monuments, essayaient de saisir entre ces préoccupations diverses l'exacte nuance de la vérité. Tous ou presque tous s'accordent à reconnaître contre M. Creuzer l'originalité de la mythologie grecque. Tous s'accordent à rejeter comme un blasphème cette proposition, que jamais la Grèce ait été une province de l'Asie, que le génie grec, si libre, si dégagé, si limpide, doive quelque chose au génie obscur de l'Orient. Sans doute, les populations primitives de la Grèce et de l'Italie, comme toutes les branches de la famille indo-européenne, conservèrent dans leurs idées religieuses, aussi bien que dans leur langue, les traits communs de la race à laquelle elles appartenaient, et cette parenté primitive se reconnaît encore dans de frappantes similitudes¹ ; mais là n'est point la question, car ces principes identiques, que tous les peuples de la grande race emportèrent avec eux comme leur provi-

¹ Des découvertes capitales, fondées principalement sur l'étude des Védas, ont répandu sur ce point un jour nouveau et inattendu. Nous voulons parler des travaux de Kuhn, Aufrecht, A. Weber, Roth, travaux encore à peine connus en France, et auxquels il convient de joindre les ingénieux aperçus de M. le baron d'Eckstein. Ces belles recherches amèneront dans l'étude des mytholo-

sion de voyage, se retrouvent également chez les Germains, les Celtes, les Slaves, que l'on ne songe point à placer sous la tutelle de l'Orient. Ce qu'il importe de maintenir, c'est l'indépendance du développement de l'esprit hellénique dans ses parties essentielles; c'est qu'à part l'étincelle première et quelques emprunts d'importance secondaire, la Grèce ne doit rien qu'aux dieux, à ses mers, à son ciel, à ses montagnes; c'est que ce coin privilégié du monde, cette divine feuille de mûrier jetée au milieu des mers, vit éclore pour la première fois la chrysalide de la conscience humaine dans sa naïve beauté. Voilà pourquoi la Grèce est vraiment une Terre Sainte pour celui dont la civilisation est le culte; voilà le secret de ce charme invincible qu'elle a toujours exercé sur les hommes initiés à la vie libérale. Les vraies origines de l'esprit humain sont là; tous les nobles de l'intelligence y retrouvent la patrie de leurs pères.

A la tête de cette école exclusivement hellénique¹ se

gies une révolution analogue à celle qu'a produite dans l'étude des langues la découverte de la méthode comparative, je veux dire la création d'une *mythologie comparée*, où les religions seront classées par races et par familles, et où la transformation des mythes primitifs se laissera décrire par des procédés vraiment organiques et dans lesquels l'arbitraire n'aura aucune part. Voir surtout, comme répertoire de ces travaux encore fragmentaires, le *Journal pour la philologie comparée* de MM. Kuhn et Aufrecht.

¹ Nous pouvons dire maintenant *trop exclusivement hellénique*.

placé l'homme rare que le soleil de Delphes enleva trop tôt à la science, et qui, dans une vie de quarante années, sut indiquer ou résoudre avec une merveilleuse sagacité les problèmes les plus délicats de l'histoire des races helléniques : je veux parler d'Ottfried Müller. Tout en admettant, comme M. Creuzer, un culte mystérieux chez les populations les plus anciennes de la Grèce, M. Müller se sépare profondément du chef de l'école symbolique, en rejetant l'hypothèse surannée des colonies orientales, et en niant la couleur sacerdotale et théologique de ces cultes primitifs. La religion des Pélasges fut le culte de la nature embrassé surtout par les sens et l'imagination. La *Terre-Mère* (*Da-Mater*) et les divinités *chthoniennes*, telles que Perséphoné, Hadès, Hermès, Hécate, dont le culte se continua dans les mystères, étaient les dieux des tribus thraces et pélasgiques, auxquelles les Hellènes empruntèrent leurs croyances mythologiques pour les transformer, selon leur manière de concevoir plus morale et moins cosmique. Ces cultes ne furent ni une révélation primitive, ni une institution apportée de

Car Ottfried Müller, en rejetant avec raison les influences orientales dans le sens vague que M. Creuzer donnait à ce mot, méconnaît aussi les liens incontestables qui rattachèrent primitivement les traditions religieuses des Grecs à celles des peuples de l'Asie appartenant à la souche indo-européenne. Il est vrai que les faits qui ont mis ces relations en évidence n'étaient guère connus à l'époque d'Ottfried Müller.

l'étranger, mais bien l'expression du génie, des mœurs, de la vie politique de chacune des peuplades de la Grèce. La distinction des races devint aussi entre les mains d'Ottfried Müller la base de l'explication mythologique. De là ces excellentes monographies des *Doriens*, des *Minyens*, des *Etrusques*, ces recherches si délicates sur la nationalité de chaque dieu et ses conquêtes successives. La lutte d'Hermès et d'Apollon est la lutte des vieilles divinités rustiques de l'Arcadie contre les dieux plus nobles des conquérants; l'infériorité des races vaincues se montre dans le rang subalterne de leurs dieux; admis par grâce dans l'Olympe hellénique, ils n'y montent jamais bien haut, et n'arrivent qu'à être les hérauts et les messagers des autres. Qu'est-ce qu'Apollon, en effet, si ce n'est l'incarnation du génie dorien? Rien de mystique dans son culte, rien d'orgiastique, rien de cet enthousiasme sauvage qui caractérise les cultes phrygiens. Ennemi des dieux industriels et agricoles des Pélasges, ce type idéal du Dorien n'a pour mission ici-bas que celle du guerrier, se venger, protéger et punir: le travail est au-dessous de lui. Qu'est-ce qu'Artémis, de son côté, si ce n'est la personnification féminine du même génie, la vierge doriennne qu'une mâle éducation a rendue l'égal des hommes, chaste fière, maîtresse d'elle-même, n'ayant besoin ni de protecteur ni de maître? Que nous sommes loin de ces

dieux pélasgiques, à peine dégagés de l'univers, couverts de suie et de fumée, comme s'ils venaient de sortir des officines de la nature, étalant sans vergogne leur naïve obscénité ! Ici ce sont des dieux immaculés, exempts d'efforts et de peine ; les phénomènes physiques ne forment plus le canevas des mythes divins ; l'humanité prend définitivement le dessus.

Doué d'une admirable intuition historique, d'un esprit juste et fin, Otfried Müller avait tracé la voie pour une véritable mythologie scientifique, et l'on peut croire que, sans le déplorable accident qui l'enleva si jeune à la science ¹, il eût corrigé ce qu'il y avait dans sa première manière d'un peu trop arrêté. Telle est la fluidité et l'inconséquence des mythes antiques qu'aucun système exclusif n'y est applicable, et qu'on ne peut se permettre une affirmation en matière si délicate qu'à condition de la faire suivre de restrictions sans nombre, qui retirent à peu près tout ce qu'on avait affirmé d'abord. Que l'on dise, par exemple : — Apollon est un dieu dorien, Apollon n'offre d'abord aucun caractère solaire, — rien de mieux, si l'on ne prétend énoncer par là qu'un à-peu-près, un trait général. Autrement, M. Creuzer vous montrera que l'identité d'*Hélios* et

¹ Il mourut à Athènes en 1849, des suites d'un coup de soleil qu'il avait reçu en visitant les ruines de Delphes.

d'Apollon, pour n'être pas d'abord aussi apparente qu'elle le fut plus tard, n'en existait pas moins dans le fond des idées grecques, et que les flèches de l'archer divin sont aussi les rayons de l'astre qui darde la vie et la mort. Hélas ! le malheureux Otffried devait en ressentir la fatale influence. « L'infortuné, écrivait M. Welcker au traducteur de la *Symbolique*, il avait toujours méconnu la divinité solaire d'Apollon ; fallait-il que le dieu se vengeât en lui faisant sentir, des ruines mêmes de son temple, combien ses traits sont encore redoutables pour qui ose les braver ! »

M. Preller¹, à bien des égards, peut être considéré comme le continuateur de la méthode d'Otffried Müller. — A ses yeux aussi l'élément mystique de la religion grecque appartient aux Thraces et aux Pélasges. L'idée fondamentale du culte pélasgique était l'adoration de la nature envisagée comme vivante et divine, de la terre et surtout des divinités chthoniennes. En opposition avec le naturalisme des Pélasges, M. Preller place l'anthropomorphisme des Hellènes, représenté par l'âge homérique, où se fonda d'une manière définitive la mythologie nationale et populaire ; mais, quand le torrent de cette époque guerrière se fut écoulé, au siècle de Solon et de Pisistrate, il y eut comme une

¹ *Demeter und Persephone* (Hambourg, 1837).

réaction en faveur des anciens cultes, qui s'exprima par deux formes, l'*orphisme* et les *mystères*, toutes deux assez modernes, toutes deux mêlées de quelque charlatanisme, toutes deux relevées plus tard avec empressement par les néo-platoniciens.

La distinction des époques est ainsi la base des études de M. Preller ; les dieux ont leur chronologie comme leur nationalité. En général, l'antiquité se fatiguait vite de ses symboles ; un culte n'en avait guère pour plus de cent ans ; la mode, comme de nos jours, était pour beaucoup dans la dévotion. La religion, étant un des produits vivants de l'humanité, doit vivre, c'est-à-dire changer avec elle. Sont-ce les saints de plus vieille date et de meilleur aloi qui, dans nos églises, jouissent de plus de faveurs, qui reçoivent le plus de vœux et de prières ? La Grèce, à cet égard, se donnait pleine carrière, et bien souvent traitait ses dieux, non selon leurs mérites et leur ancienneté, mais selon leur jeunesse et leur bonne grâce. Le moindre dieu venant de l'étranger était sûr d'obtenir bientôt plus de vogue que ceux qui avaient pour eux la plus longue possession. C'est ainsi que les Cabires, nains difformes de Samothrace, furent relégués à leurs forges et à leurs soufflets. Presque toutes les divinités pélasgiques éprouvèrent des affronts de cette espèce. Le vieux Pan entre à grand'peine dans le cortège d'un jeune dieu fort à la mode, Dionysos :

Hermès, le grand dieu pélasgique, est réduit à garder le coin des routes et à montrer le chemin aux voyageurs, engagé dans sa gaine. L'honnête Vulcain, ce consciencieux travailleur, ne monte dans l'Olympe que pour essuyer les coups de pied de Jupiter, les rebuffades de Vénus, lui si serviable, si laborieux. Tous ces dieux antiques d'un peuple industrieux,—dieux forgerons, dieux agricoles, dieux pasteurs, divinités tristes, sérieuses, utiles, peu favorisées des grâces,—deviennent des demi-dieux, satellites ou serviteurs de dieux plus nobles. En général, les *héros* représentent des dieux étrangers qui n'ont pas su prendre rang parmi les divinités nationales, ou les divinités déclassées qui ne vivent plus que dans les superstitions populaires. Rarement, en effet, les dieux détrônés l'étaient sans compensation. Les nouveaux cultes ne détruisaient pas les cultes antérieurs, mais les rejetaient dans l'ombre; plus souvent encore ils se les assimilaient, en devenant comme de vastes creusets où les mythes et les attributs des dieux plus anciens se fondaient sous un nom nouveau. Ainsi les mythes de Cérès et de Proserpine absorbèrent presque tous les autres; ainsi les mystères sabaziens de Phrygie firent fortune en se greffant sur ceux de Bacchus.

Ce fut surtout lors de l'invasion des mystères sabaziens, vers le VII^e siècle avant notre ère, que se manifesta chez les Grecs cette singulière curiosité pour les

rites étrangers, que saint Paul, en excellent observateur, donne comme un des traits de leur caractère ¹. Les cultes d'Attis, de Cybèle, d'Adonis, avec leurs bruyantes orgies, leurs clameurs, leur génie sauvage et licencieux, surprirent le goût si pur de la Grèce. Il y eut surtout un dieu mort, Zagreus, qui fit tout d'abord une prodigieuse fortune. C'était Dionysos lui-même, le dieu toujours jeune, que l'on supposait frappé dans sa fleur, comme Adonis, et qu'on honorait d'un culte sanglant. Repoussés avec dégoût par les gens d'esprit et les hommes honnêtes, ces cultes furent exploités par de grossiers charlatans (*mystes, métragyrtes, orphéotélestes, théophorites*), imitateurs des honteuses dépravations des sacerdoces phrygiens, qui couraient les rues et les carrefours, et faisaient leurs dupes dans la foule crédule. Ils remettaient les péchés pour quelque argent, trafiquaient des indulgences, composaient des philtres et guérissaient les maladies. « Après les quêteurs de la mère des dieux, dit un des interlocuteurs du *Banquet d'Athénée*, par Jupiter ! c'est la plus détestable engeance que je connaisse. »

Ainsi se trouve réduite à sa juste valeur l'influence orientale que M. Creuzer avait si fort exagérée. Si l'on fait abstraction des origines, cette influence ne s'exerce

¹ *Actes de Apôtres*, ch. xvii, v. 22.

qu'à une date relativement moderne, et signale une dégradation bien plutôt qu'un progrès des cultes helléniques. L'élément barbare ne se glisse d'abord qu'en prenant l'apparence et la couleur du mythe grec. Plus tard, les cultes étrangers ne se donneront plus la peine de changer de vêtement. Isis, Sérapis, Mithra viendront trôner en pleine Grèce, sous leur accoutrement exotique, comme pour préluder à ces monstrueux amalgames où les superstitions de l'Orient et celles de l'Occident, les excès du sentiment religieux et ceux de la pensée philosophique, l'astrologie et la magie, la théurgie et l'extase néo-platonicienne semblent se donner la main.

Tout le progrès des études mythologiques, depuis M. Creuzer, s'est borné, on le voit, à distinguer les temps, les lieux et les races que l'illustre auteur de la *Symbolique* avait trop souvent confondus. M. Creuzer fait l'histoire du paganisme de la même manière que l'ancienne école faisait l'histoire du christianisme, c'est-à-dire comme d'un corps de doctrines toujours identiques et traversant les siècles sans autres vicissitudes que celles qui proviennent des circonstances extérieures. Or, si la critique moderne nous a révélé quelque chose, c'est que, dans l'infinie variété des temps et des lieux, il n'y a rien d'assez stable pour être ainsi tenu fixement sous le regard, et que l'histoire de l'esprit hu-

man, pour être sincère, doit offrir le tableau d'une éternelle mobilité.

III

En présence d'un aussi riche mouvement d'études, la méthode de M. Guigniaut était toute tracée. Le savant académicien eût pu ajouter un système de plus à ceux que l'Allemagne avait créés ; il aimait mieux se mettre en dehors des hypothèses et se réserver la tâche plus délicate de les discuter, non en vue d'une réfutation mesquine, mais dans une intention de haute impartialité et d'intelligente conciliation. En cela il ne fit que suivre la ligne imposée à tous les esprits sérieux en France au XIX^e siècle. Le caractère du XIX^e siècle, c'est la critique. Que les systèmes aient été autrefois utiles et nécessaires, qu'un grand développement d'idées dans un sens donné ne se produise d'ordinaire que par la lutte d'écoles rivales, l'histoire est là pour le prouver ; mais le spectacle de l'esprit humain de nos jours établit d'une manière non moins évidente que le temps des systèmes est passé, les maîtres n'ayant plus assez d'autorité pour former école, ni les élèves assez de docilité pour accepter une direction exclusive. L'éclectisme est en ce sens la méthode obli-

gée de notre siècle et de la France en particulier. Le tempérament intellectuel de la France n'est qu'un milieu entre des qualités opposées, un compromis entre les extrêmes, quelque chose de clair, de simple, de tempéré. Ne nous en plaignons pas; car c'est peut-être, après tout, la combinaison des facultés de l'esprit à laquelle il est donné de serrer de plus près la vérité. Les écoles sont dans la science ce que les partis sont en politique : chacune a raison à son tour, et il est impossible à l'homme éclairé de se renfermer dans l'une d'elles assez exclusivement pour fermer les yeux à ce que les autres contiennent de raisonnable.

C'est surtout vers les questions relatives au culte et aux mystères que M. Guigniaut a cru devoir diriger les efforts de sa critique. Ces questions en effet sont par un certain côté beaucoup plus importantes que celles qui concernent les mythes. La partie purement mythologique des religions anciennes n'avait pour l'antiquité elle-même rien de dogmatique ni de défini. Le même mythe n'est jamais présenté par deux auteurs exactement de la même manière; chacun conservait à cet égard la liberté de broder à sa guise, et d'assez bonne heure les mythes ne furent plus que des thèmes romanesques que l'artiste taillait et ajustait selon son bon plaisir. Les mystères, au contraire, paraissent avoir été la partie réellement sérieuse des religions anciennes.

Qu'était-ce donc que ces mystères autour desquels l'imagination, l'esprit de système et la fausse érudition se sont plu à rassembler les nuages? Qu'était-ce en particulier que ces *Éleusines* sur la majesté et la sainteté desquelles l'antiquité n'a qu'une voix?

Le doute n'est plus permis aujourd'hui sur ce sujet; nous pouvons presque aussi bien qu'un initié décrire les scènes diverses de ce que Clément d'Alexandrie appelle le *drame mystique d'Éleusis*. — Rappelons-nous d'abord que le nom de *mystère* a été emprunté par l'Église au langage païen, et ne craignons pas, pour en expliquer le sens original, de recourir à l'emploi que l'Église en a fait; ne craignons même pas de commettre un anachronisme en songeant aux *mystères* du moyen âge. Représentons-nous le mystère chrétien primitif, le prototype de la messe; qu'y trouvons-nous? Un grand acte symbolique accompagné de cérémonies significatives. — Prenons le culte chrétien à une époque plus avancée de son développement, suivons les cérémonies de la semaine sainte dans une cathédrale du moyen âge; qu'y voyons-nous encore? Un *drame mystique*, des rites commémoratifs d'un fait historique ou considéré comme tel, des alternatives de joie et de douleur continuées durant plusieurs jours, un symbolisme compliqué, une imitation des faits qu'il s'agit de rappeler, souvent même des représentations scéniques

plus ou moins directes, où le récit divin est rendu sensible aux yeux des spectateurs.

A part l'immense supériorité du dogme chrétien, à part l'esprit de haute moralité qui pénètre sa légende et auquel rien dans l'antiquité ne saurait être comparé, peut-être, s'il nous était donné d'assister à un mystère ancien, n'y verrions-nous pas autre chose : des spectacles symboliques où le myste était acteur et spectateur à la fois ; un ensemble de représentations calquées sur une fable pieuse et relatives presque toujours au passage d'un dieu sur la terre, à sa passion, à sa descente aux enfers, à son retour à la vie. Tantôt c'était la mort d'Adonis, tantôt la mutilation d'Attis, tantôt le meurtre de Zagreus ou de Sabazius. Une légende surtout prêta merveilleusement aux représentations commémoratives ; ce fut celle de Cérès et de Proserpine. Toutes les circonstances de ce mythe, tous les incidents de la recherche de Proserpine par sa mère, donnèrent lieu à un symbolisme pittoresque, qui captiva puissamment l'imagination. On imitait les actes de la déesse, on entretenait en soi les sentiments de joie ou de douleur qui avaient dû successivement l'animer. C'était d'abord une longue procession entremêlée de scènes burlesques, des purifications, des veillées, des jeûnes suivis de réjouissances, des courses de nuit aux flambeaux représentant les recherches de la mère, des cir-

cuits dans les ténèbres, des terreurs, des anxiétés, puis tout à coup de splendides clartés. Les propylées du temple s'ouvraient; les mystes étaient reçus dans des lieux de délices, où ils entendaient des voix. Des changements à vue produits par des machines de théâtre ajoutaient à l'illusion; des récitations (nous en avons le type dans l'hymne homérique à Cérès) entrecoupaient le cycle des représentations. Chaque journée avait son nom, ses exercices, ses jeux, ses stations, que les mystes exécutaient de compagnie. Un jour c'était une petite guerre ou *lithobolie*, où l'on s'attaquait à coups de pierres; un autre jour, on rendait hommage à la *Mater Dolorosa* (*Da-mater achæa*), probablement une statue représentant Cérès en *addolorata*, une vraie *Pietà*. Un autre jour, on buvait le *cycéon*; on imitait les plaisanteries par lesquelles la vieille Iambé réussit à égayer la déesse; on faisait des processions aux lieux voisins d'Éleusis, au figuier sacré, à la mer; on mangeait des mets déterminés; on pratiquait des rites mystiques, dont le sens presque toujours était perdu pour ceux qui les accomplissaient. Il s'y mêlait des cérémonies orgiastiques, des danses, des fêtes nocturnes, avec des instruments symboliques. Au retour, on donnait carrière à la joie; le burlesque reprenait sa place dans les *géphyrismes* ou *farces du pont*. Sitôt que les initiés étaient arrivés au pont du Céphise, les habitants

des lieux voisins, accourus de toutes parts pour voir la procession, se répandaient sur la troupe sainte en sarcasmes et en plaisanteries licencieuses, auxquels celle-ci répondait avec une égale liberté. Nul doute qu'il ne se joignît à tout cela des scènes d'un comique grotesque, des espèces de mascarades dont l'influence sur les premières ébauches de l'art dramatique se laisse apercevoir. Des cérémonies qui renfermaient un symbolisme si vague sous un réalisme si grossier avaient pour les anciens un grand charme, et laissaient une profonde impression; elles réunissaient ce que l'homme aime le plus dans les œuvres d'imagination, une forme très-déterminée et un sens peu arrêté. Leur vogue dépendait en grande partie de la manière dont elles étaient exécutées, et ce fut par une magnificence exceptionnelle que les mystères d'Éleusis effacèrent tous les autres et excitèrent l'envie du monde entier.

Tels étaient donc les mystères. On ne peut dire qu'ils fussent tout à fait mystiques, dans l'acception qu'adopte M. Creuzer, ni tout à fait vides de sens, comme le veut M. Lobeck. Il n'y faut chercher ni une révélation supérieure, ni un haut enseignement moral, ni une profonde philosophie. Le symbole y était sa propre fin à lui-même. Croira-t-on que les femmes qui célébraient les Adonies pensaient beaucoup au sens mystérieux des actes qu'elles accomplissaient? Tout est-il expliqué

quand on a dit qu'Adonis est le soleil, parcourant durant six mois les signes supérieurs du zodiaque et durant six mois les signes inférieurs; que le sanglier qui le fait périr est l'hiver; qu'il est lui-même, par un autre côté, la végétation annuelle avec ses diverses périodes de floraison et de fanaison, etc.? On peut douter que ces considérations abstraites eussent eu pour les femmes grecques tant de charmes. Qu'est-ce donc qui les faisait courir en foule pour pleurer Adonis? Le désir de pleurer un jeune dieu trop vite épanoui, de le contempler couché sur son lit funèbre, épuisé dans sa fleur, la tête languissamment penchée, entouré d'oranges et de plantes d'une végétation hâtive qu'on voyait éclore et mourir, de l'ensevelir de leurs mains, de se couper les cheveux sur son tombeau, de se lamenter et se réjouir tour à tour, de savourer en un mot toutes les impressions de joies éphémères et de tristes retours groupées autour du mythe d'Adonis.

Ainsi, loin que le culte fût toujours la conséquence d'une légende mystique acceptée comme un dogme, c'était bien souvent le mythe qui se subordonnait aux instincts de la foule et y fournissait un prétexte. Il faut se rappeler d'ailleurs que le mot de *foi* n'a pris un sens que depuis le christianisme, et que, dans les questions de symbolique religieuse, il est presque indifférent pour le peuple de comprendre ou ne pas comprendre.

L'impression résulte de l'ensemble et non de l'intelligence de chaque particularité. On suit avec plaisir ces drames qui parlent aux yeux, sans s'inquiéter de leur sens métaphysique ; tout y est significatif, il est vrai, mais non pas directement. Parmi les paysans qui assistent à une messe de minuit, combien y en a-t-il qui pensent au mystère de l'incarnation ? « Aristote, dit Synésius, est d'avis que les initiés n'apprenaient rien précisément, mais qu'ils recevaient des impressions, qu'ils étaient mis dans une certaine disposition d'âme. » L'enseignement des mystères était donc une sorte d'enseignement indirect, analogue à celui que reçoit un homme simple, lorsqu'il assiste aux offices sans savoir le latin et sans pénétrer le sens de tout ce qu'il voit. C'était comme un sacrement agissant par sa vertu propre, un gage de salut conféré par des signes sensibles et des formules consacrées. Le baptême dans les premiers siècles de l'Église, bien qu'il fût ouvert à tous, conservait néanmoins les caractères d'une initiation. M. Lobeck, du reste, a fort bien montré que les conditions imposées aux initiés étaient tellement vagues et illusoire, que les mystères n'avaient plus ni privilège ni secret. C'était un vrai péle-mêle. Pour y être admis, il suffisait d'être Athénien ou d'avoir un parrain à Athènes. Plus tard, les portes furent ouvertes à deux battants, et tous ceux qui pouvaient faire le voyage étaient initiés.

Sans s'exagérer le côté moral et philosophique des mystères, auquel, il faut l'avouer, on pensait assez peu, sans s'arrêter non plus à ce que ces pratiques auraient pour nous d'insignifiant et de fade, on ne peut nier qu'elles n'aient puissamment contribué à entretenir la tradition religieuse et morale de l'humanité. « Longtemps, dit M. Guigniaut, les mystères pacifièrent les âmes par ces augustes cérémonies, qui révélèrent la destinée de l'homme dans l'histoire transparente des grandes déesses de l'initiation, et qui le rendaient digne, en le purifiant, de vivre sous leur empire et de partager leur immortalité... Il est certain que les mystères d'Éleusis en particulier eurent une influence morale et religieuse, qu'ils consolèrent la vie présente, enseignèrent à leur manière la vie à venir, qu'ils en promirent les récompenses aux initiés, sous certaines conditions, non-seulement de pureté et de piété, mais aussi de justice, et que, s'ils n'enseignèrent pas également le monothéisme, ce qui eût été la négation du paganisme lui-même, du moins ils s'en rapprochèrent autant qu'il était permis au paganisme de s'en rapprocher. Ils entretenirent, ils nourrirent dans les âmes, à titre même de mystère, de culte épuré de la nature, le sentiment de l'infini, de Dieu après tout, qui résidait au fond de la croyance populaire, mais que l'anthropomorphisme mythologique tendait sans cesse à effacer. »

C'est cependant à un autre titre, je veux dire comme ayant servi de transition entre le paganisme et la religion plus sainte qui l'a remplacé, que les mystères sont surtout dignes de fixer l'attention du philosophe et du critique. Des recherches approfondies montreraient que presque tout ce qui, dans le christianisme, ne relève point de l'Évangile, n'est que le bagage importé des mystères du paganisme dans le camp ennemi ¹. Le culte chrétien primitif n'était qu'un *mystère*. Toute la police intérieure de l'église, les grades d'initiation, la prescription du silence, une foule de particularités du langage ecclésiastique ², n'ont pas d'autre origine. La révolution qui a détruit le paganisme semble au premier coup d'œil une rupture brusque, tranchée, absolue avec le passé, et elle fut telle, en effet, si l'on n'envisage que l'inflexibilité dogmatique et l'esprit de sévère moralité qui caractérisait la religion nouvelle; mais, sous le rapport du culte et des habitudes extérieures, le changement s'opéra par une pente insensible, et la foi populaire sauva dans le naufrage ses symboles les plus familiers. Le christianisme apporta d'abord si peu de changement dans les habitudes de la vie intime et

¹ Voir l'ouvrage de M. Creuzer, t. III, p. 774, et la note de M. Guigniaut, p. 4205.

² Le mot *mystère* se lit souvent dans S. Paul; celui d'*épopte* se trouve dans la 2^e épître attribuée à S. Pierre.

de la vie sociale que , pour une foule d'hommes considérables du iv^e et du v^e siècle , il reste incertain s'ils furent païens ou chrétiens; plusieurs paraissent même avoir suivi une ligne indécise entre les deux cultes. L'art, de son côté, qui formait une partie essentielle de l'ancienne religion, n'eut à rompre avec presque aucune de ses traditions¹. L'art chrétien primitif n'est réellement que l'art païen en décadence ou pris dans ses régions inférieures. Le bon pasteur des catacombes de Rome, copié de l'Aristée ou de l'Apollon Nomios, qui figurent dans la même pose sur les sarcophages païens, porte encore la flûte de Pan au milieu des quatre Saisons demi-nues. Sur les tombeaux chrétiens du cimetière de Saint-Calixte, Orphée charme les animaux; ailleurs, le Christ en Jupiter-Pluton, Marie en Proserpine, reçoivent les âmes que leur amène, en présence des trois Parques, Mercure coiffé du pétase et portant en main la verge du *psychopompe*. Pégase, symbole de l'apothéose, Psyché, symbole de l'âme immortelle, le ciel personnifié par un vieillard, le fleuve Jourdain, la Victoire, figurent sur une foule de monuments chrétiens. Qui a pu voir sans émotion ces églises

¹ C'est ce qui résulte de la collection de monuments figurés par laquelle M. Guignaut a essayé de montrer la transition de la symbolique païenne à la symbolique chrétienne (t. IV, fig. 908 et suiv.).

de Rome composées avec des débris de temples antiques, comme les centons de Proba Falconia avec des vers de Virgile? Ainsi fait l'humanité : en assemblant de vieux fragments broyés, réduits en poussière, elle construit un nouvel édifice, plein d'originalité; pour elle l'esprit est tout, et les matériaux sont peu de chose.

Il faut donc envisager le *mystère* comme une grande transformation que subirent les religions de l'antiquité au moment où, les imaginations enfantines des premiers âges ne pouvant plus satisfaire les nouveaux besoins de la conscience, l'esprit humain souhaita une religion plus dogmatique et plus sérieuse. Le polythéisme primitif, vague, indécis, livré à l'interprétation individuelle, ne suffisait plus à une époque réfléchie. L'incrédulité épicurienne, d'une part, avait beau jeu contre ces innocentes divinités; d'un autre côté, des sentiments religieux plus élevés et plus délicats se faisaient jour aux dépens de la simplicité antique. Les aspirations au monothéisme et à une religion morale, aspirations dont le christianisme était la plus haute expression, gagnaient dans tous les sens : le paganisme lui-même ne pouvait s'y soustraire. Je n'admire que médiocrement, je l'avoue, la tentative dont Julien a porté la responsabilité aux yeux de l'histoire. Autant la mythologie primitive me paraît aimable et belle dans sa naïveté, autant ce

néo-paganisme, cette religion d'archéologues et de sophistes, était niaise et insignifiante. Le sens de la beauté, qui faisait le fonds de la religion hellénique, semble se perdre. Les dieux monstrueux de l'Orient, conçus en dehors de toute proportion, remplacent les harmonieuses créations de la Grèce. Un *Deus magnus Pantheus*, Dieu occulte et sans nom, menace de tout envahir. Le culte aboutit au sanglant taurobole, le sentiment religieux se réfugie dans des scènes d'abattoir. On a recours au sang pour apaiser des dieux irrités et jaloux : une terreur profonde semble dicter tous les vœux qui nous ont été transmis par les inscriptions¹. Au milieu de tout cela, impossibilité absolue de fonder un enseignement moral qui, de près ou de loin, ressemble à l'homélie chrétienne.

C'est pour n'avoir envisagé la religion antique qu'à ce moment de décadence, qu'on l'a en général si mal jugée. Il faut avouer qu'à l'époque de Constantin ou de Julien le paganisme était une religion fort médiocre, et que les tentatives qu'on fit pour le réformer n'aboutirent à rien de satisfaisant. La critique toutefois ne saurait adopter sans restriction la sentence dont le vieux culte fut frappé. Si elle accepte le fond du jugement,

¹ Voir le *Journal des Savants* du mois de janvier 1850 (article de M. Hase).

elle ne peut que se récrier sur la partialité des considérants. La polémique sous laquelle succomba le paganisme fut lourde, violente, de mauvaise foi, comme toutes les polémiques. Chose étrange ! rien ne ressemble plus à l'attaque par laquelle le xviii^e siècle crut en finir avec le christianisme. Aucun dogme n'aurait tenu contre de tels assauts. Lisez le *Persiflage* d'Hermias, les écrits de Tatien et d'Athénagore contre le paganisme ; on croirait entendre Voltaire égayant ses lecteurs aux dépens des naïvetés de la Bible. Les controversistes en général, ne songeant qu'à trouver leur adversaire en défaut, cèdent trop souvent à la tentation de présenter comme ridicule la doctrine qu'ils combattent, pour se donner l'avantage de découvrir l'absurdité qu'ils y ont mise : procédé commode, car il n'est rien qui ne puisse être pris par le côté ridicule, mais procédé dangereux, car il se retourne infailliblement contre ceux qui l'emploient ! Quelques Pères de l'Église en usèrent avec une effrayante prodigalité. La plupart, s'emparant du système évhémériste, se firent une arme contre le paganisme du paganisme mal interprété ; ils s'attaquèrent corps à corps aux dieux issus de la fantaisie, et triomphèrent dans ce facile combat contre des ombres. D'autres embrassèrent un système plus grossier encore, l'hypothèse démonologiste : les dieux ne furent plus que des démons ; ce furent des démons qui rendirent les

oracles. « Les démons, dit Tertullien, prennent la place des dieux ; ils s'introduisent dans les statues, respirent l'encens, boivent le sang des victimes ¹. » D'autres enfin, donnant bravement la main à Lucrèce et à Épicure, déclarèrent que les mythes n'étaient que des contes frivoles, inventés à plaisir, sans but et sans signification. Il est remarquable toutefois (et cette observation ingénieuse n'a pas échappé à M. Creuzer) que les Pères nés en Orient, élevés souvent dans le respect du paganisme ou dans les écoles de philosophie, gardèrent quelque chose du sentiment délicat de la Grèce. Cette œuvre de démolition par la calomnie et le contre-sens les blessa profondément, et ils se montrent presque aussi sévères contre Évhémère que les païens honnêtes eux-mêmes. Origène et saint Grégoire de Nazianze, par exemple, apprécient souvent le paganisme avec une impartialité remarquable, et devinent sur plusieurs points les aperçus les plus délicats de la critique moderne.

Certes, on peut croire que plusieurs des reproches adressés par les Pères de l'Église au paganisme, et en particulier aux mystères, n'étaient pas sans fondement ; mais était-il équitable de ne prendre ainsi le paganisme que dans ses basses régions, dans son interprétation po-

¹ *Apologétique*, ch. 22-24.

pulaire ? Les idées religieuses les plus élevées, entre les mains des peuples sensuels, dégénèrent forcément en sensualisme et en superstition. C'est comme si l'on jugeait le catholicisme par ce que l'on a sous les yeux à Naples ou à Lorette. Le tableau des *Thesmophories* et des *Adonies*, tel que nous le trouvons dans Aristophane et Théocrite, ne présente rien de bien immoral, mais seulement quelque chose de léger et d'assez peu sérieux. L'ivrognerie est le plus grave des abus qu'on y signale ; mais qui verrait à certaines heures un *pardon* de la pieuse Bretagne pourrait bien croire aussi que l'objet principal de la réunion est de boire. Les fêtes des martyrs dans l'Église primitive donnaient lieu à des scènes tout aussi peu édifiantes, contre lesquelles les Pères s'élèvent avec énergie. Quant aux symboles adoptés par le paganisme, et qui seraient à nos yeux de la plus grossière obscénité, il faut dire avec M. Creuzer : « Ce que l'homme civilisé cache avec pudeur et dérobe soigneusement au regard, l'homme simple et droit de la nature en avait fait, de nom et de figure, un symbole religieux consacré par le culte public. Avec cette foi qui met Dieu dans la nature, avec les mœurs plus libres des peuples méridionaux, surtout des Grecs, toutes ces distinctions de décent ou d'indécent, de digne ou d'indigne de la majesté divine, ne pouvaient se faire sentir. De là vient que ces peuples,

avec une innocence devenue étrangère aux Romains du temps de l'empire ainsi qu'à l'Europe moderne, admettaient dans leurs religions ces légendes sacrées que nous trouvons scandaleuses, ces emblèmes que nous taxons d'obscénité. » Il faut croire en effet que de tels emblèmes réveillaient chez les anciens des idées complètement différentes de celles qu'ils nous inspirent, puisqu'ils n'excitaient en eux que des sentiments de sainteté et de respect religieux. Quoi de plus révoltant, selon nos habitudes, que de trouver à chaque carrefour et à l'angle des chemins une borne obscène ? Et pourtant cela choquait si peu les anciens, que nous voyons Hipparque faire graver sur les Hermès des sentences morales pour l'édification des passants.

Il en faut dire autant du ridicule, qui avait une si large place dans le paganisme hellénique. Les religions devant représenter de la manière la plus complète toutes les faces de l'esprit humain, et le burlesque étant un des aspects sous lesquels nous concevons la vie, le burlesque est un élément essentiel de toutes les religions. Voyez les époques et les pays religieux par excellence, le moyen âge, l'Italie, l'Espagne : quelle irrévérence ! quel déluge de fabliaux sur la Vierge, les saints, Dieu lui-même ! Ceux qui ont vu de près le culte italien savent combien est indécise la limite qui y sépare le sérieux du comique, et par quelle transition insensible la dévotion y confine

à la plaisanterie. Nous nous étonnons de voir sur les monuments de la grave Étrurie les scènes les plus respectables tournées en caricatures ; nous ne comprenons pas comment le peuple qui condamnait Socrate pour un soupçon d'impiété laissait Aristophane donner les étrivières à Bacchus sur la scène, et transformer Hercule en marmiton. Les peuples méridionaux, plus familiers avec les dieux que les peuples réfléchis du Nord, éprouvent de temps en temps le besoin de rire avec eux. Le sans-gêne des Napolitains envers saint Janvier n'a rien qui doive nous surprendre : il y a dix-huit cents ans, les gens de Pompeï, quand ils voulaient obtenir quelque chose de leurs dieux, stipulaient les conditions par écrit, et, pour plus d'efficacité, les menaçaient de coups de bâton.

Le monothéisme est devenu un élément si essentiel de notre constitution intellectuelle que tous nos efforts pour comprendre le polythéisme de l'antiquité seraient à peu près inutiles. Arrivé à un certain degré de son développement, l'esprit humain devient nécessairement monothéiste ; mais il s'en faut que cette conception de la divinité se retrouve également au berceau de toutes les races. Il y a des races monothéistes comme des races polythéistes, et cette différence tient à une diversité originelle dans la manière d'envisager la nature. Dans la conception arabe ou sémitique, la nature ne vit pas. Le

désert est monothéiste. Sublime dans son immense uniformité, il révéla dès le premier jour l'idée de l'infini, mais non ce sentiment d'activité féconde qu'une nature incessamment créatrice a inspiré à la race indo-européenne. Voilà pourquoi l'Arabie a toujours été le boulevard du monothéisme. La nature ne joue aucun rôle dans les religions sémitiques : elles sont toutes de la tête, toutes métaphysiques et psychologiques. L'extrême simplicité de l'esprit sémitique, sans étendue, sans diversité, sans arts plastiques, sans philosophie, sans mythologie, sans vie politique, sans progrès, n'a pas d'autre cause : il n'y a pas de variété dans le monothéisme. Exclusivement frappés de l'unité de gouvernement qui éclate dans le monde, les Sémites n'ont vu dans le développement des choses que l'accomplissement de la volonté d'un être supérieur. Dieu est, Dieu a fait le ciel et la terre : voilà toute leur philosophie. Telle n'est pas la conception de cette autre race destinée à épuiser toutes les faces de la vie, qui, de l'Inde à la Grèce, de la Grèce aux extrémités du Nord et de l'Occident, a partout animé et divinisé la nature, depuis la statue vivante d'Homère jusqu'au vaisseau vivant des Scandinaves. Pour elle, la distinction de Dieu et du non-Dieu est toujours restée indécise. Engagés dans le monde, ses dieux devaient en partager les vicissitudes : ils eurent une histoire, des générations

successives, des dynasties, des combats. Jupiter est maintenant le roi des dieux et des hommes; mais son règne ne sera pas plus éternel que celui de Cronos; Prométhée enchaîné a prédit que son art sera moins fort que le Temps, et qu'un jour il devra céder à la Nécessité.

La religion de l'antiquité était, comme la société ancienne, fondée sur l'exclusion : c'était une religion libérale et nationale; elle n'était faite ni pour l'esclave ni pour l'étranger. La première condition exigée pour l'admission aux mystères était de déclarer qu'on n'était pas barbare. L'ancienne Grèce s'était montrée bien plus exclusive encore. Là, chaque promontoire, chaque ruisseau, chaque village, chaque montagne avait sa légende. Le culte de la femme n'était pas celui de l'homme, le culte de l'homme de mer n'était pas celui de l'agriculteur, celui de l'agriculteur n'était pas celui du guerrier. Hercule et les Dioscures, pour participer aux Éleusines, furent obligés de se faire adopter par les Athéniens. Rome prépara la grande idée de *catholicité* : tous les dieux devinrent communs à tous les peuples civilisés; mais le barbare et l'esclave étaient encore frappés d'incapacité religieuse, et ce fut une singulière nouveauté quand saint Paul osa dire : « Il n'y a plus de Juif ni de Grec, il n'y a plus d'esclave ni de maître, il n'y a plus d'homme ni de femme; car vous n'êtes tous qu'une seule chose en Jésus-Christ. »

•

Ce serait faire violence à nos associations d'idées les plus arrêtées que de ne pas voir en cela un progrès ; mais l'égalité s'achète toujours cher, et l'on conçoit que le parti conservateur du iv^e et du v^e siècle, composé d'hommes bien élevés et attachés aux traditions du passé, répétât sans cesse : « Oh ! que nos pères étaient heureux ! oh ! combien nos pères furent favorisés par le temps ! » La grande vie libérale des belles époques de l'antiquité devint impossible le jour (béni pourtant soit ce jour !) où l'esclave fut regardé comme un être religieux et capable de mérite. Les dieux de l'Olympe n'étaient que pour l'homme libre ; pas un pli sur leur front, pas un rayon de tristesse ; la nature humaine toujours prise dans sa noblesse ; nul compte de la douleur. Or ceux qui souffrent veulent que leurs dieux souffrent avec eux, et voilà pourquoi, tant qu'il y aura des douleurs dans le monde, le christianisme aura sa raison d'être. Tel est le secret du divin paradoxe : Heureux ceux qui pleurent !

Loin de moi la pensée d'essayer ici un de ces parallèles où l'on est obligé d'être injuste pour le passé, si l'on ne veut être injurieux envers le présent. Le paganisme mieux compris, grâce à ce vaste ensemble de

¹ Voir le bel ouvrage de M. Beugnot sur la *Destruction du paganisme en Occident*. Paris, 1837.

travaux où la France et l'Allemagne ont si heureusement combiné leurs efforts, ne doit être entre nos mains ni une arme livrée à la polémique, ni un simple aliment offert à la curiosité. Ce qui, pour un esprit élevé, résulte du spectacle de si longues aberrations, ce n'est ni le dédain ni la pitié; c'est la conviction d'un grand fait : l'humanité est religieuse, et la forme obligée de toute religion est le symbolisme. Que le symbole soit, par sa nature, insuffisant et condamné à rester bien au-dessous de l'idée qu'il représente; que la tentative de définir l'infini et de le montrer aux yeux implique une impossibilité, — cela est trop clair pour qu'il y ait quelque mérite à le dire. Toute expression est une limite, et le seul langage qui ne soit pas indigne des choses divines, c'est le silence. Mais la nature humaine ne s'y résigne pas. Si l'homme réfléchi, en présence du mystère de l'existence suprême, arrive malgré lui à se poser cette question : Ne serait-il pas mieux de laisser là les figures et de renoncer à exprimer l'ineffable? il est certain du moins que l'humanité livrée à ses instincts ne s'est pas arrêtée à un pareil scrupule : elle a mieux aimé parler imparfaitement de Dieu que se taire; elle a mieux aimé se tracer une carte fantastique du monde divin que résister à l'invincible charme qui l'entraîne vers les régions invisibles.

Ainsi l'immense travail dont nous avons essayé d'esquisser l'histoire aboutit à une conclusion à la fois consolante et religieuse ; car si l'homme, par un effort spontané, aspire à saisir la cause infinie et s'obstine à dépasser la nature, n'est-ce pas un grand signe que par son origine et sa destinée il sort de l'étroite limite des choses finies ? A la vue de ces efforts sans cesse renouvelés pour escalader le ciel, on se prend d'estime pour la nature humaine, on se persuade que cette nature est noble et qu'il y a lieu d'en être fier. Alors aussi on se rassure contre les menaces de l'avenir. Il se peut que tout ce que nous aimons, tout ce qui fait à nos yeux l'ornement de la vie, la culture libérale de l'esprit, la science, le grand art, soient destinés à ne durer qu'un âge ; mais la religion ne mourra pas. Elle sera l'éternelle protestation de l'esprit contre le matérialisme systématique ou brutal, qui voudrait emprisonner l'homme dans la région inférieure de la vie vulgaire. La civilisation a des intermittences, mais la religion n'en a pas.

Notes du mont Royal

www.notesdumontroyal.com

Une ou plusieurs pages sont omises
ici volontairement.

TABLE

PRÉFACE.....	1
Les religions de l'antiquité.....	1
L'histoire du peuple d'Israël.....	73
Les historiens critiques de Jésus.....	133
Mahomet et les origines de l'islamisme.....	217
La Vie des Saints.....	301
L'auteur de l' <i>Imitation de Jésus-Christ</i>	317
Jean Calvin.....	337
Channing et le mouvement unitaire aux Etats- Unis.....	357
M. Feuerbach et la nouvelle école hégélienne..	405
La Tentation du Christ, par M. Ary Scheffer..	421