

LA FIN DU PAGANISME

Étude sur les dernières luttes religieuses en Occident au quatrième siècle

par Gaston Boissier

Paris - 1903

AVANT-PROPOS

LIVRE PREMIER — La victoire du Christianisme

CHAPITRE PREMIER — CONVERSION DE CONSTANTIN

CHAPITRE SECOND - L'ÉDIT DE MILAN ET LA TOLÉRANCE RELIGIEUSE SOUS
CONSTANTIN ET SES FILS

CHAPITRE TROISIÈME - L'EMPEREUR JULIEN

LIVRE SECOND — Le christianisme et l'éducation romain

CHAPITRE PREMIER - L'INSTRUCTION PUBLIQUE DANS L'EMPIRE ROMAIN

CHAPITRE SECOND - COMMENT LE CHRISTIANISME S'ACCOMMODA DE
L'ÉDUCATION ROMAINE

LIVRE TROISIÈME — Conséquences de l'éducation païenne pour les auteurs chrétiens

CHAPITRE PREMIER - LE TRAITÉ DU MANTEAU DE TERTULLIEN

CHAPITRE SECOND - L'OCTAVIUS DE MINICIUS FÉLIX

CHAPITRE TROISIÈME - LA CONVERSION DE SAINT AUGUSTIN

CHAPITRE QUATRIÈME - COMMENT LES ÉLÉMENTS SACRÉS ET PROFANES SE
SONT FONDUS ENSEMBLE DANS LE CHRISTIANISME

LIVRE QUATRIÈME — La poésie latine chrétienne

CHAPITRE PREMIER - LES ORIGINES DE LA POÉSIE LATINE CHRÉTIENNE

CHAPITRE SECOND - SAINT PAULIN DE NOLE

CHAPITRE TROISIÈME - LE POÈTE PRUDENCE

LIVRE CINQUIÈME — La société païenne à la fin du 4^{ème} siècle

CHAPITRE PREMIER - LES GRANDS SEIGNEURS ROMAINS D'APRÈS SYMMAQUE

CHAPITRE SECOND - LES ADVERSAIRES DU CHRISTIANISME

LIVRE SIXIÈME — Les dernières luttes

CHAPITRE PREMIER - L'AFFAIRE DE L'AUTEL DE LA VICTOIRE

CHAPITRE SECOND - LA CITÉ DE DIEU DE SAINT AUGUSTIN

CHAPITRE TROISIÈME - LE CHRISTIANISME EST-IL RESPONSABLE DE LA
CHUTE DE L'EMPIRE ?

CHAPITRE QUATRIÈME — LE LENDEMAIN DE L'INVASION

CONCLUSION

APPENDICE — LES PERSÉCUTIONS

Avant-propos

Je n'ai pas la prétention d'écrire une histoire complète de la fin du paganisme. Ce sujet, pris dans toute son étendue, serait trop vaste pour tenir en deux volumes. J'ai voulu seulement en raconter les principaux incidents et insister sur ceux qui m'ont paru présenter le plus d'intérêt pour nous.

C'est ainsi que j'ai cherché surtout à montrer de quelle manière le christianisme s'accommoda de l'art et des idées antiques et comment s'est opérée chez lui, au 4^{ème} siècle¹, la fusion des éléments anciens et nouveaux. La solution de ce problème, qui avait tant d'importance pour l'avenir du monde, est, on le verra, le principal objet de cet ouvrage.

Pour résoudre cette question délicate j'ai dû beaucoup me servir des oeuvres des orateurs et des poètes du temps. J'aurais pu me contenter, comme on le fait d'ordinaire, d'aller chercher chez eux les citations dont j'avais besoin pour établir mes opinions. J'ai fait davantage : je les ai étudiés pour eux-mêmes, dans leur vie et dans leurs oeuvres. Il m'a semblé que le témoignage aurait plus d'autorité si nous connaissions mieux le témoin. Quelques-uns de ces écrivains ont eu des disciples et lassé une école ; d'autres se sont faits les interprètes de beaucoup de leurs contemporains. J'ai cru que les étudier à fond était le seul moyen de faire revivre devant nous les groupes qu'ils représentaient. La littérature se trouve ainsi nous donner des leçons d'histoire : je l'ai interrogée autant que je l'ai pu, et je l'ai laissée répondre à son aise ; il n'y a presque pas de grand écrivain au 4^{ème} siècle, chrétien ou païen, dont je n'aie été amené à m'occuper. Voilà comment une étude, historique à son origine, est devenue souvent une oeuvre de critique littéraire.

Peut-être ai-je un peu trop négligé le récit des événements politiques. C'est un tort, car ils expliquent plus d'une fois les révolutions religieuses. Je renvoie, pour les mieux connaître, aux historiens qui en ont fait une étude particulière, surtout à M. le duc de Broglie² et à M. Duruy³.

Le sujet que je traite n'est pas nouveau. Je dois beaucoup à ceux qui s'en sont occupés avant moi, depuis Beugnot⁴ jusqu'à M. Schultze⁵. Les savantes dissertations dont M. de Rossi a rempli son *Bulletin d'archéologie chrétienne* m'ont été aussi fort utiles. Si j'avais voulu le citer toutes les fois que je me suis servi de lui, son nom reparaitrait presque au bas de toutes les pages.

Je tiens à dire, avant de commencer, que j'ai abordé ce travail sans opinion préconçue et que je l'ai pour suivi avec une entière liberté d'esprit. Je ne me suis jamais préoccupé des discussions que suscitent autour de nous les questions religieuses. J'ai essayé de me faire le contemporain des temps dont je raconte l'histoire, et le plaisir que j'ai trouvé à vivre au milieu des événements du passé m'a permis de fermer l'oreille aux querelles d'aujourd'hui.

¹ Le 4^{ème} siècle reste le centre de mes études, mais je me suis permis de suivre les querelles commencées jusqu'au milieu du 5^{ème}.

² *L'Église et l'empire romain au 4ème siècle.*

³ *Histoire romaine*, t. VII.

⁴ *Histoire de la destruction du paganisme en Occident.*

⁵ *Geschichte des Untergangs des griechisch-römischen Heidentume.*

LIVRE PREMIER — La victoire du Christianisme

CHAPITRE 1 — CONVERSION DE CONSTANTIN

— I —

Constantin attaque Maxence. — État de l'empire à ce moment. — Fautes commises par Dioclétien. — La persécution. — Situation que prend Constance Chlore à propos des chrétiens. — La jeunesse de Constantin.

Au commencement de l'année 311, Constantin se préparait à faire la guerre à Maxence. Il y avait cinq ans à peine qu'il était empereur à la place de Constance Chlore, son père, mais ces cinq années avaient été bien employées. Politique habile et vaillant soldat, il avait su empêcher les Francs de passer le Rhin et maintenir la paix intérieure. La Bretagne et la Gaule, qui formaient ses États, étaient tranquilles sous sa domination. Après s'y être solidement établi, il allait en sortir pour tenter la fortune au dehors ; à la tête d'une bonne armée, il prenait le chemin de l'Italie et marchait sur Rome, dont Maxence s'était fait le maître.

La situation de l'empire n'était pas alors aussi prospère que quelques années auparavant, lorsque Dioclétien célébrait avec tant de pompe l'anniversaire de ses vingt ans de règne. Cependant on vivait encore de l'impulsion que le grand empereur avait donnée ; les ennemis du dehors ne se hasardaient que timidement à recommencer leurs attaques, et la plus grande partie du monde était en paix. En somme, malgré les nuages qui se montraient à l'horizon, on pouvait se trouver heureux, surtout quand on se souvenait des crises effroyables que l'empire avait traversées à la fin du siècle précédent. Jamais il n'avait paru plus près de périr ; un moment, sous Gallien, la machine fut tout à fait sur le point de se disloquer. Les provinces, que les légions ne pouvaient plus défendre, songèrent à se protéger elles-mêmes et se donnèrent des chefs : il y eut trente empereurs à la fois. Heureusement, Rome n'a jamais manqué de bons généraux ; elle fut sauvée par quelques vaillants hommes de guerre qui arrêtaient les barbares et reconquirent les provinces : c'étaient Claude le Gothique, Aurélien, Probus, Dioclétien surtout, qui eut sur ses prédécesseurs l'avantage de régner vingt ans, tandis qu'ils n'avaient fait que paraître sur le trône. Grâce à lui et aux collègues qu'il s'était donnés, le mal fut réparé, l'empire retrouva la paix et la force, on se remit à espérer, et il sembla qu'au sortir de cet orage les jours des Antonins et des Sévères allaient recommencer.

Par malheur, Dioclétien, qui avait si bien réussi à pacifier l'empire, fut moins habile pour l'organiser. On comprend bien, quoique Lactance le lui reproche¹, qu'il se soit décidé à diviser le pouvoir entre plusieurs princes : chaque frontière menacée devait avoir son défenseur, et le même homme ne pouvait pas en même temps tenir tête aux Germains et aux Parthes. On l'approuve aussi d'avoir voulu conserver une sorte de hiérarchie entre ces princes, pour que l'unité de l'empire ne fût pas détruite par la multiplicité des empereurs ; mais il y a certaines de ses institutions que nous avons beaucoup de peine à comprendre. Ce prince, qui prenait plaisir à s'entourer d'une cour où florissait l'étiquette la plus minutieuse, à se vêtir de pourpre et de soie, à se couvrir d'or et de diamants, à se faire adorer comme un dieu, qui semblait enfin partager tous les

¹ De mort. persec., 7.

goûts des monarques de l'Orient, adopta, par un contraste bizarre, une des idées les plus chères aux Romains : il tint à bannir l'hérédité de son système monarchique. L'hérédité était odieuse à tous ceux qui, à Rome, se souvenaient de la république et en gardaient quelque regret dans le cœur. Même quand ils se résignaient à souffrir un maître, ils ne voulaient pas que le prince fût remplacé directement par son fils ; ils aimaient mieux qu'il prit son successeur hors de sa famille. **Naître d'un sang royal, disait Tacite, est un pur effet du hasard. Au contraire, celui qui en adopte un autre, le choisit en liberté, et s'il veut bien choisir, il n'a qu'à suivre l'opinion**¹. D'après ces principes, Dioclétien voulut instituer une monarchie où l'adoption remplacerait la naissance. Il régla donc que les quatre princes entre lesquels il partagea l'empire (deux augustes et deux césars) n'auraient point d'égard à leurs enfants légitimes et choisiraient, pour leur succéder, celui qui en était le plus digne. Cette conception, très séduisante en théorie, se trouvait être d'une application difficile. Elle n'a réussi une fois, sous les Antonins, que grâce à un hasard singulier, qui a placé sur le trône des césars quatre empereurs qui n'ont pas eu d'héritier mâle. Quand un prince a un fils, il est rare qu'il se décide à le déshériter ; il est plus rare encore que le fils prenne son parti de céder la place à un étranger, et chaque succession qui s'ouvre devient une occasion de guerre civile. Aussi n'est-il pas surprenant que, quelques années après la retraite de Dioclétien, il ne soit plus rien resté de la belle hiérarchie qu'il avait imaginée. Au lieu des deux augustes et des deux césars, il y eut six ou sept empereurs, qui se prétendaient investis d'un pouvoir égal et qui ne cessèrent de se combattre jusqu'au jour où il n'en resta plus qu'un de vivant.

Mais Dioclétien commit une faute encore plus grave au moment d'abdiquer le pouvoir, il commença la persécution contre les chrétiens². Pendant près de trente ans, on les avait laissés tranquilles, et, quoiqu'il leur fût aisé, au milieu du désordre général, de venger leurs anciennes injures, ils n'avaient jamais troublé la paix publique. Il semble que l'État aurait pu continuer à les tolérer et que ce n'était guère le moment pour lui de se mettre de nouveaux ennemis sur les bras ; le sage Dioclétien aurait dû le comprendre. On prétend d'ordinaire qu'il fut entraîné aux mesures de rigueur par un de ses collègues, le César Galérius, qui était un païen fanatique ; mais je crois qu'on peut lui en laisser l'initiative. Il n'était pas nécessaire qu'on l'excitât contre les chrétiens, et, par lui-même, il avait des raisons de ne pas les aimer. Cet homme, de naissance servile et presque de race étrangère, avait tous les sentiments d'un vieux Romain : il était conservateur de nature et de principe, il tenait aux traditions anciennes et regardait le respect du passé comme le salut de l'État. **C'est un grand crime, disait-il dans un de ses édits, de vouloir défaire ce qui, une fois établi et figé par l'antiquité, conserve depuis lors sa marche régulière et sa situation légitime**³. On voit qu'il parlait comme Caton. Après avoir ramené la paix et l'ordre matériel dans l'empire, pour fonder un établissement durable, il voulait restaurer les anciennes institutions. Il lui sembla donc utile de maintenir par tous les moyens la religion nationale. Il est probable qu'il était dévot lui-même, — il n'y avait guère alors de libres penseurs, — mais, dans tous les cas, la dévotion lui paraissait un bon moyen de gouvernement. Nous venons de voir qu'il se faisait adorer ; il aspirait à paraître une sorte d'incarnation de Jupiter sur la terre, et il

¹ *Histoire*, I, 16.

² Comme je ne puis m'occuper ici ni de la persécution de Dioclétien ni de celles qui ont précédé, je demande la permission de reproduire, en appendice, une étude sur les persécutions de l'Église, qui pourra mettre le lecteur au courant d'une question qu'on a beaucoup débattue dans ces dernières années.

³ *Mos. et rom. legum collatio* (éd. Huschke, p. 597).

avait pris officiellement le nom de Jovius. Il était donc amené à considérer les ennemis de Jupiter comme les siens et à faire de l'incrédulité un crime d'État. Il est vraisemblable aussi que, quand il se jeta dans cette malheureuse affaire, il n'en vit pas d'abord la gravité. Jusque-là tout à peu près lui avait réussi, et il ne se doutait guère qu'il est quelquefois plus difficile de forcer les consciences que de battre de vaillantes armées. Il avait cette sorte d'infatuation ordinaire aux grands administrateurs, qui leur fait croire qu'ils peuvent venir à bout de tout. On le vit bien quand il publia son fameux édit du maximum, dans lequel il prétendait fixer d'une manière définitive le prix de toutes les denrées, pour empêcher désormais les crises commerciales. La leçon cruelle qu'il reçut à cette occasion ne le guérit pas de croire à la toute-puissance de l'État ; il attaqua le christianisme et fut une seconde fois vaincu. La persécution, qui, dans les premières années au moins, fut très rigoureuse, n'eut d'autres résultats que de fortifier cette secte qu'il se flattait d'anéantir, et de lui donner plus d'importance. Au lieu de détruire les chrétiens, comme il l'espérait, il les mit en situation de devenir tout à fait les maîtres et de supplanter l'ancienne religion.

Dans cette guerre faite au christianisme, l'un des princes qui gouvernaient l'empire, le César Constance Chlore, semble avoir gardé une attitude particulière. Eusèbe va jusqu'à prétendre qu'il ne fit jamais appliquer l'édit de persécution dans ses États¹ ; mais c'est une exagération évidente. Dioclétien, qui voulait que les césars fussent rigoureusement subordonnés aux augustes, et qui savait se faire obéir, n'aurait pas souffert un acte pareil d'indiscipline. L'édit concernait l'empire entier, il devait porter le nom de tous les princes ; soyons assurés ,

¹ Eusèbe, *H. E.*, VII, 13. — Je vais avoir à me servir des ouvrages d'Eusèbe, et je sais qu'il est suspect à beaucoup de personnes. L'homme est de ceux qui manquent un peu d'autorité et dont le caractère n'impose pas la confiance. La vie qu'il a écrite de Constantin a notamment soulevé beaucoup de contradictions ; elle est pleine de renseignements curieux, mais elle a des airs de panégyrique qui nous inquiètent. Comme on croit voir qu'il veut à tout prix glorifier son héros, on se méfie de la manière dont il présente ses actions et l'on est tenté de ,abattre beaucoup des éloges qu'il lui donne. Cependant il ne faut rien exagérer non plus. L'œuvre d'Eusèbe se compose de deux parties qui n'ont pas le même caractère, et l'on doit distinguer les récits qu'il fait des actes officiels qu'il cite. Ce sont les récits qui ont besoin d'être soigneusement contrôlés. Sans aller jusqu'à inventer de toute pièce les faits qu'il rapporte, ce qui aurait été bien impudent et fort dangereux, il est possible qu'il les dénature, qu'il leur donne un tour trop favorable, qu'il les interprète au gré de ses opinions et de ses préférences. Mais on peut se fier davantage aux documents qu'il nous a conservés. C'était un curieux, un collectionneur, qui aimait à recueillir les pièces rares et originales, décrets et discours des souverains, lettres des grands personnages, fragments d'ouvrages perdus, etc. Il en savait le prix, il en comprenait l'utilité. Au lieu d'en donner seulement la substance, ou même de les refaire, selon l'usage des autres historiens de l'antiquité, il les transcrit tout entières, il prend plaisir à les reproduire comme il les a trouvées. C'est ce qui rend si importante pour nous son *Histoire de l'Église*, où il a réuni tant de documents précieux qu'il tirait de sa riche bibliothèque et, qui nous seraient inconnus sans lui. Ceux de ces documents qui ont rapport aux événements contemporains, à la victoire du christianisme, ne sont pas en général contestés. Plusieurs d'entre eux se retrouvent analysés ou reproduits dans Lactance, dans saint Augustin, dans *Optat* de Milève, qui les ont empruntés aux archives de l'État, et ils sont au-dessus de tout soupçon. Je ne crois pas qu'Eusèbe ait procédé d'une autre manière dans sa Vie de Constantin, et qu'il y ait lieu d'appliquer à cet ouvrage d'autres règles de critique. Ce n'est pas l'opinion de M. Crivellucci, dans son mémoire intitulé *Delle fede storica di Eusebio nella vita di Costantino* ; il y attaque un des documents cités par Eusèbe, l'édit aux habitants de la Palestine (II, 24-42), pour ébranler tous les autres. Malgré la façon habile et ingénieuse dont les arguments sont présentés, il ne m'a pas persuadé. Parmi ces arguments, ceux qui seraient de nature à entraîner une pleine conviction ont été contestés (voyez Mommsen, *Observ. epigr.*, p. 420, dans *Ephemeris epigr.*, VII ; cependant M. Mommsen adopte les conclusions de M. Crivellucci). Quant aux autres, qui sont uniquement littéraires, le ton de sermon, les longueurs insupportables qui choquent dans l'édit impérial, la faiblesse de quelques raisonnements, les ressemblances avec la manière de penser et d'écrire d'Eusèbe, il me semble qu'on pourrait facilement y répondre. Il y a d'ailleurs d'autres documents cités par Eusèbe qui pourraient donner lieu aux mêmes objections, et qui pourtant sont bien authentiques. C'est ainsi qu'au moment même où Eusèbe veut nous faire croire que Constantin a fermé les temples, interdit les sacrifices, il transcrit une de ses lettres aux habitants de l'Orient où l'empereur déclare *que chacun doit faire comme il l'entend* et que les rites qui s'accomplissent dans les temples ne sont pas supprimés (II, 48-60). Cet édit, qui contredit les affirmations d'Eusèbe, ne peut pas être son ouvrage, car il n'aurait pas pris la peine de le fabriquer pour se donner à lui-même un démenti. Je continue donc à croire qu'en tenant les appréciations d'Eusèbe pour suspectes, on peut en général se servir avec sécurité des documents qu'il nous a conservés.

qu'il a été promulgué partout, et que partout, dans la Gaule aussi bien qu'ailleurs, il a dû recevoir un commencement d'exécution. C'est, du reste, ce que nous apprend Lactance, qui est en général plus exact et mieux informé qu'Eusèbe. Constance, nous dit-il, pour ne pas paraître, en désaccord avec ses collègues, fit détruire les lieux où les chrétiens se réunissaient, c'est-à-dire quelques murailles, et conserva le véritable temple de Dieu, qui réside dans les hommes¹. Voilà la vérité. Il commença par exécuter les ordres qu'il avait reçus de Dioclétien, il ordonna la destruction de quelques églises et fit peut-être entamer quelques procès², mais il n'alla pas plus loin, et, dès qu'il put le faire sans danger pour lui, il laissa les chrétiens tranquilles. La sévérité des autres princes faisait ressortir cette douceur, aussi fut-on tenté de l'exagérer. C'est ainsi que s'établit de bonne heure cette opinion que, dans ses États, personne n'avait été poursuivi pour ses croyances. Quelques années plus tard, les évêques donatistes, s'adressant à Constantin, lui disaient : Vous sortez d'une race pieuse, vous dont le père, au milieu de princes cruels, a respecté les chrétiens, si bien que, grâce à lui, la Gaule n'a pas connu le fléau de la persécution. Disons simplement qu'elle l'a moins connu que les autres provinces de l'empire, et nous serons, je crois, dans la vérité.

Quel motif pouvait avoir Constance Chlore d'être ainsi favorable au christianisme ? A cette question Eusèbe tient une réponse toute prête : c'est qu'il était chrétien lui-même ou presque chrétien. Il affirme qu'il consacra au Dieu unique ses enfants, sa femme, ses serviteurs et tout son palais, en sorte que la foule qui le remplissait ne différait pas de celle qui fréquente les églises³. Constantin, lui aussi, dans sa lettre aux gens de l'Orient, parle de son père comme d'un dévot qui, dans toutes ses actions, invoquait d'abord le Père céleste (*τόν πατέρα θεόν*). Mais il me semble que ces textes qu'on a souvent cités, ne disent pas tout à fait ce qu'on veut leur faire dire. On pouvait prier le Dieu unique, ou même le Père céleste⁴, sans cesser pour cela d'être païen. Seulement ces expressions laissent croire que Constance appartenait à ce groupe d'esprits éclairés, qui, du milieu même du polythéisme, et sans rompre tout à fait avec les opinions populaires, s'étaient élevés jusqu'à concevoir l'unité de Dieu. On comprend que ces croyances larges et épurées l'aient disposé à la tolérance pour tous les cultes ; il se peut même qu'elles lui aient inspiré une estime particulière et une sorte de penchant pour les chrétiens, mais que ce penchant ait jamais pris la forme d'une adhésion complète et publique au christianisme, c'est ce qu'il n'est pas possible d'imaginer. Les écrivains chrétiens l'auraient dit d'une façon plus précise ; ils se seraient glorifiés de la conversion de Constance, comme ils ont fait de celle de Constantin ; et de leur côté les païens laisseraient percer quelque rancune contre un prince déserteur de leur foi. Au contraire, ils ne cessent de le combler d'éloges et de vanter sa piété comme ses autres vertus. Quand Constance Chlore mourut, le sénat lui accorda les honneurs de l'apothéose : c'était l'usage, et les empereurs chrétiens eux-mêmes n'y ont pas échappé ; mais il semble qu'on ait eu plus de confiance en ce dieu que dans les autres qui avaient été faits de la

¹ Lactance, *De mort. persec.*, 15.

² Si l'on en croit le martyrologe, quelques-uns de ces procès aboutirent à la condamnation et à la mort des accusés.

³ Eusèbe, *Vita Cont.*, I, 17.

⁴ Ce terme vague *τόν πατέρα θεόν* dont se sert Eusèbe dans la lettre de Constantin, me paraît être la traduction exacte de l'expression latine *divus Pater*, dont les anciens Romains se servaient pour désigner la divinité. On en faisait quelquefois le nom de Jupiter, considéré comme le souverain des dieux. Cette expression avait l'avantage que chaque culte pouvait l'interpréter à sa façon. Les chrétiens y voyaient Dieu le Père, et les païens le Père des dieux.

même manière. Cette figure du pâle empereur, qui passa sa vie à se battre avec courage et à bien administrer ses États, qui n'entra jamais dans aucune intrigue politique, qui s'abstint de toute répression cruelle et fut paternel et bon pour tous ses sujets, convenait à l'Olympe, et nous voyons qu'on l'invoque d'ordinaire avec un accent de sincérité qui ne se retrouve pas dans les étalages de dévotion officielle dont les rhéteurs sont si prodigues.

Constantin se trouvait donc être, pour ainsi dire, de naissance un ami des chrétiens ; l'exemple de son père le portait à leur être bienveillant. Il fréquenta sans doute clans sa jeunesse quelques-uns des prêtres et des évêques dont Eusèbe nous dit que Constance s'entourait volontiers ; il connut de bonne heure leurs croyances et put se familiariser avec elles. Il est vrai que Dioclétien le fit bientôt venir chez lui ; comme il voulait remplacer l'hérédité par l'adoption, il ne lui convenait pas de laisser les fils des césars jouer auprès de leurs pères le rôle d'héritiers présomptifs. A la cour du premier des augustes, Constantin trouvait d'autres principes de gouvernement, il avait d'autres exemples sous les yeux. Mais il n'est pas probable que ces exemples et ces principes aient effacé de son esprit les impressions qu'il avait reçues pendant qu'il habitait la Gaule. Quoiqu'il fût traité avec de grands égards par l'empereur, il se considérait sans doute comme un prisonnier, au moins comme un otage. Sa situation même en faisait un mécontent ; la haine sourde qu'il ressentait pour les gens avec lesquels il était forcé de vivre le disposait à juger sévèrement toutes leurs actions. Il a raconté plus tard qu'il était à Nicomédie quand Dioclétien fit publier l'édit de persécution et qu'il vit punir les premières, victimes¹. Il ajoute qu'il en fut indigné, et on peut l'en croire. Quand les leçons de modération, de sagesse, de tolérance qu'il avait reçues de son père ne l'auraient pas éloigné de ces mesures violentes, il suffisait, pour les lui rendre odieuses, qu'elles fussent l'œuvre de gens qu'il ne pouvait pas souffrir. Dès lors il dut se sentir encore plus rapproché des chrétiens, et la communauté d'ennemis forma sans doute entre eux un lien nouveau : c'était un titre à sa bienveillance que d'être persécuté par Dioclétien et par Galérius.

Cependant Constantin, comme son père, était resté païen, et païen assez zélé, puisqu'il bâtissait des temples, qu'il les comblait de présents², et que, lorsqu'il faisait son entrée dans quelque ville, on croyait lui plaire en portant devant lui, avec les bannières des corporations, les statues des dieux³. On a même soupçonné qu'il avait une dévotion spéciale pour Apollon, qu'il l'honorait comme un patron et un protecteur, et qu'en échange ce dieu lui témoignait des attentions toutes particulières. Dans un discours prononcé en sa présence, un de ses panégyristes insinue que, pendant qu'il priait dans un temple, Apollon, son Apollon (*Apollo tuus*) lui est apparu pour lui annoncer une victoire. *Tu as dû te reconnaître en lui, ajoute-t-il, car, comme lui, tu es jeune, joyeux, bienfaiteur du genre humain et le plus beau des princes*. Sans attacher trop d'importance à cette flatterie banale⁴, on en peut au moins conclure qu'il ne déplaisait pas alors à Constantin qu'on parlât de lui comme d'un favori des dieux. Mais en même

¹ *Oratio ad Sanct. coetum*, Migne, p. 473.

² *Paneg.*, VII, 21 : *angustissima illa delubra tantis donariis honestavisti*.

³ *Paneg.*, VIII, 8.

⁴ *Paneg.*, VII, 21. Pour donner plus de poids à ce témoignage du rhéteur d'Autun, qui par lui-même n'en aurait guère, on fait remarquer qu'un très grand nombre de monnaies de Constantin portent pour exergue l'image du soleil avec ces mots : *Soli invicto comiti*. Ces monnaies sont citées partout comme une preuve évidente de la dévotion de Constantin pour Apollon. Je m'étonne qu'on n'ait pas vu qu'il y en a presque autant qui portent l'image de Jupiter, de Mars ou d'Hercule, en sorte qu'on en pourrait conclure que l'empereur honorait à peu près également toutes les anciennes divinités.

temps il tenait à témoigner publiquement sa bienveillance pour le christianisme. La première chose qu'il fit, dit Lactance, dès qu'il eut remplacé son père, fut de permettre aux chrétiens d'honorer leur Dieu, et de leur accorder le libre exercice de leur culte¹.

Du reste, ces dispositions étaient alors celles de presque tous les gens sages de l'empire. La persécution, en se prolongeant, avait fatigué tout le monde ; on était las de ces rigueurs inutiles. Galérius, lui-même, le plus grand ennemi des chrétiens, venait de publier un édit dans lequel il ordonnait d'arrêter toutes les poursuites et finissait par demander piteusement les prières de ceux qu'il avait jusque-là si maltraités. À la vérité, son édit n'était pas exécuté dans toutes les provinces. Le César Maximin n'en avait pas tenu compte ; il laissait quelques municipalités, animées d'un saint zèle pour les divinités locales, continuer la guerre religieuse ; mais ces attaques isolées et tardives ne pouvaient plus nuire beaucoup au christianisme. C'est la règle que ces grands coups qu'on prétend frapper contre une doctrine n'ont toute leur force qu'au premier moment. La violence a besoin de réussir vite pour qu'on lui pardonne. Un succès rapide peut lui donner un air de légitimité ; dès qu'elle traîne en longueur, elle laisse le temps aux sentiments de modération et de justice de se reconnaître, et tous les hésitants, tous les incertains, qui forment partout la majorité, finissent par se déclarer contre elle. C'est ainsi que l'opinion publique, si sévère d'abord aux chrétiens, quand elle vit qu'en dix ans de persécution l'État n'avait pas pu les anéantir, leur devint favorable. Au moment où nous sommes, en 311, on peut dire qu'ils avaient conquis la liberté : la conversion de Constantin va leur donner le pouvoir.

— II —

Date de la conversion de Constantin. — Récit de Zosime. — Les actes officiels montrent que Constantin s'est rapproché du christianisme avant 312. — Récit de Lactance. — Récit d'Eusèbe.

À quelle époque Constantin est-il devenu chrétien ? — Ce serait assez tard, si l'on en croyait Zosime. Il prétend que, pendant plus de la moitié de son règne, ce prince pratiqua l'ancienne religion, mais qu'il la pratiqua plutôt dans la crainte de se compromettre en la quittant que par un sentiment de piété véritable. Lorsqu'en 326 il eut fait mourir son fils aîné et sa femme, il en éprouva des remords, et demanda aux pontifes de lui fournir quelque moyen d'expier ses crimes, mais les pontifes lui répondirent qu'ils n'en connaissaient point pour d'aussi mauvaises actions. Il y avait alors, ajoute Zosime, un Égyptien² qui d'Espagne était allé à Rome et s'était insinué auprès des dames de la cour. Cet Égyptien assura l'empereur qu'il n'y avait point de faute qui ne pût être remise par les sacrements de la religion chrétienne. Constantin reçut cette assurance avec joie, et il s'empressa de renoncer au culte de ses pères pour embrasser l'impiété nouvelle. Ce récit rappelle le reproche que les païens faisaient souvent au christianisme d'encourager les gens à commettre toutes sortes de crimes en leur donnant l'espoir de les réparer aisément. Dans la satire des Césars, Julien suppose que son prédécesseur, Constance, emploie ce moyen commode pour faire des prosélytes. Corrupteurs, meurtriers, sacrilèges, êtres infâmes, crie-t-il de toutes ses forces, venez ici hardiment : en vous lavant dans cette eau, je

¹ *De mort. pers.*, 24.

² Tillemont suppose que, dans la mention de cet Égyptien qui vient d'Espagne, il faut voir un vague souvenir du rôle d'Osius, l'évêque de Cordoue, a joué à la cour de Constantin.

vous purifierai à la minute ; et quiconque retombera dans les mêmes crimes, je ferai qu'en se frappant la poitrine et en se cognant la tête il redevienne pur comme devant¹. C'est à peu près le discours que l'Égyptien dut tenir à Constantin et qui amena sa conversion.

Que penser de ce récit de Zosime ? S'il a voulu dire seulement que les crimes de Constantin amenèrent une sorte de recrudescence dans sa dévotion, que, pour apaiser ses remords, il redoubla de libéralités envers les églises, de faveurs pour les évêques, qu'il parut enfin plus décidément chrétien qu'auparavant, on pourrait peut-être le croire ; mais il affirme que, jusqu'en 326, il a pratiqué l'ancien culte, que c'est le désir d'expié la mort de sa femme et de son fils qui fut pour lui la première occasion de professer *l'impiété nouvelle* ; et c'est ce qu'il n'est pas possible d'admettre. Les actes officiels nous prouvent avec la dernière évidence que sa conversion remontait beaucoup plus haut.

A peine est-il maître de Rome, vers 312 ou 313 au plus tard, qu'on le voit s'occuper avec ardeur des intérêts des chrétiens². Dès ce moment, les mesures, qu'il prend en leur faveur se succèdent sans interruption : c'est une lettre à l'évêque de Carthage qui lui annonce qu'il met des sommes considérables à la disposition des prêtres *de la très sainte église catholique*³ ; c'est un décret très pressant adressé au gouverneur de l'Afrique pour qu'il fasse restituer au plus vite tous les biens confisqués pendant la persécution⁴ ; un autre décret exempte les clercs de toutes les charges publiques, *parce qu'il est reconnu que la religion catholique est celle qui sait honorer le mieux la divinité et que, si on l'observe et qu'on la respecte, elle pourra faire le bonheur de l'empire*⁵. Remarquons que cette exemption n'est pas accordée aux prêtres de tous les cultes, ni même de toutes les sectes chrétiennes, mais seulement à *ceux de l'Église catholique, dont Cæcilianus est le chef*⁶. Par cette préférence manifeste, l'empereur semble bien désigner ici la religion dont il partage les doctrines. Puis vient l'affaire compliquée des donatistes. En cette même année 313, Constantin écrit à l'évêque de Rome, Melchiade, pour le faire juge des querelles qui troublaient les chrétiens d'Afrique : *Vous n'ignorez pas, lui dit-il, que mon respect pour la saints Église est si grand, que je n'y voudrais voir aucune division et aucun schisme*⁷. Vers le même temps, dans une lettre adressée pour la même affaire à un grand personnage, il lui dit qu'il lui parle à cœur ouvert, *parce qu'il sait qu'il est, lui aussi, un adorateur du Dieu suprême*⁸. Et ce qui prouve bien que ce Dieu suprême, qu'ils adorent tous les deux, est celui des chrétiens, c'est qu'au même moment, répondant à la requête des donatistes, qui en appelaient à l'empereur de la décision des conciles, il parle en ces termes : *Ils veulent que je sois leur juge, moi qui attends le jugement du Christ : Deum judicium postulans, qui judicium Christi exspecto !*⁹ Voilà une profession de foi manifeste. De tous ces textes on peut conclure qu'il

¹ Julien, *Césars*, *sub fin.*

² *Cod. Theod.*, XVI, 2, 1, et la note de Godefroy. Il montre que les assertions d'Eusèbe sont confirmées, soit par les lois mêmes que contient le Code Théodosien, soit par des documents qui viennent de sources différentes. Voyez, sur cette question, le *Bulletino di arch. crist.*, de M. de Rossi, 1863, p. 26 et sq.

³ Eusèbe, *H. E.*, X, 6.

⁴ Eusèbe, *H. E.*, X, 5.

⁵ Eusèbe, *H. E.*, X, 7.

⁶ Dans une loi de l'an 313, insérée au Code Théodosien (XVI, 2, 1), l'empereur connaît les hérétiques et les distingue des catholiques ; c'est la preuve que dès ce moment il fréquentait les évêques.

⁷ Eusèbe, *H. E.*, X, 5.

⁸ Migne, VIII, p. 483.

⁹ Optat de Milève (*Gesta purg. Cæcil.*, p. 25). Il est vrai que M. Duruy met en doute l'autorité d'Optat (*Hist. rom.*, VII, p. 63) ; mais je ne vois guère de raison de contester l'authenticité de cette lettre. Voyez, sur cette question, le travail de M. l'abbé Duchesne intitulé : *Le dossier du donatisme*.

s'est passé, avant l'année 312, un événement qui a rapproché Constantin du christianisme. Cet événement, les historiens chrétiens nous le racontent, et ils sont seuls à le raconter : c'est donc chez eux qu'il faut en aller chercher le détail.

Le premier qui en ait parlé est Lactance, dans son traité *De la mort des persécuteurs*, qui parut peu de temps après la victoire de Constantin. Il nous apprend qu'au mois d'octobre de l'an 311 le prince, étant aux portes de Rome et sur le point d'attaquer son ennemi, eut, pendant la nuit, une vision : Il reçut l'ordre de faire graver sur les boucliers de ses soldats le signe divin (la croix), et de livrer ensuite la bataille. Il fit ce qui lui était commandé ; la lettre X fut peinte, traversée par une barre dont le sommet était légèrement recourbé et formant ainsi le monogramme du Christ ; puis l'armée, protégée par ce nom sacré, tira l'épée pour combattre¹. C'est donc un songe qui décide Constantin, dans un moment grave, à demander le secours du Christ et à faire une sorte de manifestation publique de christianisme. Remarquons que Lactance ne rapporte pas ici un de ces bruits vagues qui courent le monde sans qu'on puisse en savoir l'origine. Il approchait de Constantin ; appelé de Nicomédie dans la Gaule pour élever le fils aîné du prince, il a dû vivre dans l'intimité de la famille impériale ; il est donc vraisemblable qu'il nous transmet un récit qu'il tient de l'empereur lui-même ou de quelqu'un de son entourage.

C'est aussi de la bouche de Constantin qu'Eusèbe l'a recueilli, au moins dans l'une des versions qu'il nous a données de l'événement, car il l'a raconté deux fois. Dans son *Histoire de l'Église*, qui fut composée avant la mort de Crispin, il se contente de dire que Constantin a vaincu Maxence par le secours de Dieu, et qu'avant de commencer la bataille, il a pieusement appelé à son aide le Dieu du ciel et son fils Jésus-Christ, qui l'ont rendu victorieux². Mais il est bien mieux instruit de la manière dont les faits se sont passés lorsqu'il raconte la vie de l'empereur. Cette fois le récit est complet et aucune circonstance n'y manque. Il nous montre le prince, quelque temps avant la bataille³, très indécis et fort inquiet, se disant à lui-même que le recours des hommes ne suffit pas quand on va tenter une fortune aussi incertaine, et qu'il n'est pas mauvais de se fortifier par un appui divin. Il lui revient alors à l'esprit que, de tous les princes qu'il a connus, le seul qui ait joui d'une prospérité sans éclipse est son père, Constance, qui a protégé les chrétiens, tandis que ceux qui les ont persécutés ont presque tous fini misérablement. Ces pensées inclinaient déjà son âme vers le christianisme, et il demandait à Dieu de lui donner quelque signe visible qui pût tout à fait le décider. Sa prière fut exaucée : il s'était mis en marche avec son armée, lorsque, vers le milieu du jour, à l'heure où le soleil commence à s'incliner vers l'horizon, il vit dans le ciel une croix enflammée, avec ces mots : Triomphe par ce signe. Ses soldats la virent aussi et, comme on le pense bien, ils en furent très étonnés. Cependant l'empereur n'était pas entièrement convaincu, et il lui restait quelques doutes dans l'esprit, lorsque, pendant la nuit, le Christ lui apparut tenant à la main la même image qu'il avait vue dans le ciel, et lui ordonna de la placer sur un étendard qui devait être porté devant son armée dans les batailles. C'est le fameux labarum, dont on voit des reproductions sur

¹ Lactance, *De mort. pers.*, p. 44.

² Eusèbe, *H. E.*, IX, 9.

³ *Vit. Const.*, I, 28 et 29. Eusèbe ne dit pas à quel moment se sont produits l'apparition et le songe ; mais il ressort de tout son récit que Constantin, quand il reçut ces avertissements du ciel, ne devait pas encore être entré en Italie, et qu'il se mettait seulement en marche pour aller attaquer Maxence. C'est une différence notable avec la narration de Lactance.

quelques monnaies de Constantin. Ce récit, Eusèbe nous apprend qu'il le tient de l'empereur lui-même, qui lui en a garanti par serment l'exactitude.

Voilà donc à poli près ce qu'on devait raconter dans l'intimité de Constantin, vers les dernières années de sa vie, et ce qu'il racontait lui-même à ses familiers, quand il était en veine de confiance. Si de Lactance à Eusèbe le récit a subi d'assez graves altérations, s'il s'est surtout beaucoup accru, c'est qu'il est de la nature de ces sortes d'histoires qu'on y ajoute sans cesse. Quand on les redit souvent, on ne les redit pas de la même façon, et d'une fois à l'autre elles s'enrichissent toujours de quelque fait nouveau. Eusèbe est bien capable d'avoir trouvé tout seul ces embellissements, mais je ne serais pas surpris que l'empereur y eût travaillé lui-même. Quoi qu'il en soit, nous avons là, à ce qu'il me semble, le récit officiel et définitif de la conversion de Constantin. C'est celui qu'ont adopté sans hésitation et sans défiance tous les historiens de l'Église.

— III —

Objections faites au récit d'Eusèbe. — Idée qu'on se fait du caractère de Constantin. — Ce qu'il était en réalité.

Les autres, comme on devait s'y attendre, ont été plus réservés. Ils se sont demandé ce qu'on doit penser de tous ces prodiges et s'il faut tenir grand compte des affirmations de Constantin, même quand il les appuie par des serments. C'est une question très délicate, dont la solution dépend de l'idée qu'on se fait de lui.

Au premier abord, il ne paraît pas que ce soit un de ces caractères impénétrables dont on ne peut pas deviner le secret. Il parlait volontiers, il aimait à écrire ; il semble donc que nous n'ayons, pour le connaître, qu'à étudier avec soin ce qui nous reste de lui, et que, dans ses lois, dans ses discours, dans ses lettres, nous saisissons aisément les traits principaux de sa figure. Par malheur, quand nous avons affaire à ces grands personnages, qui jouent les premiers rôles de l'histoire, et que nous essayons d'étudier leur vie et de nous rendre compte de leur conduite, nous avons peine à nous contenter des explications les plus naturelles. Parce qu'ils ont la réputation d'être des hommes extraordinaires, nous ne voulons jamais croire qu'ils aient agi comme tout le monde. Nous cherchons des raisons cachées à leurs actions les plus simples ; nous leur prêtons des finesses, des combinaisons, des profondeurs, des perfidies dont ils ne se sont pas avisés. C'est ce qui est arrivé, pour Constantin ; on est tellement convaincu d'avance que ce politique adroit a voulu nous tromper, que, plus on le voit s'occuper avec ardeur des choses religieuses et faire profession d'être un croyant sincère, plus on est tenté de supposer que c'était un indifférent, un sceptique, qui, au fond, ne se souciait d'aucun culte et qui préférerait celui dont il pensait tirer le plus d'avantages. Burckhardt trouve tout à fait ridicule qu'on se demande quelles sont les croyances véritables d'un ambitieux, **comme si la religion pouvait être quelque chose pour un cœur que dévore la soif de régner !**¹ et il compare Constantin, se faisant chrétien, au premier consul quand il signe le concordat. Ni l'un ni l'autre n'étaient assurément des dévots que préoccupaient les intérêts du ciel ; ils ne songeaient tous les deux qu'à leur pouvoir ou à leur gloire. Voilà l'opinion que beaucoup d'historiens se font aujourd'hui de Constantin ; seulement quelques-uns, qui lui sont plus favorables, attribuent son indifférence à des motifs plus élevés. Ne se pourrait-il pas, nous dit-on, que ce fût un de ces sages,

¹ Voyez la remarquable histoire de Burckhardt, intitulée : *Die Zeit Constantin's*.

comme il y en avait alors quelques-uns, qui se mettaient au-dessus de tous les cultes, qui ne voyaient pas de différence notable entre Jupiter et Jéhovah, entre Apollon et Jésus, et se plaisaient à les confondre ensemble sous ce nom vague et commode de *Divinitas* qui ne blesse aucune doctrine et peut les satisfaire toutes ? S'il en est ainsi, on ne peut pas dire qu'il se soit converti, c'est-à-dire qu'il ait passé d'une religion à une autre, puisque toutes les religions lui paraissaient au fond semblables. Il est seulement sorti des limites étroites d'un culte pour trouver une formule plus large que tous les cultes pouvaient accepter sans se compromettre ; il a rêvé, nous dit M. Duruy, un rapprochement des âmes qui, en l'état où se trouvait son empire, aurait été fort souhaitable ; **il a voulu réunir ses peuples dans une même croyance, dont les formes pouvaient changer, dont le fond serait le culte du Dieu unique**¹.

Ces opinions me semblent très contestables. La dernière, celle qui voudrait faire de Constantin un sage dégagé de tous les préjugés de secte, un partisan de la tolérance universelle et du rapprochement de tous les cultes, ne s'appuie que sur quelques phrases de l'édit de Milan, dont j'aurai à parler plus tard. Mais elle est démentie par tous les écrits et toute la conduite du prince. C'était dans doute un homme de bon sens qui, venu après une persécution sanglante et inutile, a bien compris, que, puisqu'il n'était pas possible de supprimer violemment les religions, il fallait trouver un moyen de les faire vivre ensemble ; mais on sent bien que, s'il veut qu'on les respecte toutes, il a la sienne à laquelle il est particulièrement attaché. Nous avons vu qu'après sa victoire sur Maxence, quand il accorde des immunités aux chrétiens, il a soin de les réserver aux catholiques et en exclut ceux qui ne sont pas de la communion de Cæcilianus. Un esprit large, qui accepte toutes les opinions, et à qui les formules religieuses sont indifférentes, comme on veut nous représenter Constantin, n'aurait pas fait cette réserve. Et plus tard avec quel zèle, quels empressements, n'essaya-t-il pas d'arrêter la naissance et les progrès de l'arianisme ! Quelle douleur il éprouve, quels gémissements il fait entendre, quand il voit l'Église divisée et qu'il se sent impuissant à lui rendre la concorde ! Ce n'est pas là l'attitude d'un politique indifférent, qui veut se tenir entre tous les cultes et ne se décider pour aucun. **S'il n'eût songé, dit M. le duc de Broglie, qu'à mettre en pratique un principe général de tolérance, que lui importait qu'il y eût deux Églises au lieu d'une, se recommandant au nom du Christ ? Il y avait déjà tant de cultes en présence : un de plus ou de moins, pourquoi en aurait-il pris souci ? A Alexandrie, où le schisme prenait naissance, le Sérapéion restait debout, et l'on ne songeait pas encore à le détruire. Quand, en face de ce vieux témoin de la piété égyptienne, deux sanctuaires chrétiens se seraient ouverts, l'un présidé par Athanase et l'autre par Arius, où était le grand mal ? Il ne s'agissait que d'empêcher les gens qui les fréquentaient de se battre et de s'injurier dans les rues ; à quoi un peu de police aurait suffi**². S'il a pris parti avec tant de passion dans ces querelles intérieures, c'est qu'elles l'intéressaient particulièrement, et que, tout en tolérant tous les cultes, il en pratiquait un pour son compte.

Quant à l'opinion de Burckhardt, qui croit que la conversion de Constantin ne fut que l'effet d'un calcul, elle se heurte à des difficultés graves. Quel intérêt pouvait-il avoir à se faire chrétien en ce moment ? Voilà ce qu'il est fort malaisé de découvrir. Les chrétiens sortaient d'une crise terrible dont ils avaient à peine eu le temps de se remettre. Sans doute la résistance courageuse qu'ils venaient

¹ Voyez le dernier volume de *l'Histoire romaine*, de M. Duruy.

² Duc de Broglie, *Histoire et Diplomatie*, p. 240.

d'opposer à la persécution les avait grandis dans l'opinion publique. On devait éprouver une sorte d'admiration pour des gens contre lesquels s'était brisé tout l'effort de l'empire. Cependant ils étaient encore trop inquiets, trop défiants de l'avenir, trop soucieux de ne pas se compromettre, pour qu'on pût croire qu'ils se jetteraient de grand cœur dans des aventures incertaines. D'ailleurs, ils ne s'étaient jamais occupés des affaires politiques, on ne pouvait pas savoir ce qu'ils y sauraient faire et s'ils seraient pour un prétendant un appui solide, immédiat. Se jeter dans leurs bras, c'était tenter l'inconnu. Le moment était-il favorable de courir cette chance, à la veille d'une bataille, sous les yeux de l'ennemi ? Pour un esprit pratique et calculateur, comme on nous représente Constantin, la force d'un parti se mesure au nombre des soldats qu'il peut lui donner. Il est impossible de savoir d'une façon certaine quel était alors le chiffre exact des chrétiens. Ils devaient être assurément nombreux, puisque Maximin prétend, dans un édit, que Dioclétien fut amené à les persécuter **parce qu'il voyait que presque tous les hommes abandonnaient le culte des dieux, pour s'engager dans la secte nouvelle**. Cependant on s'accorde à croire que les païens étaient bien plus nombreux encore¹. Ils avaient pour eux la masse énorme des indifférents qui, n'ayant par eux-mêmes aucune croyance, trouvent commode de garder celle dans laquelle ils sont nés et dont l'État et le prince font profession. Ainsi les chrétiens étaient en minorité dans l'empire ; se déclarer ouvertement pour eux, c'était risquer de tourner la majorité contre soi. Pour un avantagé incertain on s'exposait à un péril assuré. Comment un politique si avisé a-t-il volontairement couru ce danger, dans un de ces moments critiques où, de peur de complications fâcheuses, on ménage ordinairement tout le monde ? Quel intérêt pouvait-il trouver à soulever les haines du parti païen, qui était de beaucoup le plus fort, et surtout en face de Rome qui a toujours passé pour la forteresse du paganisme ?

S'il n'a pas changé de religion par intérêt, il faut bien qu'il l'ait fait par conviction. C'est du reste à ce résultat que nous amènent les renseignements que les contemporains nous donnent sur Constantin et l'étude de ce qui nous reste de ses lettres et de ses discours. Le portrait qu'on se fait de lui, quand on les a lus, ne ressemble guère à celui que tracent plusieurs historiens. On voudrait en faire un sceptique, il nous paraît être un croyant. M. Duruy se le représente comme un de ces esprits larges, dont la religion se réduisait à **un théisme honnête et tranquille**² ; il me semble que, dans les dispositions d'esprit où ses écrits le montrent, il ne lui aurait pas suffi de croire, comme les déistes, à un dieu confus et lointain, auquel sa grandeur même interdit de s'engager trop dans les affaires humaines ; il avait des opinions bien différentes. En écrivant aux évêques, peu de temps après sa conversion, il confessait que, dans les premières années de son règne, il avait manqué quelquefois à la justice, **parce qu'il pensait que les secrets de son âme échappaient aux regards de Dieu**³. Évidemment il s'était guéri de cette erreur, quand il parlait ainsi ; il se croyait sous les yeux d'une divinité vivante et présente, il la sentait toujours auprès de lui, il voulait lui plaire, il avait peur de la mécontenter, et nous verrons qu'il pensait être l'objet de ses faveurs particulières. Ce ne sont pas là les sentiments d'un déiste « honnête et tranquille D, mais ceux d'un véritable dévot. J'ajoute même que ce dévot est souvent un superstitieux. Supérieur par quelques côtés seulement aux

¹ Beugnot, dans son *Histoire de la destruction du paganisme en Occident*, affirme que les païens, à l'avènement de Constantin, formaient les dix-neuf vingtièmes de la population de l'empire.

² Duruy, *Hist. rom.*, VII. 102.

³ Migne, VIII, p. 487.

hommes de son époque, il subissait d'ordinaire leurs préjugés et leurs faiblesses. La dureté avec laquelle il a traité l'aruspicine et la magie prouve qu'il en avait grande peur. Il croyait aux incantations et aux maléfica. Quand il punit de peines très sévères ceux qu'on accusait de jeter des sorts ou de distribuer des philtres amoureux, il eut grand soin d'excepter les gens qui se servaient de charries pour rendre la santé aux malades et pour éloigner la pluie ou la grêle¹ : il les regardait sans doute comme des bienfaiteurs de l'humanité. En 321, neuf ans après la défaite de Maxence, il fit une loi pour ordonner que, « quand la foudre tombe sur un monument public, on appelle l'aruspice, qu'on le consulte d'après les anciens usages, et qu'on apporte sa réponse à l'empereur ». Cette loi cause à Baronius la plus grande surprise ; il ne peut l'expliquer qu'en supposant que Constantin a cessé tout d'un coup d'être chrétien, et qu'il est retourné à son ancienne religion. Assurément Baronius se trompe ; Constantin, après sa conversion, n'est jamais redevenu païen, on peut l'affirmer ; mais, converti ou non, il est toujours resté superstitieux.

– IV –

Explication du récit d'Eusèbe. – Les deux parties distinctes du récit. La religion romaine et le miracle chrétien.

Nous voici donc ramenés, par la force des choses, au récit des écrivains ecclésiastiques. Puisque Constantin nous paraît être plutôt un dévot qu'un indifférent ou un sceptique, et qu'il n'est pas prouvé que sa conversion n'ait été qu'un expédient politique, nous n'avons plus de raison de rejeter ce récit en bloc et sans examen ; il vaut mieux essayer de le comprendre et de l'expliquer, voir ce qu'on en peut garder avec vraisemblance et s'il est possible de dégager la vérité des embellissements dont on l'a recouverte.

Le récit d'Eusèbe, quand nous l'étudions avec soin, nous montre deux phases distinctes dans la conversion de Constantin : il est d'abord amené vers le christianisme par le sentiment du danger qu'il court en attaquant Maxence, et les réflexions qu'il fait sur le bonheur dont ont joui les princes qui ont favorisé les chrétiens ; puis il est confirmé dans son opinion par un songe et une apparition miraculeuse. Commençons par nous occuper de la première partie, qui, à mon sens, ne peut donner lieu à aucune objection sérieuse.

On se figure aisément en quelle disposition d'esprit devait être Constantin au moment où il se dirigeait sur Rome et quand allait se livrer cette bataille où il jouait toute sa fortune. Il n'avait eu encore affaire qu'à des barbares ; il allait pour la première fois combattre des Romains. L'armée de Maxence était nombreuse et vaillante ; elle se composait des prétoriens, soldats d'élite, qui formaient la garnison de Rome, et d'excellentes troupes qu'il avait tirées de l'Afrique. Elle avait vaincu deux empereurs et repoussé toutes les tentatives qu'on avait faites pour envahir l'Italie. Il était naturel que Constantin, au moment d'en venir aux mains avec elle, ne fût pas tout à fait rassuré sur l'issue du combat. Mais je suppose qu'il éprouvait aussi des inquiétudes d'une autre nature. Nous avons vu que, comme tous les gens de cette époque, il croyait à la manie et craignait fort les sortilèges. Or le bruit s'était répandu que Maxence essayait d'engager les dieux dans son parti par toute sorte d'invocations et de sacrifices. Les historiens contemporains, à quelque religion qu'ils appartiennent, s'accordent à raconter qu'il ne négligeait aucune pratique pour se les rendre

¹ Code Théodosien, XVI, 10, 1.

propices, et qu'après avoir interrogé tous les devins et consulté les oracles de la sibylle, ce qui ne se faisait guère plus, il avait eu recours à des opérations abominables : on disait qu'il avait fait tuer de jeunes enfants et disséquer des femmes enceintes pour connaître l'avenir et s'assurer l'appui des divinités infernales. Que ces bruits aient ému Constantin, c'est ce qui ne peut pas nous surprendre : il n'y avait personne à ce moment qui n'en eût été troublé comme lui. Il pensa donc qu'il devait, lui aussi, se procurer une protection divine. Mais à qui pouvait-il s'adresser pour conjurer l'effet de ces maléfices ? Les dieux ordinaires devaient lui être suspects : n'était-il pas à craindre que Maxence, qui leur avait fait tant de prières et tant de promesses, ne les eût décidés en sa faveur¹ ? Il est naturel que Constantin, qui pouvait les croire prévenus contre lui, ait songé à demander des secours ailleurs. En le faisant, il était fidèle à l'esprit même et aux traditions du paganisme. Que de fois n'avait-on pas vu, dans des circonstances graves, quand les dieux qu'on avait coutume de prier paraissaient irrités ou impuissants, les dévots aller chercher au dehors des divinités nouvelles qui avaient sur les autres cet avantage que leur crédit était intact et que, n'ayant pas été encore invoquées, elles n'avaient pu tromper personne. C'est ainsi que tous les cultes étrangers sont entrés à Rome, et Constantin, en cherchant un appui hors de la religion officielle, suivait l'exemple des premiers adorateurs d'Isis et de Mithra. Qu'on se rappelle ce qui a été dit plus haut de ses premiers rapports avec le christianisme et de la prévention favorable qu'il avait prise pour lui dès sa jeunesse, et l'on comprendra sans peine que, étant en quête d'un dieu nouveau, il ait eu l'idée d'implorer celui des chrétiens.

Ainsi cette première partie du récit d'Eusèbe est fort vraisemblable, et rien ne nous empêche de croire que les choses se soient passées comme il les raconte. Quant à l'autre, c'est-à-dire à l'apparition et au songe, je n'en veux rien dire ; ces incidents miraculeux échappent à la critique, et ils ne sont pas du domaine propre de l'histoire. Chacun peut donc croire à son gré ou que les faits rapportés par Eusèbe sont vrais, et nous avons affaire alors à de véritables miracles ; ou qu'ils ont été entièrement inventés pour donner plus d'importance à la conversion de l'empereur, en montrant l'intérêt qu'y prenait le ciel ; ou bien enfin, ce qui me paraît de beaucoup l'hypothèse la plus probable, que Constantin a pu être trompé par son imagination crédule qu'excitait encore l'attente d'un grand événement, qu'il a pris pour un signe manifeste de l'intervention divine ce qui n'était qu'un caprice du hasard, et que ces apparitions confuses qu'il a cru voir au premier moment se sont plus tard précisées peu à peu dans son esprit, car il arrive ordinairement que, tandis que le temps affaiblit les souvenirs réels, il donne un corps et une figure aux fantaisies et aux rêves. Quoi qu'il en soit, ce sont des faits, je le répète, qu'il est inutile de discuter, et au sujet desquels il faut laisser chacun libre de penser ce qu'il lui plaira. Je voudrais seulement faire une remarque que me suggère la façon dont Eusèbe nous les a présentés. Il me semble qu'ils ont chez lui une couleur particulière et que la narration qu'il en fait se ressent des habitudes d'esprit et des préjugés d'un païen de Rome. Le Romain est de sa nature méfiant, il craint par-dessus tout d'être trompé. Dans ses croyances religieuses, aussi bien que dans les autres affaires de la vie, il entend n'être pas dupe. Sans doute il croit, comme les chrétiens, que Dieu parle

¹ On peut soupçonner que Constantin avait quelques raisons d'en vouloir à ses anciens dieux, qui n'avaient pas encouragé son expédition contre Maxence. Un de ses panégyristes nous dit qu'il s'était mis en campagne malgré des auspices contraires, et qu'il avait quitté la Gaule contre le gré des aruspices, *contra haruspicum responsa* (*Paneg.*, IX, 2). Si les aruspices prévoyaient que ce voyage tournerait mal pour eux et pour l'ancienne religion, ils n'ont jamais été plus perspicaces.

directement au coeur de l'homme, et, quand il lui vient une soudaine inspiration dont la source lui est inconnue, il est d'abord tenté de la rapporter à quelque puissance divine :

*Di ne hunc ardorem mentibus addunt,
Euryale ?*

Cependant il a toujours quelques hésitations, quelques doutes ; il ne veut pas croire trop vite ; il a peur de se laisser abuser par quelque illusion de son esprit et s'empresse d'ajouter, avec Nisus :

An sua cuique Deus fit dira cupido ?

Tandis qu'un chrétien se fierait facilement à ces avertissements du ciel qui se révèlent à son âme pendant le repos de la nuit ou dans l'exaltation de la prière, lui, demande des preuves matérielles de l'intervention des dieux ; il veut qu'ils se montrent, qu'ils se dévoilent par quelque signe manifeste, irrécusable ; et même un seul signe ne lui suffit pas : dans les choses divines, il est à la fois si important de voir clair et si aisé de se tromper ! Voilà pourquoi, selon Servius, un Romain ne se contente pas d'un premier auspice, et attend, pour se décider, qu'il soit confirmé par un autre : *non unum augurium vidisse sufficit, nisi confirnaetur ex simili*¹. Si les dieux veulent qu'on ait confiance en eux, ils feront bien de s'y reprendre à deux fois. Dans l'Énéide, le bon Anchise, qui vient de voir la flamme enveloppa la tête d'Ascagne sans briller ses cheveux, ce qui est pourtant un fait très extraordinaire, ne se rend pas à ce premier prodige ; il demande à Jupiter de l'appuyer par un second :

*Si pietate meremur,
Da deinde auxilium, Pater, atque hæc omina firma,*

et Jupiter a la bonté de répondre par un coup de tonnerre qui retentit du côté gauche, ce qui ne peut plus laisser aucun doute sur la volonté des dieux. C'est d'après les mêmes ; scrupules que Constantin ne se contente pas de l'apparition, en plein jour, de la croix miraculeuse, et que, pour être convaincu, il attend un signe nouveau. Je trouve, dans la manière dont ces prodiges nous sont racontés, une couleur païenne et romaine qui ne permet guère de penser qu'ils soient nés dans l'esprit de l'évêque de Césarée. Je suis donc tenté de croire, en supposant qu'ils n'aient rien de vrai, qu'ils ne sont pas de son invention, et s'il faut trouver un coupable, j'avoue que je déchargerais Eusèbe pour accuser Constantin.

C'est la seule observation que je veux faire à ce sujet. Les miracles qu'Eusèbe est si heureux de rapporter doivent toute leur importance à l'attrait que le merveilleux exerce sur les esprits et à cette sorte de besoin que nous éprouvons d'entourer de prodiges les grands événements de l'histoire. En réalité, la conversion de Constantin s'explique sans eux ; pour s'en rendre compte, il suffit de se souvenir que c'était un superstitieux effrayé, qui craignait d'être vaincu s'il n'obtenait pas la protection, de quelque divinité puissante. Voilà comment il fut amené à demander le secours du Dieu des chrétiens. Quand il s'y fut décidé, il ne se contenta pas de l'invoquer du fond de son âme et de lui adresser une prière intérieure : comme tous les païens, il ne croyait qu'à l'efficacité des pratiques. Il fit donc porter devant ses soldats un étendard qu'ornait le monogramme du Christ. Est-ce à dire qu'il fût dès ce moment tout à fait conquis à la religion nouvelle ? J'en doute beaucoup. Il attendait sans doute, pour se déclarer et se livrer entièrement, le résultat de la bataille. Soyons sûrs que, s'il

¹ Servius, *In Æn.*, II, 691.

n'avait pas été le plus fort, le labarum n'aurait pas reparu en tête de son armée et qu'il serait revenu aux vieilles enseignes. Ce fut la victoire qui le décida. Il est vraisemblable qu'à mesure qu'il voyait les légions ennemies fuir devant ses soldats, s'entasser sur ce pont fragile, qui ne pouvait pas les porter, et tomber de là dans le fleuve, il se sentait devenir de plus en plus chrétien. Quand on lui rapporta la tête de Maxence, dont on venait, de retrouver le cadavre au fond du Tibre, il n'hésita plus ; sa conviction était faite, et, la bataille finie, il s'empressa de faire honneur de sa victoire au Dieu dont il avait demandé le secours avant le combat¹.

— V —

*Les païens, aussi bien que les chrétiens, regardent la défaite de Maxence comme un miracle.
— Conséquences qu'en tire Constantin. — Façon dont il explique sa prospérité.*

Tout le monde, du reste, crut y voir, comme lui, la main d'un Dieu. Le succès avait été si complet, si rapide, on s'attendait si peu à voir cette grande armée se fondre si vite, qu'il ne paraissait pas possible de croire que les hommes avaient tout fait. Les chrétiens d'abord s'en attribuaient le mérite, et vraiment ils en avaient le droit : n'était-ce pas sous l'étendard du Christ que Constantin venait de vaincre ses ennemis ? Comme on le pense bien, ils ne manquaient pas de le rappeler. Ils faisaient volontiers remarquer combien le désastre de Maxence ressemblait à celui de Pharaon, et cette coïncidence singulière des deux impies engloutis en un moment dans les flots avec toute leur armée leur semblait une preuve de plus de l'intervention divine. Mais les païens aussi avaient leur légende, et ils racontaient les événements de manière à montrer que leurs dieux n'y étaient pas étrangers. Ils aimaient à représenter Constantin comme un favori de l'Olympe qui avait des ententes secrètes avec les puissances célestes : *Habes profecto aliquid cum illa mente divina, Constantine, secretum*². Toute la Gaule, disait un panégyriste, parle de ces légions qu'on a vues, au moment de la bataille, traverser le ciel, dans une attitude guerrière, avec des boucliers étincelants, des armes qui jetaient des éclairs, et que le divin Constance Chlore menait au secours de son fils³. Ainsi les païens et les chrétiens étaient convaincus qu'il s'était produit quelque miracle à ce moment critique, et chacun tirait le miracle de son côté⁴. Quand le sénat de Rome voulut élever à la gloire de l'empereur un arc de triomphe qui existe encore près du Colisée, pour ne pas se compromettre et contenter les deux religions à la fois, il fit graver sur le monument une inscription qui disait que Constantin avait obéi à l'instigation de la divinité : *Instinctu divinitatis*. Chacun pouvait interpréter le mot à sa façon : les chrétiens par divinitas entendaient le Christ, les autres Jupiter ou Apollon, mais tous s'accordaient à penser que l'empereur devait sa victoire à la protection d'un dieu.

¹ Je ne veux pas dire assurément qu'il n'y ait pas eu des degrés et des progrès, sinon dans la conversion même de Constantin, au moins dans la manière dont il la rendit publique. Même en admettant, comme je la crois, qu'il soit devenu chrétien après la défaite de Maxence, il a pu le laisser moins paraître d'abord qu'il ne l'a fait dans la suite. A mesure qu'il craignait moins ses ennemis, il manifestait davantage ses sentiments véritables. C'est ce que paraît indiquer la suite de ses monnaies. M. Hermann Schiller montre qu'en avançant les signes de paganisme y deviennent plus rares et finissent par disparaître (*Geschichte des Römischen Kaiserzeit*, II, p. 207 et 210).

² *Paneg.*, IX, 2.

³ *Paneg.*, X, 14.

⁴ C'est ce qui était arrivé déjà pour le miracle de la légion fulminante, dont il existait une version païenne et une version chrétienne.

Constantin en doutait moins que personne, et cette unanimité même affermissait sa conviction. Tandis que les évêques n'hésitaient pas à le proclamer l'instrument de la Providence et montraient que Dieu prenait la peine de se révéler à lui pour lui dévoiler les projets de ses ennemis¹, il entendait des rhéteurs païens lui dire, au nom de ces écoles qui furent un des derniers foyers de l'ancienne religion, qu'on ne peut pas douter qu'il ne soit l'objet de la protection céleste : *Quis est hominum quin opitulari tibi Deum credat ?*² Ce qu'on lui répète ainsi des deux côtés, il est naturel qu'il le croie fermement. Un Dieu le protège, tous les cultes le reconnaissent ; seulement il n'hésite pas pour savoir et pour déclarer quel est ce dieu qui est venu si à propos à son aide, quand il allait combattre Maxence, et qui, depuis lors, ne cesse de veiller sur lui : c'est le Dieu des chrétiens, et il ne manque aucune occasion de lui rendre hommage et de rappeler ce qu'il lui doit. Presque au lendemain de sa victoire, il écrit au gouverneur de l'Afrique que les événements lui ont appris que ce Dieu punit sévèrement ceux qui outragent son culte et qu'il comble de prospérités ceux qui le servent³. Voilà ce qu'il redira, presque dans les mêmes termes jusqu'à la fin de ses jours. Après la défaite de Licinius, quand il est devenu le seul maître de tout l'empire, il sent le besoin de développer le même thème à ses nouveaux sujets, et, pour lui donner plus de force, il cite son exemple ; il fait voir comment Dieu l'a pris par la main pour le conduire des rivages de la mer de Bretagne et des pays où le soleil se couche jusqu'aux extrémités de l'Orient⁴. C'est ce qu'il répète, sans jamais se lasser, aux païens, aux hérétiques, aux schismatiques de son empire, quand il essaye de les convertir. Vers la fin de sa vie, écrivant au roi de Perse, Sapor, pour lui recommander les chrétiens répandus dans ses États, il recommence à dépeindre les malheurs qui ont accablé les ennemis de l'Église, tandis que lui, qui a ouvert les yeux à la vérité, a toujours été heureux, et qu'il a fait le bonheur de tous ses sujets⁵. Cet argument, sur lequel il revient sans cesse, lui paraît irréfutable, irrésistible, et l'on voit bien qu'il lui semble qu'il n'est pas besoin d'en invoquer d'autre pour que le monde entier suive son exemple et se fasse chrétien comme lui.

Si j'ai tenu à citer ces quelques fragments de ses lettres et de ses discours, c'est qu'ils m'ont paru achever de résoudre la question qui nous occupe. Ils peuvent nous rendre surtout deux services signalés. D'abord, ils nous font voir clairement de quelle façon Constantin était chrétien. Ce n'était pas une de ces âmes malades d'incertitude qui venaient demander au christianisme des croyances solides ; il ne fut pas non plus attiré, comme tant d'autres, vers la foi nouvelle par la beauté de ses doctrines morales ou la sympathie qu'on éprouve pour -des malheureux qui supportent courageusement une persécution injuste ; la seule raison qu'il avait de la préférer à son ancien culte, c'est qu'elle lui paraissait payer plus libéralement ses adorateurs, et qu'elle les payait en prospérités présentes et terrestres, qui vraisemblablement le touchaient plus que les félicités lointaines de l'autre vie. Ce sont là des sentiments médiocres, je le reconnais, et qui manquent tout à fait d'élévation et de désintéressement ; mais l'ardeur avec laquelle il les exprime, l'insistance qu'il met à y revenir, prouvent qu'il en était profondément pénétré. Son langage, quand il les développe, n'est jamais celui d'un indifférent ou d'un Comédien ; on voit vraiment qu'il dit ce qu'il pense. Son

¹ Eusèbe, *Vita Const.*, I, 47.

² *Paneg.*, X, 16.

³ Eusèbe, *H. E.*, X, 7.

⁴ Eusèbe, *Vita Const.*, II, 24-42.

⁵ Eusèbe, *Vita Const.*, IV, 9.

christianisme peut paraître matériel et grossier, mais, quoi qu'on dise, il était sincère. Voilà, je crois, un point hors de doute. L'autre conclusion qu'on peut tirer de ces documents n'a pas moins d'importance. Il me semble qu'ils nous permettent de contrôler le récit que les historiens de l'Église nous ont fait de sa conversion. On peut croire, en effet, qu'il employait, pour convertir les autres, les moyens qui l'avaient lui-même converti ; il leur disait sans doute ce qu'il s'était dit pour se convaincre, et nous sommes en droit de regarder les exhortations qu'il leur adresse comme une sorte de confidence qu'il vous fait de sa propre histoire. J'en conclus qu'Eusèbe ne nous a pas trompés quand il nous rapporte les raisonnements par lesquels Constantin parvint à se prouver que le Dieu des chrétiens était le vrai Dieu, puisque ce sont les mêmes dont il s'est servi toute sa vie pour le prouver aux autres.

CHAPITRE 2 – L'ÉDIT DE MILAN ET LA TOLÉRANCE RELIGIEUSE SOUS DE CONSTANTIN ET SES FILS

— I —

*Ce qu'il avait de nouveau dans l'édit de Milan. — Le principe de la tolérance des cultes. —
Quelles sont les raisons qu'invoque Constantin pour le proclamer ?*

Constantin ne fut pas ingrat : quand il se vit maître de Rome, il n'eut rien de plus pressé que d'être utile à cette religion à laquelle il croyait devoir sa victoire. En 319, l'année même de la défaite de Maxence, il publia un édit qui mettait fin à la persécution et accordait aux chrétiens la liberté de leur culte. Ce premier édit ne nous est pas parvenu ; nous savons seulement qu'il contenait quelques restrictions qui bientôt — c'est Constantin lui-même qui le dit — lui parurent injustes et tout à fait indignes de sa clémence. Comme il devenait tous les jours plus zélé pour sa religion nouvelle, il éprouvait le besoin de la traiter avec plus de faveur. L'année suivante, il se réunit à Milan avec son collègue, l'empereur Licinius, qui était alors son ami et allait devenir son beau-frère, et il lui fit signer ce fameux édit de tolérance qui est un des actes les plus importants de son règne.

Un hasard heureux nous a conservé le texte de l'édit de Milan. Nous en avons même deux exemplaires, qui viennent de sources diverses et sont indépendants l'un de l'autre. Le premier se trouve dans l'ouvrage de Lactance sur la Mort des persécuteurs ; l'autre, traduit en grec, a été placé par Eusèbe dans son Histoire de l'Église ; et tous les deux ne diffèrent entre eux que par des détails insignifiants. C'est donc l'un des documents de l'histoire ancienne que nous sommes le plus sûrs de posséder dans leur intégrité.

Voici comment il débute ; j'en veux traduire exactement la première partie, au risque d'ennuyer le lecteur par cette phraséologie traînante et ces répétitions de mots et d'idées¹ :

Nous, Constantin et Licinius augustes, nous étant rassemblés à Milan pour traiter toutes les affaires qui concernent l'intérêt et la sécurité de l'empire, nous avons pensé que ; parmi les sujets qui devaient nous occuper, rien ne serait plus utile à nos peuples que de régler d'abord ce qui regarde la façon d'honorer la divinité. Nous avons résolu d'accorder aux chrétiens et à tous les autres la liberté de pratiquer la religion qu'ils préfèrent, afin que la divinité, qui réside dans le ciel, soit propice et favorable aussi bien à nous qu'à tous ceux qui vivent sous notre domination. Il nous a paru que c'était un système très bon et très raisonnable de ne refuser à aucun de nos sujets, qu'il soit chrétien ou qu'il appartienne à un autre culte, le droit de suivre la religion qui lui convient le mieux. De cette manière, la divinité suprême, que chacun de nous honorera désormais librement, pourra nous accorder sa faveur et sa bienveillance accoutumées. Il convient donc que Votre Excellence², sache que nous supprimons toutes les restrictions contenues dans l'édit précédent que nous vous avons envoyé au sujet des chrétiens, et qu'à partir de ce moment nous leur permettons d'observer leur religion sans qu'ils puissent être inquiétés ou molestés d'aucune manière. Nous avons tenu à vous le faire connaître de la façon la plus précise, pour que vous n'ignoriez pas que nous laissons aux chrétiens la liberté la plus complète, la plus

¹ J'omets, dans cette traduction, une sorte de préambule de quelques lignes qu'Eusèbe a rapporté et qui ne se trouve pas chez Jactance.

² *Dicatio tua*, titre honorifique donné aux magistrats romains. L'édit est adressé aux gouverneurs de provinces.

absolue, de pratiquer leur culte ; et, puisque nous l'accordons aux chrétiens, Votre Excellence comprendra bien que les autres doivent posséder le même droit. Il est digne du siècle où nous vivons, il convient à la tranquillité dont jouit l'empire, que la liberté soit complète pour tous nos sujets d'adorer le dieu qu'ils ont choisi, et qu'aucun culte ne soit privé des honneurs qui lui sont dus.

Viennent ensuite des prescriptions importantes, mais qui n'ont pas un caractère aussi général et ne concernent que les chrétiens. Elles ordonnent qu'ils soient immédiatement remis en possession de leurs églises, de leurs cimetières et de tout ce qu'on leur a pris pendant la persécution. Ce n'est pas seulement le fisc impérial qui reçoit l'ordre de restituer sans retard tout ce dont il s'est emparé ; les particuliers eux-mêmes, à qui l'on avait fait cadeau de biens ecclésiastiques ou qui les avaient achetés, sont tenus de les rendre sans paiement. Il est vrai qu'on leur fait espérer que le trésor de l'État, si leur requête est juste, pourra les dédommager de leur perte. A la fin, nous retrouvons les considérations qui ont été déjà si longuement exposées au début. Les princes se flattent que la résolution qu'ils viennent de prendre sera pour eux une source de prospérité, et que la faveur divine, à laquelle ils sont redevables de tant de bienfaits, continuera jusqu'à la fin à les combler, eux et leurs peuples, de succès et de bonheur.

Tel est, dans ses parties essentielles, l'édit, que Constantin et son collègue Licinius publièrent à Milan au mois de juin de l'année 313. Il faut l'étudier de près pour en comprendre toute l'importance.

En lisant le début de l'édit, que j'ai tenu à citer tout entier, on a dû être surpris de voir que Constantin y répète jusqu'à cinq fois, et presque dans les mêmes termes, cette idée *qu'il accorde aux chrétiens et à tous les autres la liberté de pratiquer leur religion*. Évidemment il voulait se faire bien comprendre, et il avait peur qu'on ne saisisse pas sa pensée du premier coup. C'est qu'en effet il parlait un langage qu'on n'avait pas encore entendu. La mesure, qu'il s'était décidé à prendre était entièrement nouvelle ; il pouvait croire qu'elle causerait une grande surprise, et il sentait le besoin d'insister pour qu'il ne restât aucune incertitude sur sa volonté.

Ce n'était pas la première fois sans doute qu'on voyait une persécution s'arrêter, et qu'après s'être lassé à poursuivre sans succès les chrétiens, on se résignait à les laisser tranquilles. Il était arrivé que les mêmes empereurs qui avaient publié contre eux les édits les plus cruels, et qui les avaient fait longtemps exécuter sans pitié, fatigués de sévérités inutiles, en promulquaient d'autres pour donner l'ordre de cesser toutes les poursuites. Mais qu'ils étaient loin d'y tenir le même langage que Constantin ! Nous avons celui de Galérius, lorsque, au moment de mourir, il voulut mettre un terme aux luttes religieuses et rendre la paix à l'empire¹. Il commence par reconnaître que la persécution était légitime et ne dissimule pas le regret qu'elle ait été impuissante. Les chrétiens avaient mérité d'être punis en renonçant au culte de leurs pères ; mais enfin, puisqu'on n'a pas pu vaincre leur obstination, il faut bien qu'on finisse par y céder. C'est un pardon, ou plutôt un sursis qu'on leur accorde d'assez mauvaise grâce, ce n'est pas un droit qu'on leur reconnaît. Rien, dans les déclarations de l'empereur, n'engage l'avenir. Il fait un sacrifice à la tranquillité publique, mais la guerre pourra recommencer, quand l'occasion sera redevenue favorable. Il n'y a rien de semblable dans l'édit de Milan, plus de ces réticences menaçantes, plus de ces

¹ Eusèbe, *H. E.*, VIII, 17.

concessions faites de mauvaise humeur, auxquelles on ne peut se fier qu'à moitié ; l'empereur y reconnaît ouvertement que chacun peut suivre désormais la religion qu'il préfère et qui lui convient le mieux (*quam quisque delegerit, quam ipse sibi aptissimam esse sentiret*), ce qui revient à dire qu'elle ne doit pas être imposée par la force, mais qu'il faut en laisser le choix à la volonté de chacun. A cinq reprises, il déclare qu'il accorde aux chrétiens et à tout le monde la liberté de pratiquer leur culte, et cette liberté, il veut qu'elle soit entière et sans réserves (*liberam atque absolutam colendæ religionis suæ facultatem*). C'est un système nouveau qu'il inaugure, un système qui lui paraît conforme à la sagesse et à la raison (*hoc consilio salubri et rectissima ratione ineundum esse credidimus*). Voilà donc le principe de la tolérance religieuse proclamé officiellement par un empereur. Comme je viens de le dire, c'est la première fois que le monde entendait ce langage.

Quelles sont les considérations sur lesquelles s'appuie Constantin pour légitimer la résolution qu'il a prise, et pourquoi lui semble-t-il bon et sage qu'on ne gêne les croyances de personne ? C'est ce qui vaut la peine d'être remarqué. Il n'a garde d'invoquer, comme nous le ferions aujourd'hui, des principes philosophiques ; il ne s'autorise pas non plus, ce qui serait très naturel, de l'intérêt de l'État, et ne présente pas la tolérance comme un expédient utile pour faire vivre en paix des cultes différents. Ses motifs, si nous les prenons à la lettre, ont un caractère tout religieux. Il veut qu'on respecte tous les dieux, de peur de s'en faire des ennemis ; il espère que si aucun d'eux n'a lieu d'être mécontent, ils s'uniront ensemble pour assurer le bonheur d'un empire qui les traite si bien : *C'est le moyen*, dit-il, que la Divinité, qui est dans le ciel, favorise les princes et tous ceux qui vivent sous leur domination (*quo quidem Divinitas in sede cœlesti nobis atque omnibus qui sub potestate nostra sunt placata ac propitia possit existere*) ; et ici le texte grec est plus explicite et fait mieux comprendre la pensée de Constantin ; au lieu du terme vague de *Divinitas*, il dit : *Tout ce qu'il y a de divinité et de puissance céleste, ὅ τι ποτέ Θεϊότης καὶ οὐρανίου πράγματος*. A ne considérer que cette formule, qui se reproduit trois fois presque dans les mêmes termes, il ne faudrait pas regarder l'auteur de l'édit comme un philosophe qui rend aux hommes l'exercice d'un droit sacré, ou comme un politique qui ne songe qu'à la paix de ses États ; ce serait plutôt un dévot qui croit accomplir un acte pieux et se concilier tous les dieux en tolérant tous les cultes.

— II —

Sous quelle inspiration l'édit de Milan a-t-il été fait ? — Raisons qu'avait le paganisme d'être hostile à la tolérance. — Les docteurs chrétiens l'ont réclamée pendant les persécutions. — Passages de l'édit de Milan qui semblent contraires au christianisme. — Comment on peut les expliquer.

Mais ce dévot, à quelle religion particulière appartient-il ? Parmi tous ces dieux qu'il protège, quel est celui qu'il adore pour son compte et qui lui a donné la bonne pensée de ne proscrire aucun de ses rivaux ? Ceci revient à se demander sous quelle inspiration a été fait l'édit de Milan, qui sont ceux, dans l'entourage du prince, qui ont pu le conseiller et dont il représente les sentiments véritables. La question, comme on va le voir, n'est pas aisée à résoudre.

Nous devons nous figurer qu'à ce moment deux partis se disputent avec acharnement le prince : les chrétiens, qui viennent de le conquérir, et les païens, qui veulent le reprendre. Il ne me semble pas qu'on puisse attribuer aux païens, au moins s'ils sont fidèles à leurs traditions et à leurs principes, la pensée de donner à tous les cultes une égale liberté, et par suite une même importance. Je

n'ai pas besoin de rappeler ici les raisons qui les rendaient de tout temps contraires à cette mesure. Tout le monde sait que, dans les républiques anciennes, la religion n'était qu'une des formes, la plus visible peut-être, de la nationalité. Chaque cité avait ses dieux, comme elle avait ses lois, auxquels on ne pouvait renoncer sans cesser aussitôt d'être citoyen, Il n'était donc pas possible, dans un État bien réglé, d'admettre les religions étrangères. Aussi voyons-nous que les législations de tous les peuples les proscrirent sévèrement. En réalité et dans la pratique on les souffre, parce qu'il n'est pas possible de les supprimer, mais jamais on ne leur reconnaît officiellement le droit d'exister, et même de temps en temps on les frappe, quand on croit qu'elles peuvent nuire à la sécurité publique. Tant qu'a duré le régime des religions locales, il ne s'est pas trouvé un chef d'État qui ait imaginé qu'on pût écrire dans la loi que les citoyens étaient libres de pratiquer la religion qu'ils voulaient. Sur ce point, les philosophes, malgré l'indépendance d'esprit dont ils se targuent, sont de l'avis des politiques. Platon, dans sa république idéale, ne veut pas souffrir les impies, c'est-à-dire ceux qui ne croient pas à la religion de l'État ; même quand ils sont doux et paisibles, et ne font pas de propagande, ils lui paraissent dangereux par le mauvais exemple qu'ils donnent. Il les condamne à être enfermés dans la maison où l'on devient sage (*sophronistère*), — cet euphémisme agréable désigne la prison, — et veut qu'on les y laisse cinq ans, pendant lesquels ils doivent entendre un sermon tous les jours. Quant à ceux qui sont violents et cherchent à entraîner les autres, on les tient, pendant toute leur vie, dans des cachots horribles, et, après leur mort, on leur refuse la sépulture¹. Nous voilà aussi loin que -possible de la tolérance. Cicéron, un des esprits les plus larges et les plus libres de son temps, qui ne croit guère aux dieux et se moque si plaisamment des augures, n'admet pas plus que les autres qu'un citoyen s'affranchisse du culte de son pays, et il se- croit obligé de rééditer, dans son Traité des lois, la vieille prescription contre les religions étrangères : *separalim nemo habessit deos ; neve novos, sive advenus, nisi publice adscitos, privatim colunto*². Pendant toute la durée de la domination romaine, je ne vois pas un seul sage, fût-il un sceptique, comme Pline l'ancien, un libre penseur dégagé de tous les préjugés, comme Sénèque, un philosophe honnête et doua, comme Marc-Aurèle, qui ait paru soupçonner qu'on pourrait accorder un jour des droits égaux à toutes les religions de l'empire.

Seuls les chrétiens l'ont pensé et l'ont dit ; et ils pouvaient seuls alors le penser et le dire. C'est la grande originalité du christianisme d'être prêché à toutes les nations à la fois, de ne pas s'adresser à un seul pays, mais à l'humanité entière. En plaçant le royaume de Dieu en dehors de ceux de la terre, il a distingué la religion et la nationalité, que les républiques anciennes avaient jusque-là confondues. Dès lors, un citoyen n'est pas enchaîné à une croyance uniquement parce qu'il est né dans la ville où elle domine. L'État, n'étant plus nécessairement identifié avec un culte particulier, peut laisser vivre les autres, et la tolérance devient possible. Telle était la conséquence qui découlait des principes mêmes du christianisme ; les persécutions dont il fut victime lui apprirent à l'en tirer. Quand les premiers apologistes répètent sans cesse à leurs adversaires : *De quoi nous accusez-vous ? Si l'on prouve que nous sommes rebelles, factieux, voleurs, homicides, qu'on nous condamne. Mais si nous n'avons commis aucun de ces crimes, qu'on nous laisse en liberté*, que voulaient-ils dire, sinon qu'il ne faut punir personne pour sa croyance, que la loi ne doit frapper que ceux qui violent

¹ Voyez le Xe livre des *Lois*.

² Cicéron, *De leg.*, II, 8.

la morale commune ? Ces idées encore un peu confuses ne tardent pas à se préciser. Tertullien les exprime avec une clarté et une énergie admirables : Le droit commun, la loi naturelle veulent que chacun adore le dieu auquel il croit. Il n'appartient pas à une religion de faire violence à une autre (*non est religionis cogere religionem*). Une religion doit être embrassée par conviction et non par force, car les offrandes à la divinité exigent le consentement du cœur¹. Lactance, un siècle plus tard, dit à peu près la même chose : Ce n'est pas en tuant les ennemis de sa religion qu'on la défend, c'est en mourant pour elle. Si vous croyez servir sa cause en versant le sang en son nom, en multipliant les tortures, vous vous trompez. Il n'y a rien qui doive être plus librement embrassé que la religion². Voilà le principe de la tolérance posé avec une merveilleuse netteté. Les chrétiens la réclament pour eux, mais il est clair qu'ils s'engagent en même temps à l'accorder à tout le monde.

Aussi sommes-nous tentés d'abord d'attribuer l'édit de Milan à quelque influence chrétienne. E nous semble qu'il doit être l'œuvre de ceux qui ont les premiers affirmé le droit pour chacun à d'adorer le dieu auquel il croit ». Et comme cette idée est répétée dans l'édit avec insistance, et que, pour ainsi parler, elle en est l'âme, il nous paraît naturel de penser que Constantin l'a écrit sous la dictée des évêques. Il s'y trouve pourtant quelques passages qui ne nous permettent guère d'admettre cette opinion. Souvenons-nous de ces phrases citées plus haut, dans lesquelles l'empereur semble dire qu'il tolère toutes les religions pour ménager tous les dieux, et qu'il espère que, s'ils ont lieu d'être satisfaits, ils s'uniront tous ensemble pour faire le bonheur du prince et de l'empire. Voilà certainement ce qu'un chrétien, un évêque surtout, n'aurait jamais écrit. La pensée d'attribuer quelque puissance aux dieux des divers cultes, de supposer qu'ils jouent un rôle dans le gouvernement du monde et qu'il importe de se les rendre favorables, l'aurait révolté. Un païen seul pouvait admettre qu'il n'y a pas de dieu qui n'ait son utilité, et qui ne puisse, à son moment, nuire ou servir ; un païen seul pouvait éprouver le besoin de se les concilier tous à la fois. C'est ainsi qu'on venait de voir Galérius, dans l'édit qui mettait fin à la persécution, après avoir fort maltraité la folie des chrétiens ; leur demander, en finissant, **de vouloir bien prier leur dieu pour sa santé et le salut de la république** : Ce dieu dont il était l'ennemi mortel, qu'il avait voulu supprimer avec tous ses adorateurs, il lui reconnaissait donc quelque pouvoir, et il croyait à l'efficacité des prières qui lui étaient adressées !

Ainsi ces idées, exprimées à plusieurs reprises dans l'édit de Milan, doivent avoir une origine païenne, et parmi les païens eux-mêmes, on en connaît à qui elles semblent plus particulièrement convenir. Précisément à l'époque qui nous occupe, il s'était formé un parti composé de gens modérés, humains, amis de la paix religieuse, et qui auraient bien voulu qu'on pût comprendre le christianisme dans cette sorte de fusion de tous les cultes qui s'était faite à Rome depuis l'empire. Il y avait un moyen d'y arriver et qui semblait facile. Presque tous les esprits distingués de ce temps admettaient l'existence d'un Dieu suprême ; il s'agissait d'abord de s'en faire une idée assez élevée, assez large, pour qu'elle pût convenir au dieu des chrétiens comme à tous les autres, puis de lui donner un nom vague qui n'alarmât personne et pût contenter tout le monde : on l'appela *Divinitas*. C'était un terme que les chrétiens pouvaient accepter sans scrupule, et dont en effet leurs écrivains se sont souvent servis. Les païens non

¹ *Ad Scapulam*. 2. Voyez aussi *Apol.*, 24 et 28.

² Lactance, *Div. inst.*, V, 20.

plus, surtout ceux qui s'étaient familiarisés avec la philosophie, ne répugnaient pas à l'employer. Chacun, sans doute, l'entendait dans un sens un peu différent : pour les chrétiens il désignait le Dieu unique et solitaire, qui n'en souffre aucun autre près de lui ; les païens y voyaient plutôt une sorte d'être collectif formé de la réunion de tous les dieux qu'on adorait dans le monde. Mais, si le sens n'était pas le même, le mot était semblable, et l'on obtenait ainsi cette apparence d'unité qu'on cherchait. C'en était assez pour recommander aux esprits sages une combinaison qui paraissait supprimer, dans un empire si malade, des causes de divisions et de luttes. On admettait donc que le fond de tous les cultes est semblable, et que les dieux des religions diverses se confondent dans un Dieu unique qui les comprend tous : c'est la Divinité qui est dans le ciel : *Divinitas in sede caelestis*.

Cette expression, nous la trouvons dans l'édit de Milan, et l'on ne peut nier qu'elle ne soit empruntée à la phraséologie ordinaire de cette école païenne. Qu'en faut-il conclure ? La première pensée qui vient à l'esprit, c'est qu'à cette époque au moins Constantin en faisait partie, et que sa conversion avait d'abord consisté à passer d'un paganisme étroit et formaliste à un paganisme plus large, à une conception de la divinité dans laquelle toutes les religions pouvaient se confondre. Mais nous, avons vu plus haut que cette opinion ne pouvait guère se soutenir, que les lois qu'il a promulguées, les lettres qu'il a écrites dès l'an 313, montrent que du premier coup il est allé plus loin, que les faveurs qu'il accorde aux chrétiens et la façon dont il parle d'eux semblent bien indiquer qu'il partageait leurs croyances¹. Il y a plus ; l'édit de Milan lui-même, malgré quelques expressions suspectes, nous révèle chez le prince qui l'a signé les mêmes dispositions. Il est impossible de l'étudier de près sans être convaincu que, pris dans son ensemble, il est fait par un chrétien et dans l'intérêt des chrétiens. Si l'auteur de l'édit appartenait à la secte de ces éclectiques qui ne faisaient pas de distinction entre les cultes, il s'y préoccuperait de tous également et ils seraient tous mis sur la même ligne, ce qui n'est pas. En réalité il ne songe qu'aux chrétiens ; ils sont les seuls qui soient expressément nommés, et même, dans un passage fort curieux, il est dit en propres termes que la tolérance qu'obtiennent les autres religions n'est qu'une conséquence de celle qu'on veut accorder au christianisme.

Mais alors d'où peuvent venir ces phrases qui paraissent peu conformes à la doctrine de l'Église ? Je ne vois que deux moyens de les expliquer. Ou bien Constantin a fait exprès de les employer, parce qu'en rédigeant une loi qui

¹ Il y a pourtant dans Eusèbe (*Vita Const.*, IV, 10) un récit qui pourrait faire croire que Constantin penchait vers les opinions de ces éclectiques pour qui toutes les religions étaient également bonnes et qui essayaient de les accorder ensemble. Il ordonna, nous dit Eusèbe, que toutes les troupes se réuniraient les dimanches, non pas dans un temple ou dans une église, mais en plein air. Là, à un signal donné, tous les soldats, les mains levées au ciel, devaient répéter une prière qu'ils savaient par cœur. C'était l'empereur lui-même qui avait pris la peine de la composer. La voici : *Nous te reconnaissons seul comme notre Dieu, nous t'honorons comme notre roi, nous t'invoquons comme notre appui. C'est à toi que nous devons d'avoir remporté des victoires et vaincu nos ennemis. Nous te remercions des succès que tu nous as donnés et nous espérons que -tu nous en accorderas d'autres. Nous te supplions pour notre empereur Constantin et ses très pieux enfants, et nous te demandons de nous le conserver sain et victorieux le plus longtemps possible.* On voit clairement pourquoi Constantin avait imaginé cette prière qui ne blessait aucune croyance et que les gens de tous les cultes pouvaient répéter. L'unité de sentiments et d'opinions paraissait indispensable dans l'armée. Les Romains n'entendaient pas tout à fait comme nous la discipline militaire, ils la faisaient naître consistant dans l'anéantissement des volontés individuelles que dans leur union vers un but commun. Il était donc à craindre que le moindre dissentiment, surtout dans les choses religieuses, n'affaiblît cette unanimité. Mais l'empereur ne pouvait pas forcer tous les soldats à devenir en un jour chrétiens comme lui, ni obliger les chrétiens à s'associer à des pratiques païennes ; il lui fallut trouver un moyen de tout concilier. Ne pouvant pas avoir l'unité complète, il en chercha au moins les apparences. Quand tous les soldats redisaient en chœur, le dimanche, cette prière que tous les cultes peuvent accepter, on pouvait croire qu'ils appartenaient à la même religion.

s'appliquait à tous les cultes, il a voulu se servir de formules qu'ils pouvaient tous accepter : c'était une sorte de courtoisie de parole qui devait les préparer à s'entendre, eu plutôt à se supporter les uns les autres ; ou bien ces formules, qui semblent détonner avec le reste de l'édit, sont l'œuvre de ceux qui l'ont rédigé par l'ordre du prince. La chancellerie impériale est longtemps restée païenne. Elle se recrutait d'ordinaire parmi les jeunes gens qui avaient fréquenté les grandes écoles, et nous voyons un rhéteur d'Autun se féliciter du grand nombre de ses élèves qui occupent des places importantes dans le cabinet du prince¹ ; or on sait que les écoles ont été l'un des derniers asiles de la vieille religion. C'est ainsi que se sont conservées, dans les constitutions des princes chrétiens, tant de façons de parler qui rappellent le temps oit l'empereur, vivant ou mort, était adoré comme un dieu. Il y est question partout de *sa maison divine* ou de *sa chambre sacrée* ; ses décisions y sont appelées *des oracles* ; et, pour faire entendre que ses sujets ont le droit d'en appeler à son jugement, on dit qu'ils peuvent s'adresser *à ses autels*. Les formules qui, dans l'édit de Milan, rappellent le paganisme, ont sans doute la même origine.

Quoiqu'elles nous surprennent un peu, elles ont au moins cet avantage pour nous qu'elles nous assurent que ce n'est pas un évêque ni quelque chrétien d'ancienne date qui l'ont rédigé. Ceux-là se seraient bien aperçus de ces expressions suspectes qui pouvaient échapper à un chrétien novice et inexpérimenté. C'est Constantin qui en a eu l'idée et qui l'a fait écrire par ses secrétaires. On peut donc être sûr que l'initiative lui en appartient et il faut lui en laisser tout l'honneur.

— III —

Difficultés que rencontre l'exécution de l'édit de Milan. — Traditions du régime impérial. — Soumission de la religion officielle à l'autorité du prince. — Constantin garde sa suprématie sur l'ancienne religion et l'étend à la nouvelle. — Son désir de rétablir l'unité religieuse. — Controverses qu'il soutient contre les hérétiques et les païens. — A-t-il, avant de mourir, révoqué l'édit de Milan et promulgué des lois contraires à la tolérance ?

Il est toujours plus facile de promulguer un édit de tolérance que de le faire exécuter. Les passions religieuses, étant les plus fortes de toutes, ne supportent guère d'être contenues, surtout quand elles sont excitées par d'anciennes luttes, et qu'on sort d'une persécution violente qui a également exaspéré ceux qui l'ont tentée sans résultat et ceux qui en ont souffert. Constantin entreprenait donc une oeuvre très délicate ; mais ce qui en rendait surtout le succès fort incertain, c'est que, pour l'accomplir, il n'avait pas seulement à tenir tête à des ennemis acharnés, toujours prêts à se jeter l'un sur l'autre ; il lui fallait lutter contre lui-même, vaincre les entraînements du pouvoir dont il était revêtu, et résister aux conseils de ceux qui l'aidaient à l'exercer.

Quoi qu'on fasse, on prend toujours un peu les opinions du rang qu'on occupe ; un prince, quelque indépendance d'esprit qu'on lui suppose, ne répudie jamais entièrement les traditions qu'il trouve dans l'héritage de ses prédécesseurs ; et, s'il était tenté de les oublier, les gens qui l'entourent se chargeraient de l'en faire souvenir. Dans, tous les pays du monde, quelle que soit la forme du gouvernement, les bureaux sont conservateurs. Comme la coutume de faire toujours la même chose finit par en donner le goût, ils répugnent aux innovations qui dérangent les habitudes prises et défendent obstinément les

¹ Paneg., VII, 23.

vieilles maximes. Les bureaux ont partout beaucoup d'importance, mais nulle part elle n'est plus grande que dans les États despotiques ; là ils tempèrent l'autorité des souverains, et quelquefois même ils l'annulent. Ces fonctionnaires qui paraissent si humbles, si soumis, si obséquieux, qui semblent épier la volonté du prince pour l'accomplir plus vite, la plupart du temps ils lui imposent la leur, sans qu'il s'en doute. Pline disait déjà des premiers Césars : **Ils sont les maîtres de leurs concitoyens et les esclaves de leurs affranchis**. Ce fut bien pis encore deux siècles plus tard, quand on eut imaginé toute cette hiérarchie savante de fonctions superposées qu'on appela *la milice du palais*. Ces secrétaires, ces chambellans, ces serviteurs de tout rang et de tout grade, que le prince rencontrait partout devant lui et qui l'enveloppaient comme d'un réseau, s'emparaient à la longue de son esprit, lui présentaient les choses à leur manière et finissaient par l'aire ce qu'ils voulaient.

C'est ainsi que la politique religieuse de Constantin a subi deux influences contraires. L'une était le résultat de son bon sens personnel : la persécution sanglante et inutile à laquelle il avait assisté lui avait appris que les religions résistent à la violence, et il en avait conclu que puisqu'il n'est pas possible de les supprimer, il faut bien trouver un moyen de les faire vivre ensemble ; l'autre lui venait du pouvoir même dont il était revêtu, des maximes qu'avaient suivies ses devanciers, des conseils de ceux qui l'entouraient et qui lui répétaient sans cesse de ne rien laisser perdre de son autorité. Un souverain qui prend de bonne foi la résolution de tolérer tous les cultes dans son empire ne s'engage pas seulement à n'exercer sur eux aucune violence, mais à ne pas gêner leur libre expansion. Ce n'est pas assez de ne pas les faire mourir, il faut qu'il leur laisse les moyens de vivre, c'est-à-dire de s'épanouir et de se développer sans contrainte. D'abord il doit se mêler le moins qu'il peut de leurs affaires, ne pas essayer de les diriger et de les dominer ; ensuite il faut qu'il leur permette de se disputer les âmes, ce qui ne va pas sans quelques conflits, et tant que la tranquillité publique n'est pas menacée, qu'il ne cherche pas à intervenir dans leurs altercations. Il y avait là bien des choses qui étaient contraires aux anciennes habitudes, qui semblaient de nature à restreindre et à gêner l'autorité souveraine, et un prince gâté par l'exercice du pouvoir absolu devait être tenté, un jour ou l'autre, de s'affranchir de ces entraves.

Jusqu'alors l'empereur avait été le chef incontesté de la religion nationale. Les grands collèges sacerdotaux étaient à sa discrétion, et nous voyons bien, quand nous avons conservé les procès-verbaux de leurs réunions, comme il arrive pour les *Frères Arvales*, qu'ils n'étaient guère occupés qu'à prier les dieux pour lui. En sa qualité de grand pontife, il surveillait l'exécution de toutes les pratiques du culte, et comme alors il n'y avait pas un seul acte de la vie civile ou politique qui ne fût accompagné de quelque cérémonie religieuse, son pouvoir s'étendait à tout. C'étaient des attributions importantes, qui fortifiaient l'autorité impériale, et auxquelles un prince devait tenir. Aussi voyons-nous que Constantin, même quand il fut devenu chrétien, n'y renonça pas. Il garda son titre de grand pontife ; il ne manifesta par aucun acte public son intention de cesser d'être le chef suprême d'une religion à laquelle il n'appartenait plus. Sans doute il jugeait utile, quoiqu'il s'en fût séparé, de la tenir toujours sous sa main. Du reste, les païens, quelque grief qu'ils eussent contre lui, ne songeaient pas à résister à son autorité. Comme l'ancienne religion se glorifiait surtout d'être un culte, officiel et national, et qu'elle n'avait pas d'autre raison d'exister, elle tenait à rester sous les ordres de l'empereur et tirait vanité de lui être soumise. Sa fidélité ne se

démentit jamais, et elle se fit une sorte de point d'honneur d'obéir jusqu'au bout et sans réserve à des princes qui se séparaient d'elle et ne la ménageaient plus.

Cette complaisance à toute épreuve devait avoir des résultats fâcheux, dont le contrecoup se fit sentir même sur le christianisme : elle accoutuma Constantin à être le maître dans les choses religieuses comme en tout le reste. Par cette pente, sur laquelle glisse le pouvoir absolu, il devait être tenté d'étendre à tous les cultes l'autorité que l'un d'eux lui accordait sur lui, et finir par les mettre tous sous le même joug. C'était un grand péril pour l'Église, accoutumée jusqu'alors à se gouverner elle-même, et qui s'en était bien trouvée. Cependant il ne semble pas qu'elle ait opposé d'abord quelque résistance aux prétentions de l'empereur. Il venait de la délivrer de la persécution, il lui faisait rendre ses Liens confisqués, il l'enrichissait de ses libéralités, il lui accordait d'importants privilèges ; c'était un libérateur et un bienfaiteur : pouvait-elle sans ingratitude lui témoigner quelque défiance, et mettre moins d'empressement que les païens à faire ses volontés ? Les évêques, dès le premier jour, furent gagnés ; ils avaient résisté dix ans à toutes les menaces, ils ne tinrent pas contre quelques faveurs. Constantin les faisait venir à sa cour, et, pour leur rendre le voyage plus commode, il mettait à leur disposition la poste impériale, qui avait été réservée jusque-là pour les plus grands personnages¹. Il leur faisait payer des indemnités (*annonæ*) pendant tout le temps qu'il les retenait loin de leur pays. Il les recevait dans son palais et les invitait à sa table. C'étaient souvent des gens très simples, qui venaient de petites villes, et n'avaient guère fréquenté les grands de la terre. La magnificence de la cour, à laquelle ils n'étaient pas habitués, les éblouissait. Ils n'étaient pas maîtres de leur émotion quand ils traversaient ces salles splendides, qu'ils passaient entre deux rangs de *protectores*, ou gardes du corps, l'épée nue, qu'ils prenaient place parmi ces hauts fonctionnaires qui tant de fois leur avaient fait peur, et qu'ils apercevaient le prince, avec ses vêtements de pourpre et d'or, couvert de bijoux, qui semblaient jeter des flammes. Ils croyaient alors être en présence d'un ange du Seigneur, et il leur semblait qu'ils avaient devant les yeux une image du règne du Christ². Quelquefois leur reconnaissance dépassait toutes les bornes : il y en eut un qui, entraîné par son admiration pour Constantin, le proclama saint par avance et annonça qu'il régnerait dans le ciel avec le fils de Dieu³. Le prince trouva l'éloge un peu forcé ; mais, s'il ne voulait pas accepter d'être béatifié de son vivant, il était bien aise de voir les évêques le traiter comme une sorte de collègue et lui accorder une compétence ecclésiastique. Vous êtes, leur disait-il, les évêques du dedans de l'Église ; quant à moi, Dieu m'a établi pour être évêque du dehors⁴. Il voulait entendre sans doute qu'il avait revu la mission de les faire respecter de tout le monde et de veiller à l'exécution de leurs décrets. Mais ces attributions mêmes ne lui suffirent pas, et il se mêla souvent des affaires intérieures qu'il semblait leur avoir réservées. Nous sommes fort surpris de voir un prince qui n'était même pas tout à fait chrétien, puisqu'il ne reçut le baptême qu'à son lit de mort, faire l'office de prêtre aux grandes cérémonies, siéger dans les synodes, et donner aux évêques ; des conseils qui semblent étranges dans la bouche d'un laïque. Il les avertissait, nous dit Eusèbe, de n'être pas jaloux les uns des autres, de supporter ceux qui étaient supérieurs en sagesse et en éloquence, de

¹ Ammien Marcellin, qui était resté fidèle à l'ancien culte, accuse les empereurs chrétiens d'avoir désorganisé le service de la poste en donnant à un trop grand nombre d'évêques le droit de s'en servir, quand ils se rendaient à quelque concile (Ammien, XXI, 16, 13).

² Eusèbe, *Vita Const.*, III, 15.

³ Eusèbe, *Vita Const.*, IV, 48.

⁴ Eusèbe, *Vita Const.*, IV, 24.

regarder le mérite de chacun .comme la gloire de tous, de ne point humilier leurs inférieurs, de pardonner les fautes légères en songeant qu'il est bien difficile de trouver quelqu'un qui soit parfait de tout point¹. Voilà une excellente leçon de morale ; mais elle paraît bien singulière, quand on songe que celui qui parle s'adresse aux pères du concile de Nicée ! Quelquefois même sa voix est plus rude, et au lieu de conseiller, il commande. Écrivant aux évêques d'Orient pour leur demander d'assister au synode de Tyr, il termine sa lettre par ces mots : Si l'un de vous (ce que je ne veux pas croire) refuse de m'obéir et de s'y rendre, j'enverrai quelqu'un qui lui fera prendre le chemin de l'exil, pour qu'il sache bien qu'il ne faut pas s'opposer aux injonctions de l'empereur, quand il travaille à la défense de la vérité². Grand pontife pour les païens, évêque du dehors, et quelquefois aussi du dedans, chez les chrétiens, Constantin se trouvait être en réalité le chef de toutes les religions de son empire. Il pouvait se flatter de n'avoir rien perdu du pouvoir qu'avaient exercé ses prédécesseurs.

Parmi les maximes de gouvernement qu'il avait recueillies dans leur héritage, il y en avait une dont il devait être tenté de se servir, comme des autres, et qui n'était guère compatible avec ses premières résolutions. Les empereurs romains se préoccupaient beaucoup de maintenir l'ordre dans leurs États

c'était un souci légitime ; mais ils étaient portés à croire que l'ordre ne peut exister qu'entre des gens qui professent le même culte et que la diversité des religions est une cause inévitable de conflits. Cette opinion a passé de Rome dans les autres États despotiques, et Louis XIV en était aussi convaincu que Dioclétien. Elle se comprend à la rigueur dans les pays où l'idée de la religion se confond avec celle de la patrie ; mais quand elles sont séparées, comme il arrive depuis le triomphe du christianisme, il me semble qu'elle n'a plus beaucoup de raison d'être. Pour que les citoyens s'accordent à défendre les intérêts de l'État, il n'est pas absolument nécessaire qu'ils s'entendent sur tout le reste. L'harmonie admet des dissonances, et l'union politique peut exister entre des gens que divisent les croyances religieuses. C'était sans doute ce qu'entrevoyait Constantin lorsqu'il publia l'édit de Milan ; s'il établissait la tolérance, c'est qu'il croyait alors, et il avait raison de le croire, qu'il n'y avait pas de danger pour l'empire à tolérer tous les cultes et qu'ils pouvaient vivre ensemble sans compromettre sa tranquillité. Mais ici encore les vieilles traditions finirent par l'emporter. Elles avaient poussé de si profondes racines, elles s'étaient si bien emparées de tous ceux qui participaient à l'autorité souveraine, qu'un prince avait peine à leur échapper. Aussi voyons-nous bientôt Constantin préoccupé, comme les autres, de la chimère de l'unité. Il rêve de réunir tous ses sujets dans la même religion ; c'est son désir le plus cher, c'est le but qu'il donne à toute sa vie : Dieu m'est témoin, disait-il lui-même, que mon premier dessein a toujours été d'amener tous mes peuples à s'entendre sur l'idée qu'ils se font de la divinité³, et de bonne heure il se mit à l'œuvre pour réussir.

Mais comment y arriver ? Il avait, par l'édit de Milan, renoncé d'avance à la contrainte et répudié la persécution ; il ne lui restait d'autre moyen que de convaincre. Dès lors, nous le voyons se transformer en un théologien qui s'adresse à ses sujets et leur fait de longs sermons pour les amener à sa foi. Aurelius Victor nous dit qu'il était fort instruit⁴. Fils d'un empereur, destiné à

¹ Eusèbe, *Vita Const.*, III, 21.

² Migne, VIII, p. 545.

³ Eusèbe, *Vita Const.*, II, 64.

⁴ *De Cæs.*, 40.

l'empire par sa naissance, il avait reçu une meilleure éducation que Dioclétien et ses collègues, soldats de fortune, princes de hasard, dont la jeunesse s'était passée dans les camps. Son père, qui protégea toujours les écoles, lui avait donné sans doute pour professeur quelque rhéteur de Trèves ou d'Autun, et il lui était resté de ces premières leçons un fond de pédanterie dont l'exercice de l'autorité souveraine ne le guérit pas tout à fait. Eusèbe le représente passant ses nuits à préparer ses harangues dévotes, puis les débitant devant le peuple avec une voix grave et un visage sévère, lui parlant de Dieu, de la providence, de la justice céleste qui distribue équitablement les biens et les maux, attaquant avec violence les méchants qui s'enrichissent de la fortune publique, et profitant de l'occasion pour lancer quelques épigrammes contre ses propres ministres, qui baissaient la tête en l'écoutant.

Malheureusement, pour ramener tous ses peuples à la même croyance, Constantin avait fort à faire. Non seulement les païens résistaient au christianisme, mais, ce qui était plus grave, les chrétiens ne s'entendaient pas entre eux. Il fallait commencer par rétablir chez eux l'unité, avant qu'il fût possible d'imposer leur religion à l'empire. On peut dire que les schismes et les hérésies qui divisaient l'Église ont empoisonné la vie de Constantin ; non seulement il les détestait, mais il ne pouvait pas les comprendre. Un politique, un homme de gouvernement comme lui, s'indignait qu'on ne fit pas le sacrifice de ses opinions à celles du plus grand nombre. Il est vraisemblable qu'il avait été charmé d'abord, dans le christianisme, par ce qu'il a de précis et d'arrêté dans ses dogmes et par la netteté des réponses qu'il fait à la plupart des questions que l'homme se pose. Il lui semblait sans doute que, dans une doctrine si bien définie, il restait peu de place pour les contestations. Quelle ne dut pas être sa surprise et sa douleur quand il s'aperçut, au contraire, que les disputes étaient continuelles dans l'Église et que les persécutions mêmes n'avaient pas le pouvoir de les arrêter ! A peine était-il devenu chrétien qu'il apprit que l'Afrique était divisée entre les catholiques et les donatistes, que les forces des deux partis se balançaient et qu'ils se livraient partout des combats furieux. Vite, il s'efforce d'assoupir la querelle ; il ordonne aux évêques de se réunir à Rome, puis à Arles ; il prie, il caresse, il menace, mais sans obtenir qu'on s'entende, et ce prince à qui rien ne résiste est forcé de reconnaître que l'autorité la plus absolue se brise contre l'obstination d'un sectaire. Un peu plus tard commence l'hérésie d'Arius. Malgré ses prétentions théologiques, l'empereur n'en aperçoit pas d'abord les conséquences ; il lui semble qu'on se bat pour des mots, et il propose un moyen admirable de tout arranger : c'est de ne pas parler des questions controversées et de ne traiter que, celles sur lesquelles on est d'accord ; chacun gardant pour soi son opinion sans en rien dire, tout le monde paraîtra être du même avis. De cette façon, l'unité de la doctrine ne semblera pas compromise, ce qui est l'affaire importante¹. Pour désarmer les entêtés qui empêchent, par leurs disputes éternelles, le triomphe de la vérité, il a recours aux prières, il prend un ton suppliant : Rendez-moi, leur dit-il, le calme de mes jours, le repos de mes nuits. Laissez-moi jouir d'une lumière sans nuage et goûter jusqu'à la fin le plaisir d'une existence tranquille. Faites que je puisse vous voir tous unis et heureux, et rendre grâce à Dieu de la liberté et de la concorde rétablies dans tout l'univers².

¹ Lettre de Constantin à Alexandre et à Arius, Eusèbe, *Vita Const.*, II, 64 et 19.

² Eusèbe, *Vita Const.*, II, 65, et III, 64.

Mais il ne se contente pas de gémir, il lui arrive de menacer. Songeons qu'il s'attribuait la mission de ramener la paix dans l'Église ; c'était pour lui une affaire de conscience de dissiper les erreurs, d'arrêter les témérités, et de faire rendre par tout le monde à la vraie religion et à Dieu les honneurs qui leur sont dus. Ce qui l'attachait surtout à son oeuvre, c'est qu'il en attendait une magnifique récompense : il espérait, s'il pouvait y réussir, qu'il continuerait à être heureux dans toutes ses entreprises ; au contraire, si les dissensions intérieures persistaient, la divinité pourrait bien finir par se fâcher et faire sentir sa colère non seulement au genre humain tout entier, mais au prince lui-même. Son intérêt personnel se trouvait donc ici d'accord avec ses convictions, et il travaillait pour lui en même temps que pour Dieu. C'est ce qui explique que, quand on lui résistait, la patience lui ait souvent échappé. Il adresse alors à ces obstinés des paroles cruelles : Ennemis de la vérité et de la vie, conseillers d'erreur, tout chez vous respire le mensonge, tout est plein de sottises et de crimes, etc. Ce qui est plus grave que des paroles, c'est qu'il n'a pas pu se défendre de les frapper quelquefois de peines sévères. Cependant il faut lui rendre cette justice que de lui-même, quand il n'était pas aveuglé par la colère, il allait naturellement vers la tolérance. S'il a quelquefois persécuté les hérétiques dans un moment de mauvaise humeur, nous le voyons ailleurs féliciter les évêques d'Afrique de s'être montrés conciliants envers les donatistes et leur adresser ces belles paroles, qui auraient dû être la règle de toute sa conduite : Dieu se réserve le droit de venger ses injures ; il faut être fou pour se permettre de l'exercer à sa place¹.

C'est à peu près de la même manière qu'il s'est conduit avec les païens. Pas plus qu'aux hérétiques il ne leur a ménagé les sermons. L'argument dont il se servait avec eux était toujours le même : pour prouver la supériorité du christianisme sur l'ancien culte, il énumérait tous les succès qu'il avait obtenus depuis sa conversion ; était-il possible qu'on hésitât à se précipiter vers les autels d'un Dieu qui traitait si bien ses fidèles ? Cependant ce raisonnement, malgré sa simplicité, ne parvenait pas à convaincre tout le monde ; il restait des obstinés qui fermaient les yeux à cette lumière. Constantin avait beaucoup de peine à le comprendre, et plus encore à le pardonner. Quand un prince se met de sa personne dans les controverses théologiques et qu'il engage son amour-propre à gagner les ennemis de sa doctrine, il lui est très pénible de ne pas réussir ; on peut craindre alors que ses convictions froissées et sa vanité humiliée ne le portent à quelque extrémité fâcheuse, et, comme après tout il est le maître, après avoir écrit, il peut être tenté de proscrire. Nous pouvons pourtant affirmer qu'ici encore Constantin était porté de lui-même à la tolérance, et qu'il lui en coûtait de punir pour cause de religion. Nous en avons une preuve très curieuse dans une de ces harangues dévotes qui font la joie et l'admiration d'Eusèbe. El[e est très vive contre les païens ; il y rappelle longuement la dernière persécution, flétrit les violences exercées par Dioclétien et Galérius ; mais quand on s'attend qu'il va prononcer des paroles de vengeance, il s'arrête court pour nous dire qu'il aurait bien voulu supprimer les cérémonies des temples et tout ce culte de ténèbres, s'il n'avait craint que l'affection de certaines gens pour des erreurs coupables ne fût trop ancrée dans les cœurs n. Il se résigne donc à souffrir ce qu'on ne pourrait empêcher sans violences. Qu'ils gardent leurs temples de mensonge, puisqu'ils y tiennent ; nous autres, nous conserverons cette éclatante maison de vérité que nous tenons de Dieu. Et voici quelle est la conclusion

¹ Migne, VIII, p. 492.

véritable du discours, qui ne répond guère aux emportements du début : **Personne n'en doit gêner un autre, et chacun peut faire comme il l'entend**¹.

A-t-il été jamais plus loin, et peut-on l'accuser sur de bonnes preuves d'avoir détruit vers la fin de sa vie cet édit de tolérance qui avait fait l'honneur de ses premières années ? La question est obscure, et les contemporains l'ont résolue en sens inverse. Pendant que Libanius soutient qu'il n'a rien changé au culte légal, et que sous lui les cérémonies se sont accomplies comme auparavant², Eusèbe et les écrivains ecclésiastiques affirment, sans aucune restriction, qu'il a fermé les temples et entièrement aboli les sacrifices³. Leurs assertions s'appuient sur des faits certains ; nous savons en effet qu'il lui est arrivé de dépouiller certains temples pour enrichir ses favoris ou décorer sa capitale improvisée, et qu'il en a laissé détruire d'autres par des fanatiques sous des prétextes futiles. Il y a plus : Constance, lorsqu'en 340 il interdit de sacrifier aux dieux, s'appuie sur une loi de son père, qui l'aurait défendu avant lui⁴. Nous n'avons pas conservé cette loi, mais il me paraît bien difficile d'en contester l'existence ; seulement, comme personne n'en a rien dit et qu'elle ne paraît pas avoir été exécutée, on peut croire que Constance en a forcé le sens, et qu'elle contenait moins des prescriptions formelles que des menaces vagues, pour effrayer les indécis et hâter quelques conversions qui se faisaient attendre. Quoi qu'il en soit, si l'édit de Milan n'a pas été tout à fait déchiré : à cette occasion, si la tolérance, au moins en principe, existait encore à la fin du règne de Constantin, les injures, les menaces qu'il prodigue alors à l'ancien culte, nous montrent qu'elle était fort compromise : ce sont comme les grondements d'un orage qui approche et qui ne tardera pas à éclater.

— IV —

Comment l'Église a-t-elle accueilli l'édit de Milan ? — Ses dispositions à l'égard des païens, des chrétiens hérétiques et schismatiques. — Affaire des donatistes. — Polémique de saint Augustin contre eux. — Conférence de Carthage. — Intervention du pouvoir civil dans la punition des hérétiques. — Comment saint Augustin la justifie. — Résultats de cette intervention.

Il nous reste une question importante à étudier : comment l'Église a-t-elle accueilli l'édit de Milan ? Lui a-t-elle été tout d'abord favorable ou contraire ? Se trouvait-elle parmi ceux qui essayèrent d'en assurer l'exécution ou ceux qui à la fin l'ont fait échouer ? et dans cet échec, qui fut un malheur pour l'empire, quelle part convient-il de lui assigner ?

Il est vraisemblable, je crois du moins l'avoir montré tout à l'heure, qu'elle ne l'a pas directement inspiré à Constantin, et qu'il est dû à l'initiative du prince. Mais il était conforme à l'esprit même du christianisme. C'est lui, on vient de le voir, qui protesta le premier contre la persécution religieuse, et il ne protesta pas pour lui seul. Je ne puis pas croire que, lorsqu'il demandait au culte officiel de respecter les autres cultes, il n'eût en vue que son intérêt propre et son danger présent. Rappelons-nous ces nobles paroles de Tertullien : **Il n'appartient pas à une religion de faire violence à une autre**. Cette phrase, dans sa généralité, s'applique à tous les cultes ; il n'y a pas moyen, quoiqu'on l'ait essayé⁵, d'en

¹ Eusèbe, *Vita Const.*, II, 41-60.

² Libanius, *Pro Templis*.

³ Eusèbe, *Vita Const.*, II, 45.

⁴ Code Théodosien, XVI, 10, 2 : *Quicumque contra legem divi Parentis nostri*, etc.

⁵ Freppel, *Tertullien*, I, p. 45.

restreindre la portée ; c'est véritablement un principe que Tertullien proclame. On peut en vouloir à l'Église d'être devenue plus tard l'ennemie acharnée de la tolérance, mais il ne faut pas oublier qu'elle l'a réclamée avant tout le monde.

A la vérité elle était alors proscrite, persécutée, et ne se doutait guère qu'elle monterait un jour sur le trône. Tertullien regarde comme une vérité qui n'a pas besoin d'être démontrée que les césars ne pouvaient pas être chrétiens¹. Lorsque, contre toute attente, Constantin se fut converti, il n'est pas étonnant que cet événement inespéré ait un peu changé les sentiments de l'Église. La fortune, comme il arrive toujours, accrut ses prétentions. Quand elle était malheureuse, elle n'entrevoit pas de plus grand bien que la sécurité et la liberté ; après son triomphe, elle souhaita quelque chose de plus. Les faveurs dont le prince la comblait lui donnèrent l'idée et le goût de la domination.

Au sujet du paganisme, il faut bien avouer que les sentiments de colère et de haine des chrétiens se comprennent. C'était l'ennemi, un ennemi implacable, qui, depuis trois siècles, les empêchait de vivre en repos, et qu'ils étaient tous élevés à craindre et à détester. On avait d'ailleurs une raison pour le mettre hors la loi commune, c'est qu'il ne paraissait pas disposé à la croire faite pour lui. Il se souvenait toujours qu'il avait été la religion de l'État, et entendait bien continuer à l'être. Pour lui, c'était cesser d'exister que d'être mis sur le même rang que les autres cultes ; s'il n'avait plus la puissance publique pour le protéger, il était perdu. Ce qui, malgré tout, lui attachait le sénat romain et les grands seigneurs, ce ne pouvaient pas être ses doctrines, dont la philosophie leur avait appris depuis longtemps le vide et le ridicule ; c'était le souvenir de la grande situation qu'il avait occupée, et cette confusion qu'on faisait toujours entre la gloire de Rome et la religion de Romulus. Nous verrons que Symmaque, dans son discours sur l'autel de la Victoire, ne réclame pas pour ses dieux la tolérance, mais le privilège, et qu'il n'admet pas qu'un autre culte soit mis sur la même ligne que le sien. On pouvait donc prétendre qu'il n'avait pas accepté de bonne foi le pacte offert par Constantin à toutes les religions de l'empire, qu'il rêvait toujours de reprendre la suprématie qu'on lui avait arrachée, qu'il n'attendait qu'une occasion favorable pour l'imposer aux autres, et, par conséquent, que, tant qu'il existerait, le christianisme ne pourrait pas être tranquille.

Il est donc vraisemblable que, dès les premiers jours, les évêques ont profité de la faveur que Constantin leur accordait pour le mal disposer contre l'ancienne religion. Si nous voulons savoir de quelle manière ils lui parlaient, nous n'avons qu'à parcourir le livre curieux intitulé : *De errore profanarum religionum*, que Firmicus Maternus adresse aux deux fils de Constantin, Constance et Constant. C'est un manuel d'intolérance. L'auteur ne néglige rien pour les engager à supprimer ce qui reste du paganisme ; il prie, il s'emporte, il menace. Quelquefois il a l'air de parler dans l'intérêt de ceux qu'il attaque : *Venez au secours de ces malheureux ; il vaut mieux les sauver malgré eux que de leur permettre de se perdre*. Au besoin, il enflammera la cupidité des deux princes, en étalant le spectacle des richesses que les temples contiennent encore : *Enlevez, saints empereurs, leur dit-il, enlevez tous ces ornements ; transportez ces richesses dans votre trésor, et faites-les servir à votre utilité*. Mais son argument principal est tiré de la Bible. Il répète les sentences terribles que les livres saints prononcent contre les adorateurs d'idoles : *Celui qui sacrifie aux dieux sera déraciné de la terre, sacrificans diis eradicabitur*. Il est défendu d'avoir

¹ *Apol.*, 21.

aucune pitié pour lui, il faut le lapider, le mettre à mort, **quand ce serait ton frère, ton fils et la femme qui dort sur ton sein**. Voilà la sentence de Dieu ; celui qui hésite à l'exécuter et à punir le coupable devient aussi coupable que lui et partagera sa peine. Au contraire quand on obéit, on peut espérer les récompenses réservées aux élus. **C'est ainsi, très saints empereurs, que tout vous réussira, que vos guerres seront toutes heureuses, et que vous jouirez toujours de l'opulence, de la paix, de la richesse, de la santé et de la victoire**¹. Ces sentiments, que Firmicus Maternus exprime d'une manière si nette et si franche, étaient au fond partagés par tous les chrétiens, et les conciles s'en sont faits quelquefois les interprètes. Ils demandaient aux princes d'en finir par la force avec ce vieux culte qui s'obstinait à vivre. Nous ne voyons pas que personne en ce moment ait éprouvé le moindre scrupule à propos de ces violences. Le souvenir des persécutions, qui étaient si récentes, entretenait entre les deux partis des haines terribles. Après tout, le paganisme avait donné l'exemple de ces rigueurs ; avant frappé par l'épée le premier, il semblait juste qu'il périt par l'épée. C'était une opinion répandue dans toute l'Église, et sur laquelle s'accordaient ceux mêmes qui se disputaient sur tout le reste. Saint Augustin, s'adressant à ses ennemis, les donatistes, leur dit avec une parfaite assurance : **Y a-t-il quelqu'un parmi vous, comme parmi nous, qui ne félicite les empereurs des lois qu'ils ont faites pour abolir les sacrifices ?**²

Avec les hérétiques et les schismatiques on hésitait davantage. C'étaient des chrétiens, et, quelque désir qu'on eût de rétablir l'unité, on répugnait à les traiter aussi rigoureusement que les derniers adorateurs de Jupiter. Cependant, là aussi, l'intolérance finit par l'emporter ; il parut naturel qu'une erreur de doctrine fût regardée comme un crime ordinaire et punie des mêmes peines. C'est à propos des donatistes que l'Église s'y décida. Cette affaire a commencé à l'époque dont nous nous occupons en ce moment, et quoiqu'elle ne se soit terminée que beaucoup plus tard, sous les fils de Théodose, il convient d'en dire un mot, parce qu'elle nous montre comment l'Église fut amenée à n'avoir pas plus d'égards pour les hérétiques et les schismatiques que pour les païens.

Le schisme des donatistes remontait à la persécution de Dioclétien. Parmi les mesures prises alors par l'empereur, une des plus importantes était la destruction des livres sacrés des chrétiens ; il avait ordonné aux évêques et aux prêtres, sous les peines les plus sévères, de les remettre aux magistrats. Quelques-uns prirent peur et s'empressèrent de les livrer ; ils furent retranchés de l'Église et flétris du nom de *traditeurs* (*traditores*) ; d'autres eurent recours à des moyens plus ou moins habiles pour désobéir sans danger. L'évêque de Carthage, Mensurius, qui devait être un homme d'esprit, s'en tira en apportant les ouvrages des hérétiques, qui furent brûlés en grande cérémonie. Ce subterfuge adroit ne fut pas goûté de tout le monde. Les violents, qui se faisaient un mérite de braver ouvertement l'empereur, y trouvèrent à redire, et Mensurius, pour avoir essayé de satisfaire sa conscience sans compromettre son repos, fut mal noté dans leur estime. Mais le mécontentement n'éclata que sous son successeur Cæcilianus. C'était un modéré aussi et un politique, qui devait déplaire, aux partis extrêmes ; quelques-uns prétendirent qu'il avait été ordonné par un évêque traditeur, ce qui viciait son élection, et en choisirent un autre. L'Église d'Afrique se partagea entre les deux compétiteurs, et il s'ensuivit un schisme qui dura plus d'un siècle.

¹ Firmicus, *De errore prof. relig.*, 16 et 29.

² Saint Augustin, *Epist.*, 93, 10.

La querelle au fond était de peu d'importance. Aucune question essentielle de dogme ne s'y trouvait engagée ; mais chaque parti s'était animé par la discussion même. On se haïssait mortellement, plutôt pour s'être très souvent combattu que pour avoir un motif réel de se combattre. A force de répéter les mêmes arguments, qui souvent ne signifiaient pas grand'chose, on avait fini par les croire invincibles. Il y avait plus de quatre-vingts ans que le schisme durait, il avait résisté aux jugements des évêques, aux décisions des conciles, aux prières et aux menaces des empereurs, quand saint Augustin devint évêque d'Hippone. Il se donna la tâche de le vaincre, et appliqua, dès le premier jour, à cette oeuvre difficile toute l'énergie de son caractère et toute la puissance de son génie.

Quand il entama la lutte, saint Augustin n'avait d'autre dessein que de convaincre ses adversaires. La seule arme dont il voulait se servir, c'était la parole. Il s'y sentait maître, et il avait assez de confiance dans la justice de sa cause pour croire qu'elle pouvait triompher sans appeler la force à son aide¹. La polémique avec les donatistes occupe une grande partie des discours qu'il prononçait tous les dimanches dans son église et qu'on écoutait avec tant d'avidité ; il voulait avant tout défendre son troupeau contre l'erreur et fournir aux fidèles des arguments pour résister à ceux qui voudraient les séduire. Mais ces discours ne restaient pas enfermés dans Hippone : ils étaient recueillis par des secrétaires, répandus dans toute l'Afrique, et, grâce à l'immense réputation de l'orateur et à la passion qu'on avait alors pour les luttes religieuses, tout le monde les dévorait. Les donatistes, quand ils étaient de bonne foi, se sentaient touchés par la modération de saint Augustin autant que par la vigueur de sa dialectique. Les furieux, au contraire, s'emportaient, et comme il arrive, n'ayant pas de bonnes raisons à donner, ils répondaient par des injures. C'était précisément ce que souhaitait Augustin : il profitait de leur ton d'assurance hautaine pour les provoquer à quelque lutte publique. S'ils avaient l'imprudence d'accepter, on appelait des sténographes (*notarii*) pour recueillir toutes les paroles, et le débat commençait, au milieu d'une foule frémissante, qui interrompait souvent les discuteurs par ses acclamations ou par ses murmures. Il était rare qu'Augustin n'eût pas l'avantage, et que, parmi les esprits qui n'étaient pas prévenus, il ne fit pas quelques conquêtes.

C'est ce qui lui donna l'idée de demander une réunion générale des évêques des deux partis. Elle eut lieu à Carthage, en présence de deux cent soixante dix-neuf évêques donatistes et de deux cent quatre-vingt-six catholiques, et fut présidée par un des grands fonctionnaires de l'empire, le comte Marcellinus, que l'empereur avait chargé de le représenter. Cette conférence de Carthage est un des grands événements de l'histoire de l'Église au IV^e siècle et de la vie de saint Augustin. On voit bien qu'il en sentait toute l'importance au ton avec lequel il demande aux fidèles, dans un sermon prononcé quelques jours avant l'ouverture des débats, de l'aider de leurs prières. **Et vous, leur dit-il, qu'avez-vous à faire en cette rencontre ? Ce qui produira peut-être les fruits les plus abondants. Nous parlerons, nous disputerons pour vous ; vous autres, priez pour nous. Fortifiez vos prières par des jeûnes et des aumônes : ce sont là les, ailes par lesquelles la prière s'envoie jusqu'à Dieu. Si vous agissez ainsi, vous nous serez peut-être plus utiles que nous ne le serons à vous-mêmes ; car aucun de nous, dans la discussion qui va commencer, ne compte sur lui, et toute notre espérance est en**

¹ Saint Augustin, *Epist.*, 23, 7 : *Cesset a nostris partibus terror temporalium potestatum.... Re agamus, ratione agamus, divinarum Scripturarum auctoritate agamus.*

Dieu¹. Ces paroles en rappellent d'autres, qui furent prononcées dans des circonstances aussi solennelles. En 1681, au moment où Louis XIV rassemblait le clergé de France pour résister aux prétentions du pape, quand un schisme était possible, Bossuet, chargé de prononcer le discours d'ouverture, parla aux fidèles à peu près comme avait fait saint Augustin dans l'église de Cardage : **Âmes simples, âmes cachées aux yeux du monde, et cachées principalement à vos propres yeux, mais qui connaissez Dieu et que Dieu connaît, où êtes-vous dans cet auditoire afin que je vous adresse ma parole ?... Je vous parle sans vous connaître, âmes dégoûtées du siècle ; ah ! Comment avez-vous su en éviter la contagion ? Comment est-ce que cette face extérieure du monde ne vous a pas éblouies ? Quelle grâce vous a préservées de la vanité, de la vanité que nous voyons si universellement régner ? Personne ne se connaît, on ne connaît plus personne. Les marques des conditions sont confondues ; on se détruit pour se parer, on s'épuise à dorer un édifice dont les fondements sont écroulés, et l'on appelle se soutenir que d'achever de se perdre. Ames humbles, âmes innocentes, que la grâce a désabusées de cette erreur et de toutes les illusions du siècle, c'est vous dont je demande la prière... Priez, justes, mais priez, pécheurs ; prions tous ensemble, car si Dieu exauce les uns pour leur mérite, il exauce les autres pour leur pénitence : c'est un commencement de conversion que de prier pour l'Église.** La conférence de Carthage, où saint Augustin occupa la première place, tourna tout à fait à l'honneur des catholiques. L'envoyé de l'empereur se décida pour eux : l'opinion publique, qui fut mise au courant du débat par la publication des procès-verbaux, ratifia le jugement du comte Marcellinus, et l'on put croire que le schisme était fini. — C'est précisément le moment où l'Église fut amenée à prendre les décisions les plus graves et les plus dangereuses pour elle.

Il restait moins de donatistes, mais c'étaient les plus violents et les plus rebelles, des gens sur lesquels l'éloquence et la dialectique n'avaient aucune prise. Il fallait donc renoncer à discuter avec eux. Dès lors, un seul moyen se présentait de les ramener dans l'Église : charger de ce soin l'autorité civile, essayer d'obtenir par la crainte des châtements ce que la raison n'avait pu faire. L'intervention de l'empereur dans les choses religieuses semblait naturelle à Rome ; le paganisme y avait habitué tout le monde. Cela est si vrai que les donatistes, qui devaient plus tard s'en plaindre si amèrement, furent les premiers à l'invoquer. Après avoir été condamnés par les évêques réunis à Rome et à Arles, sentant bien qu'ils n'avaient plus de recours possible aux conciles, ils en appelèrent à Constantin. Le prince éprouva d'abord une certaine surprise du rôle qu'on voulait lui faire jouer, et il répondit avec un accent d'inquiétude honnête et sincère : **Ils me demandent d'être leur juge, moi qui tremble devant le jugement du Christ ! Peut-on pousser plus loin l'audace et la folie ?** Mais comme les donatistes insistaient et que les catholiques ne réclamaient pas, il finit par accepter l'arbitrage. Après la conférence de Carthage, ce fut le tour des catholiques de s'adresser à l'empereur. Honorius, qui voulait en finir, les écouta volontiers, et il promulgua, en 414, une loi sévère qui ordonnait de saisir les églises des donatistes, de confisquer les biens de leurs évêques et de leurs prêtres et de les bannir. Quant aux simples fidèles, s'ils étaient colons ou serfs, on les fouettait et on leur enlevait le tiers de leur pécule. Les hommes libres étaient frappés d'une amende qui variait suivant leur condition ou leur fortune, et

¹ Saint Augustin, *Serm.*, 357.

on les mettait pour ainsi dire hors du droit civil en leur défendant de faire des testaments et de recueillir des héritages¹.

Ce qui nous intéresse, c'est de connaître quelle fut à cette occasion l'attitude de saint Augustin. Non seulement il répugnait par son caractère aux mesures violentes, mais il avait une raison personnelle pour être tendre aux égarés. Lui-même n'avait-il pas partagé leur égarement ? Pouvait-il oublier que, pendant toute sa jeunesse, il était obstinément resté hors de l'Église ? *Que ceux-là vous maltraitent, disait-il aux hérétiques, qui ne savent pas avec quelle peine on trouve la vérité, combien il faut soupirer et gémir pour concevoir, même d'une manière imparfaite, ce que c'est que Dieu ; que ceux-là vous persécutent qui ne sont jamais trompés ! Moi, qui ai connu vos aberrations, je puis vous plaindre, je ne peux pas m'irriter contre vous. Au contraire, je me sens obligé de vous supporter aujourd'hui, comme on m'a supporté moi-même ; je dois avoir pour vous la même patience qu'on a eue pour moi, lorsque je suivais en aveugle et en furieux vos pernicieuses erreurs*². Il changea pourtant de sentiment et de langage, et finit par approuver ceux qui voulaient qu'on employât la force pour convertir les hérétiques. Comment l'entraînèrent-ils à leur opinion, dont il était d'abord si éloigné ? Par un argument très simple : ils lui montrèrent le succès qu'on obtenait avec les mesures de rigueur. Ces fiers donatistes, que la discussion trouvait inébranlables, qui se dérobaient opiniâtrement devant elle, la crainte de la loi les faisait rentrer en masse dans l'Église ; et, une fois qu'ils y étaient revenus, ils y restaient. *Il y en avait beaucoup, parmi ces nouveaux convertis, qui, loin de se plaindre, remerciaient ceux qui les avaient délivrés de leurs égarements, et qui se félicitaient de la violence qu'on leur avait faite comme d'un des plus grands biens qui pût leur arriver. N'était-ce pas un signe de la volonté de Dieu, et fallait-il s'opposer au salut de tant d'âmes qui ne demandaient qu'un prétexte et qu'une occasion pour revenir à la vérité ? Ce qui est curieux, c'est qu'on se servit des mêmes moyens pour entraîner Louis XIV à révoquer l'édit de Nantes. On raconte qu'il hésitait à le faire et ne se jetait pas volontiers dans une entreprise dont il entrevoyait confusément les périls. Hais on lui ôta ses scrupules en lui montrant avec quelle facilité un peu de contrainte déterminait les protestants à se convertir. Ces grands seigneurs qui revenaient si vite à la religion du roi, ces villes entières qui, à la seule vue des dragons, se précipitaient dans les églises, lui firent croire que l'affaire irait toute seule, qu'un culte qu'on abandonnait si vite ne méritait pas les égards qu'on avait pour lui, et qu'enfin ces foules indifférentes n'attendaient qu'une manifestation de l'autorité royale pour faire ce qu'elle voudrait. Dans ces conditions, n'était-ce pas un crime d'hésiter ?*

Il n'était pas dans le tempérament de saint Augustin de faire à demi ce qu'il se décidait à faire. Comme il avait le courage de ses opinions et de ses actes, une fois qu'il se fut résigné à demander à la force d'achever l'œuvre que la libre discussion avait commencée, il voulut donner ouvertement les motifs de sa conduite. Dans plusieurs de ses lettres, qui reçurent une grande publicité, il entreprit de prouver que l'Église avait raison d'accepter l'appui du pouvoir temporel, et fit une sorte de théorie des persécutions légitimes. Voici quelques passages que je prends au hasard et qui donneront l'idée de tout le système : *Tous ceux qui nous épargnent ne sont pas nos amis, ni tous ceux qui nous frappent nos ennemis. Il est dit que les blessures d'un ami sont meilleures que*

¹ *Code Théodosien*, XVI, 5, 52.

² *Contra epist. Fundani*, 3, 3.

les baisers d'un ennemi (*Prov.*, 27, 6). Celui qui lie un frénétique, celui qui secoue un léthargique les tourmenta tous les deux, mais il les aime tous les deux. Qui peut plus nous aimer que Dieu ? et cependant il ne cesse de mêler à la douceur de ses instructions la terreur de ses menaces. Vous pensez que nul ne doit être forcé à la justice, et vous lisez pourtant, dans saint Luc, que le père de famille a dit à ses serviteurs : Forcez d'entrer tous ceux que vous trouverez. Ne savez-vous pas que parfois le voleur répand de l'herbe pour attirer le troupeau hors du bercail, et que parfois aussi le berger ramène avec le fouet les brebis errantes ? Si l'on était toujours digne de louange par cela seul qu'on souffre persécution, il aurait suffi au Seigneur de dire : *Beati qui persecutionem patiuntur* ; il n'aurait pas ajouté : *propter justitiam*. Il peut donc arriver que celui qui souffre persécution soit méchant, et que celui qui la fait souffrir ne le soit pas. Celui qui tue et celui qui guérit coupent les chairs et sont des persécuteurs tous les deux ; mais l'un persécute la vie, l'autre la pourriture. Il ne faut pas considérer si l'on est forcé, mais à quoi l'on est forcé, si c'est au bien ou au mal. Personne sans doute ne peut devenir bon malgré soi, mais la crainte met fin à l'opiniâtreté, et en poussant à étudier la vérité amène à la découvrir. Quand les puissances temporelles attaquent la vérité, la terreur qu'elles causent est pour les forts une épreuve glorieuse, pour les faibles une dangereuse tentation. Mais, quand elle se déploie au profit de la vérité, elle est un avertissement utile pour ceux qui se trompent et s'égarer¹.

En relisant ces paroles, qui ont été tant de fois citées, je ne puis me défendre d'une sorte d'émotion douloureuse : je songe aux terribles conséquences qu'on en a tirées ; je revois par la pensée toutes les victimes qu'elles ont faites. L'Église se les est appropriées dès le ve siècle, et en a fait la règle de sa conduite. Elles ont été appliquées sans pitié pendant tout le moyen âge et ont répandu des flots de sang. La réforme elle-même, qui changea tant de choses, ne renonça pas à les invoquer. Au xvii^e siècle, les assemblées du clergé s'appuyaient sur elles pour demander au roi, avec une obstination cruelle, de supprimer l'hérésie. Elles s'étaient tellement emparées de tous les esprits que personne alors ne réclama contre l'usage qu'on en faisait. Il ne manquait pas de gens sages, éclairés, qui, livrés à eux-mêmes, auraient blâmé les mesures rigoureuses qu'on prenait contre les protestants, mais l'autorité de saint Augustin leur en cachait l'injustice. De Bruxelles, où il s'était réfugié pour éviter la Bastille, Arnauld écrivait à ses amis qu'il ne pouvait s'empêcher de trouver les moyens qu'on employait un peu violents. Mais saint Augustin avait parlé, était-il permis à un janséniste de le contredire ? Et il ajoutait qu'après tout l'exemple des donatistes pouvait justifier ce qu'on faisait en France contre les huguenots².

Saint Augustin se félicitait des heureux résultats que l'Église avait obtenus par le recours à la force ; il vécut assez pour en voir les inconvénients. L'emploi des moyens violents est plein de dangers pour tout le monde : les persécutés en souffrent d'abord, mais les persécuteurs n'ont pas toujours à s'en louer. Il arrive souvent que les tempêtes qu'ils soulèvent vont beaucoup plus loin qu'ils ne voudraient. Quand on a mis en mouvement le pouvoir temporel, il n'est pas aisé de le retenir ; saint Augustin en fit l'épreuve. Il avait consenti qu'on appliquât certaines peines aux hérétiques, l'amende, la confiscation, l'exil même dans quelques cas, mais il souhaitait qu'on s'en tint là. Quand il fut question de les

¹ Saint Augustin, *Epist.*, 95. Voyez aussi 86 et 87.

² Le rapprochement que faisait Arnauld entre les huguenots et les donatistes frappait alors tout le monde. Bussy-Rabutin, à propos des lettres de saint Augustin dont nous venons de citer des fragments, disait : *Il semble qu'ils soient faits exprès pour excuser le traitement qu'on fait aujourd'hui aux huguenots.*

punir de mort, il protesta avec une indignation généreuse. L'idée qu'on pourrait verser le sang d'un chrétien au nom de l'Église lui faisait horreur. Aussi, dès qu'il sait que l'un d'eux est en danger, il s'adresse à tout le monde pour le sauver. Il écrit aux magistrats, au proconsul, les lettres les plus pressantes : *On lira, leur dit-il, dans les assemblées des fidèles, le récit de la punition des coupables ; s'il se termine par leur mort, qui osera le lire jusqu'au bout ?*¹ Ces scrupules d'humanité ne touchaient guère l'autorité civile. Dans sa froide logique, elle trouvait que, du moment qu'on met les erreurs de doctrine sur la même ligne que les crimes, il faut les punir des mêmes peines. On avait déjà vu, quelques années auparavant, à la cour de l'empereur Maxime, Priscillien et plusieurs de ses partisans mis à mort, malgré les supplications de saint Martin. Cet exemple allait devenir l'usage commun, au grand détriment de l'Église, qui a porté la peine de ces cruautés dont elle n'est pas toujours responsable.

Un autre danger que courent sans le savoir ceux qui se servent de ces lois de violence, c'est qu'elles peuvent retomber sur eux et qu'ils finissent souvent par en être victimes. Saint Augustin fait remarquer que les donatistes furent les premiers à s'adresser à l'empereur et à lui demander d'intervenir dans les querelles religieuses ; *mais, ajoute-t-il, il leur arriva comme aux accusateurs de Daniel : les lions se retournèrent contre eux*². L'empereur, qu'ils avaient imploré, ne leur fut point ; favorable, et nous avons vu comment Honorius fit peser sur eux les rigueurs qu'ils voulaient attirer sur les autres. Un demi-siècle plus tard, tout était changé. L'Afrique appartenait aux Vandales ; leur roi Huneric, qui était un arien zélé, voulut faire triompher l'arianisme et détruire les Églises rivales. Pour y réussir, il n'eut pas grands frais d'imagination à faire, et suivit simplement l'exemple qu'on lui avait donné : il lui suffit de copier la loi d'Honorius, en changeant les noms, et d'infliger aux catholiques les peines dont ils avaient frappé les donatistes. — Cette fois encore, les lions se retournèrent contre ceux qui les avaient déchaînés.

— V —

Lois de Constant contre le paganisme. — Le christianisme et les jeux publics. — Lois de Constance. — Ont-elles été exécutées ?

Ainsi les empereurs, par le caractère même de leur pouvoir, penchaient vers l'intolérance, et ils y étaient de plus poussés par l'Église. Il aurait fallu plus d'énergie qu'ils n'en possédaient pour résister à cette double influence. Un a vu que Constantin lui-même, l'auteur de l'édit de Milan, fut sur le point d'y céder, et céda peut-être, vers la fin de sa vie. Ses fils devaient naturellement avoir encore moins de scrupules que lui. Aussi les voyons-nous, dès les premières années de leur règne, écouter les conseils des gens qui les entouraient et partir en guerre contre l'ancien culte.

C'est l'empereur Constant qui paraît avoir commencé. Nous avons une loi de lui, où il s'exprime avec une violence qui n'est pas ordinaire aux législateurs : *Que la superstition cesse, dit-il, que la folie des sacrifices soit abolie*. Puis il ajoute que celui qui n'obéira pas à ses ordres sera puni, comme il le mérite et frappé sur-le-champ³. L'attaque est vive ; à la façon dont les premiers coups sont portés, on prévoit que c'est une lutte à mort qui s'engage. Mais l'année suivante (342), une

¹ Saint Augustin, *Epist.*, 134. — Voyez aussi 153 et 139.

² Saint Augustin, *Epist.*, 195, 7.

³ *Code Théodosien*, XVI, 10, 2.

loi nouvelle atténue un peu l'effet de la première¹. Voici ce qu'on y lit : Quoique la superstition doive être entièrement supprimée, cependant nous voulons que les temples situés hors de la ville ne souffrent aucun dommage, car il y en a plusieurs qui ont été l'origine des jeux du cirque et d'autres spectacles, et il ne convient pas de détruire les édifices d'où le peuple romain a tiré les divertissements de ses vieilles solennités. Il n'y a pas sans doute de contradiction réelle entre cette loi et la précédente. L'empereur ne lève aucune des défenses qu'il a faites ; la superstition est toujours condamnée et les sacrifices ne sont pas rétablis. Mais la grande colère semble s'être un peu calmée, et il ne parle plus du même ton. C'est qu'il s'agit ici des jeux publics, et que les empereurs ne touchent à ce sujet délicat qu'avec les plus grandes précautions.

Nous avons peine à nous figurer jusqu'à quel point la fureur des spectacles était poussée dans le monde antique. La vie intérieure existait moins alors que chez nous ; l'intimité des proches, les relations avec les amis, l'agrément des conversations familières, prenaient moins de temps qu'aujourd'hui ; sans le théâtre et le cirque l'existence aurait paru vide. A Rome, les cent trente-cinq jours de spectacles que Marc-Aurèle avait conservés², et qui s'étaient encore accrus après lui, formaient la part la meilleure de l'année ; le reste du temps on ne vivait plus que du souvenir des fêtes passées ou de l'espoir des fêtes prochaines. Non seulement on n'aurait pas souffert d'être privé de ces divertissements auxquels on croyait avoir droit, mais on en voulait aux gens qui ne semblaient pas y prendre de plaisir. Des princes ont perdu leur popularité parce qu'ils n'y assistaient qu'avec un visage distrait, ou qu'ils s'occupaient d'autre chose pendant que les chevaux favoris faisaient le tour du cirque, ou que les gladiateurs célèbres s'attaquaient dans l'arène. Les plus grands reproches que la populace faisait aux chrétiens, c'était de condamner les spectacles, et l'on devait se dire avec effroi que, s'ils devenaient les maîtres, ils essaieraient de les abolir. L'Eglise l'aurait bien voulu, car elle les avait en horreur, et il est probable qu'elle l'a demandé plus d'une fois aux princes dont elle dirigeait la conscience, mais ils n'y ont jamais consenti. Ils savaient combien ils soulèveraient de haines s'ils tentaient de supprimer ou de restreindre les plaisirs du peuple. Non seulement ils n'ont pas essayé de le faire, mais ils ont proclamé à plusieurs reprises et d'une façon solennelle qu'ils voulaient les respecter : c'était une façon de calmer l'inquiétude qu'avait fait naître la victoire du christianisme parmi les amateurs des jeux publics. La loi de Constant est la première où cette intention se révèle ; elle fut suivie de beaucoup d'autres. Le pieux Gratien, en rendant à l'Afrique ses combats d'athlètes dont on l'avait quelque temps privée ; déclarait qu'il ne fallait pas restreindre les amusements publics, mais qu'au contraire on devait pousser le peuple à manifester sa joie, puisqu'il était heureux³. Vingt ans plus tard, quand Arcadius fut forcé de défendre les fêtes licencieuses de Maïuma qu'il avait d'abord rétablies, il éprouva le besoin d'affirmer qu'il n'était pas l'ennemi des jeux et des spectacles, et qu'il ne voulait pas, en les abolissant, jeter l'empire dans la tristesse, *ludicras artes concedimus agitari, ne ex nimia harum restrictione tristitia generetur*⁴. Voilà comment, grâce à la complicité des empereurs, les jeux publics durèrent jusqu'à la destruction de l'empire⁵ ; c'est

¹ Code Théodosien, XVI, 10, 3. Je suis de l'opinion de Godefroy qui rapporte cette loi à l'an 542 ; d'autres la placent un peu plus tard.

² Voyez *Corp. inscr. lat.*, I, p. 378.

³ Code Théodosien, XV, 7, 5.

⁴ *Ibid.*, IV, 6, 2.

⁵ Les lettres de Cassiodore montrent que, du temps de Théodoric, les jeux publics existaient encore à home, et qu'ils étaient suivis avec la même passion (*Variar.*, I, 32 et 33).

une des institutions de l'ancien paganisme que l'Église, malgré sa victoire, ne put pas détruire et qui lui tint tête.

L'empereur Constance, qui recueillit l'héritage de son frère Constant, était encore plus dévot que lui ; aussi fit-il au paganisme une guerre plus vive, mais qui eut pourtant aussi ses intermittences. La première loi qui nous reste de lui (353) est aussi radicale que possible. Il ordonne que les temples soient fermés dans tout l'empire, que l'accès en soit interdit à tout le monde, et que personne n'offre aux dieux de sacrifice. *Si quelqu'un, dit-il, se permet de ne pas respecter nos ordres, qu'il soit frappé du glaive vengeur, que ses biens retournent au fisc, et que les mêmes peines s'appliquent aux gouverneurs de provinces qui auront négligé de punir les coupables*¹. Mais bientôt il semble se raviser. Une loi paraît la même année qui, au lieu d'interdire tous les sacrifices sans distinction, ne frappe que ceux qui se célèbrent pendant la nuit². À ce moment Constance venait de vaincre l'usurpateur Magnence, qui s'était appuyé sur les païens ; la lutte avait été vive, et le prince tenait sans doute à ménager le parti vaincu pour l'empêcher de reprendre les armes ; mais ce ne fut qu'un répit. Trois ans plus tard il s'était rassuré et pensait n'avoir plus rien à craindre des partisans de l'ancien culte. Une loi parut alors, signée de Constance et du César Julien, qui ne contenait que ces mots : *Nous voulons qu'on punisse de la peine capitale ceux qui seront convaincus d'avoir fait des sacrifices et d'honorer les idoles*³. C'était, en une ligne, l'arrêt de mort du paganisme. Après un demi-siècle d'hésitations et de mesures contraires, il ne restait plus rien de l'édit de Milan.

Mais l'attaque était trop brusque, elle venait trop tôt pour être tout à fait efficace. La vieille religion avait jeté dans les cœurs des racines si profondes, elle tenait tant de place dans les habitudes de la vie, qu'on ne pouvait espérer de la détruire d'un coup. D'ailleurs les princes qui la combattaient étaient plus zélés qu'habiles. Nous avons vu qu'il leur est arrivé plus d'une fois d'aller trop loin et d'être obligés de revenir en arrière. Leur politique religieuse, quoique animée toujours du même esprit, changeait avec les circonstances. Elle avait le plus grand de tous les défauts, celui qui fait le plus sûrement échouer toutes les entreprises : elle manquait de suite. Au moment même où ils frappaient le plus fort, ils n'osaient pas aller jusqu'au bout de leurs desseins et s'arrêtaient en route. Constance proscriit le culte et continue à payer les prêtres. Les augures, les flammes, les vestales, auxquels on interdit sous peine de mort d'exercer leur profession, reçoivent leur traitement comme à l'ordinaire. Lorsqu'il s'élève quelque contestation au sujet des tombes, on les juge d'après l'ancien droit religieux, et l'on renvoie les parties devant les pontifes⁴. C'est que tous ces sacerdoces étaient occupés par de très grands personnages qu'on n'osait pas mécontenter. Quand Constance visita Rome, le sénat, qui était resté presque tout païen ni le conduisit dans les rues de la ville éternelle, lui montrant sur son passage les temples principaux, lui faisant lire le nom des dieux inscrits sur le fronton, lui racontant les glorieux souvenirs que ces édifices rappelaient ; et le prince, qui avait horreur de l'ancien culte, et qui venait d'ordonner de fermer tous les temples, semblait écouter avec intérêt ce qu'on lui disait, et même demandait des explications pour ménager sa popularité⁵. Il avait défendu, sous

¹ Code Théodosien, XVI, 10, 4.

² *Ibid.*, XVI, 10, 5.

³ *Ibid.*, XVI, 10, 6.

⁴ *Ibid.*, IX, 17, 2 et 3.

⁵ Symmaque, *Epist.*, X, 3 : *Per omnes nias æternæ urbis lætæm seculum senatum vidit placido ore delubra, legit inscripta fastigiis deum nomina, percontatus templorum origines est, miratus est conditores.*

peine de mort, de faire des sacrifices ; il menaçait des châtements les plus sévères les magistrats qui ne poursuivraient pas les coupables ; mais ces magistrats, s'ils étaient païens, ne tenaient aucun compte de ses menaces, et commettaient eux-mêmes le crime qu'ils auraient dû punir. L'historien Ammien Marcellin rapporte qu'en 354 il se produisit un miracle, qui venait très, à propos au secours de la vieille religion fort malade. La mer était affreuse, la flotte d'Afrique, qui portait la subsistance de Rome, ne pouvait approcher du rivage et se tenait au large. Le préfet de la ville, Tertullus, qui craignait les colères de la multitude affamée, s'était retiré à Ostie. Tout d'un coup, pendant qu'il sacrifiait dans le temple des Castors, le vent saute au midi, et les vaisseaux abordent de tous les côtés¹. Ce qu'il y a de plus sûr dans ce miracle, c'est que le premier magistrat de Rome ne se faisait aucun scrupule de violer la loi qu'il était chargé d'appliquer ; et nous ne voyons pas que l'empereur, qui n'a pas pu l'ignorer, l'en ait puni.

Il est donc vraisemblable que les lois de Constance n'ont guère été exécutées. Le seul résultat de ces attaques violentes et prématurées fut d'irriter les païens et de rendre une réaction plus facile.

¹ Ammien, XIX, 10.

CHAPITRE 3 – L'EMPEREUR JULIEN

– I –

Réaction païenne sous Julien. – Comment Julien devint soldat. – Comment il se convertit au paganisme. – Ses premières années. – Son orgueil d'être Grec. – L'hellénisme. – Julien chez les rhéteurs ; – chez les sophistes. – Ce qui l'attirait surtout vers le paganisme.

La réaction se fit pendant le règne de Julien, qui succéda en 361 à son cousin Constance. C'est un des incidents les plus curieux de l'histoire religieuse du IV^e siècle, et qui mérite le plus d'être étudié. Je puis pourtant ne pas le raconter dans tous ses détails, car, comme on va le voir, il intéresse surtout l'Orient, et les pays occidentaux, dont nous nous occupons particulièrement, paraissent avoir moins éprouvé l'effet des réformes de l'empereur philosophe.

D'abord, je ne dirai qu'un mot des événements de la vie de Julien. Ils sont si connus, ils ont été contés tant de fois, qu'il me semble inutile d'y revenir. Rappelons seulement qu'il était le neveu de Constantin, qu'à la mort de son oncle il échappa par une sorte de hasard au massacre de sa famille, ordonné peut-être par le nouvel empereur, Constance, qu'il vécut ensuite près de vingt ans dans des inquiétudes mortelles, tantôt retenu au fond d'un château désert, tantôt interné dans quelque-une des grandes villes de l'empire, toujours surveillé et menacé par un prince ombrageux et faible, qui ne pouvait se résoudre à le tuer, ni se décider à le laisser vivre. Pour se faire oublier, il se plongea dans l'étude et il y trouva la consolation de tous ses malheurs. Nommé César par Constance, qui n'avait plus d'autre héritier, il fut élevé par ses troupes à la dignité d'Auguste, et périt à trente-deux ans dans une expédition contre les Perses, après deux ans et demi de règne.

Ce qui frappe d'abord, dans cette courte existence, c'est la facilité avec laquelle Julien sut se plier aux événements, se transformer lui-même, devenir propre aux situations diverses où l'éleva la fortune, et donner au monde des spectacles imprévus. Il n'avait encore vécu que dans les écoles et fréquenté que des sophistes, quand l'empereur l'envoya commander l'armée des Gaules, qui était aux prises avec les Germains. Cet ami passionné des livres, qui voyageait toujours en traînant une bibliothèque après lui, devint aussitôt un homme d'action. Il s'improvisa soldat ; on vit ce philosophe, à peine arrivé dans les camps, s'initier à la manœuvre, dont il n'avait aucune idée, et, pour commencer par les premiers éléments, apprendre à marcher au pas au son des instruments qui jouaient la pyrrhique. Ammien Marcellin raconte que, comme il éprouvait d'abord quelque peine à y réussir, on l'entendit souvent invoquer le nom de Platon, ce maître chéri, qu'il regrettait d'avoir quitté, et dire avec découragement : **Ce n'est pas mon affaire : on a mis une selle à un bœuf**¹. Mais ce découragement ne dura guère ; en quelques jours l'apprentissage était fini, et quelques semaines plus tard cet écolier devenu maître remportait des victoires. N'était-ce pas l'instinct d'une race militaire qui se réveillait tout d'un coup chez le petit-fils de Constance Chlore ? On sait qu'en peu de temps il rendit la confiance aux armées, qu'il prit des places fortes, qu'il gagna des batailles, qu'il chassa les barbares, et qu'on le regardait, quand il mourut, non seulement comme un de ces capitaines de génie qui trouvent, en présence de l'ennemi, des inspirations heureuses, mais comme un manoeuvrier habile qui connaît à fond tous les secrets de l'art de la guerre. C'est en combattant qu'il, les avait appris. Je ne

¹ Ammien Marcellin, XVI, 5.

crois pas que l'histoire offre beaucoup d'exemples d'une transformation aussi brusque et d'une aptitude qui se soit si vite révélée.

Si l'oui avait été fort étonné de voir cet élève des sophistes devenir tout à coup un grand général, on le fut bien davantage quand on apprit que le jeune prince qui venait de célébrer, dans une église de Vienne, les fêtes de l'Épiphanie, rouvrait les temples, immolait des victimes, et se déclarait ouvertement païen. Cette sorte de coup de théâtre causa partout une émotion qu'il est facile de comprendre. C'était un spectacle rare que de voir le paganisme faire des conquêtes. On restait païen par indifférence et par habitude, mais on ne le devenait plus¹. L'ancien culte gardait des partisans parmi ces conservateurs obstinés qui ne veulent pas renoncer aux traditions antiques ; il n'en gagnait guère de nouveaux. On fut donc très surpris qu'un homme qui avait reçu le baptême, et dont le père était un chrétien fervent, revint ainsi avec fracas à l'ancienne religion, et ce qui ajoutait à la surprise, c'est que cet homme était un prince, le propre neveu de celui qui avait placé le christianisme sur le trône des césars. — Quelle était donc la cause de ce changement inattendu, et pouvons-nous, à la distance où nous sommes, nous rendre compte des raisons qui déterminèrent en cette circonstance la conduite de Julien ?

Comme il fit justement cet éclat au moment où il allait combattre Constance et où il marchait à la conquête de l'empire, la première pensée qui vient à l'esprit, c'est qu'il avait quelque intérêt à le faire et qu'il voulait attirer à lui ce qui restait de païens. Mais il me semble qu'un prétendant à l'empire courait alors beaucoup plus de risques en soulevant les chrétiens contre lui qu'il ne trouvait d'avantages à gagner la faveur de ses adversaires. Les païens sans doute étaient encore fort nombreux ; mais ils avaient montré depuis Constantin qu'ils étaient résignés à tout et peu disposés à des résistances vigoureuses. La jeunesse, l'ardeur, l'énergie, l'espoir du succès, l'assurance de l'avenir, toutes ces forces qui poussent aux grandes entreprises et les font réussir, n'étaient plus de leur côté. Ils se sentaient blessés au cœur ; leurs prêtres eux-mêmes, si l'on en croit Eunape, annonçaient que les temples allaient disparaître, [que les sanctuaires les plus vénérables seraient bientôt changés en un amas de ruines que rongerait le ténébreux oubli, tyran fantastique et odieux, auquel sont soumises les plus belles choses de la terre](#)². Il n'y avait donc pas à compter sur un culte qui s'abandonnait lui-même, qui prédisait et acceptait sa fin prochaine, et ce n'était guère la peine de se ménager l'appui de gens courbés sous les outrages dont on les accablait depuis cinquante ans et qui les supportaient sans révolte. La seule politique adroite pour combattre Constance, qui avait fatigué tous les partis de tracasseries inutiles, c'était d'annoncer une large tolérance dont personne ne serait exclu. Les païens, accoutumés à voir un chrétien sur le trône, se seraient contentés de la permission d'adorer leurs dieux en liberté, et en leur accordant ce droit on était certain de les satisfaire. Au contraire, les chrétiens, qui se croyaient sûrs d'une victoire définitive, ne pouvaient supporter sans un mécompte amer et une violente colère de retomber sous le joug d'un prince païen. Ce n'était donc pas un bon calcul pour Julien d'étaler comme il le fit sa nouvelle croyance, et l'on peut assurer qu'il avait beaucoup à perdre et peu à y gagner. Mais il n'agissait pas par calcul ; c'était la conviction seule, une conviction profonde et passionnée, qui le poussait à désertir la religion de sa famille, et

¹ Il faut pourtant se souvenir que l'empereur Théodose a fait des lois contre les chrétiens apostats. *Code Théodosien*, XVI, 7, 1 et 2.

² Eunape, *Ædesius*.

l'ardeur même de sa foi nous est un garant de sa sincérité. S'il est vrai que sa conversion n'ait pas été le résultat de vues ambitieuses ou de nécessités politiques, comme celle, de Henri IV, il ne suffit pas, pour savoir comment elle se fit, et les causes qui l'ont amenée, d'étudier les événements dont l'empire fut alors le théâtre. Il faut pénétrer dans la conscience du jeune prince et tâcher d'y découvrir les crises qu'elle a traversées pour passer d'une croyance à l'autre. Ce sont des secrets qu'un homme emporte le plus souvent avec lui et qu'après des siècles il est presque impossible de bien savoir. Ici pourtant nous sommes plus heureux qu'à l'ordinaire ; si nous ne connaissons pas tout à fait cette histoire intime et cachée, grâce au témoignage des amis de Julien, et surtout aux confidences qu'il laisse quelquefois échapper dans ses ouvrages, nous pouvons en deviner quelque chose.

Ammien Marcellin, qui l'a bien connu, nous dit que, dès ses premières années, il se sentit attiré vers le culte des dieux¹. Nous savons que le spectacle de la nature, et surtout la contemplation du ciel, lui a toujours causé les plus vives émotions. C'est de là peut-être que lui vint cette sympathie secrète pour la religion qui a le mieux compris la nature et qui en adore les phénomènes et les forces divinisées. *Dès mon enfance, nous dit-il, je fus pris d'un amour violent pour les rayons de l'astre divin ! Tout jeune, j'élevais mon esprit vers la lumière éthérée ; et non seulement je désirais fixer sur elle mes regards pendant le jour, mais la nuit même, par un ciel serein et pur, je quittais tout pour aller admirer les beautés célestes. Absorbé dans cette contemplation, je n'écoutais pas ceux qui me parlaient et je perdais conscience de moi-même*². On reconnaît, à ces paroles émues, celui qui plus tard devait s'appeler lui-même *le serviteur du Roi-Soleil*. Je ne doute pas que ces premiers germes n'aient été cultivés en lui de bonne heure par quelqu'un de ceux qui l'approchaient. Parmi les gens qui vivaient alors dans la domesticité des grandes familles chrétiennes, il devait s'en trouver plus d'un qui, sans qu'on le sût, était resté païen, et qui essayait de faire naître le regret de l'ancienne religion dans les coeurs qu'il voyait mal disposés pour la nouvelle. On a beaucoup remarqué la tendresse avec laquelle Julien parle de Mardonius, son premier maître³ : c'était un eunuque qui, après avoir élevé sa mère, fut mis près de lui dès son enfance et qui lui apprit à comprendre et à aimer les poètes grecs. Il est probable qu'en lui faisant lire l'Illiade et l'Odyssée, il lui donna le goût des fictions charmantes dont ces beaux poèmes sont remplis et des dieux qui en sont les héros ordinaires. Sa jeune imagination s'habitua dès lors à les fréquenter, et ils devinrent les premiers compagnons, les plus chers confidents de son enfance solitaire et persécutée.

Quand il eut grandi et qu'on lui laissa suivre les cours des professeurs en renom, il trouva partout autour de lui un préjugé puissant que partageaient ses maîtres et

¹ Ammien, XXII, 5. — Il est vrai que Libanius semble dire le contraire. Dans un de ses discours à Julien (*Prosphecticus*), il lui rappelle le temps de son arrivée à Nicomédie, et comment il y trouva quelques païens obstinés qui pratiquaient en secret l'art divinatoire. *C'est alors, lui dit-il, que, gagné par les oracles, vous avez renoncé à votre haine violente contre les dieux*. Il détestait donc les dieux avant de venir à Nicomédie. Je remarque pourtant qu'à cette même époque on lui faisait solennellement promettre de ne pas voir Libanius, ce qui prouve qu'on trouvait sa foi mal affermie et qu'on craignait que la parole d'un rhéteur habile ne pût l'ébranler. Saint Grégoire de Naziance rapporte que, pendant sa jeunesse, dans ses discussions avec son frère, qui était un grand dévot, Julien prenait toujours le parti des païens. C'était, prétendait-il, pour s'exercer à plaider les causes difficiles ; en réalité, répond saint Grégoire, il cherchait déjà des armes contre la vérité. Je suis donc tenté de croire que Libanius, suivant ses habitudes de rhéteur, a ici forcé les expressions, et que, fier de la conquête de cette jeune âme, il a voulu rendre la victoire du paganisme plus difficile pour la rendre plus belle. Il est probable qu'Ammien Marcellin a raison et que, bien avant le voyage à Nicomédie, Julien n'était qu'un chrétien assez tiède.

² Julien, *Sur le Roi-Soleil*, I.

³ Julien, *Misopogon*, 14.

ses camarades, et auquel il ne pouvait pas échapper : c'était, chez tous les élèves des sophistes grecs, une sorte d'enivrement pour la gloire de leur pays, un sentiment profond de la supériorité de la race hellénique, qui se manifestait par le mépris de toutes les autres. Rome a vaincu. la Grèce, mais elle n'a jamais pu la dominer. Comme elle lui était inférieure par l'esprit, elle n'est pas parvenue à lui imposer sa civilisation et sa langue. Il y a toujours eu, dans ce vaste empire soumis au même maître et gouverné par la même administration, deux mondes séparés qui vivaient d'une vie distincte. Jusqu'à la fin de la république, la résistance de l'Orient à l'esprit romain fut humble et discrète ; mais, depuis Auguste, on le voit s'enhardir et profiter peu à peu des complaisances et des égards que l'autorité témoigne pour les provinces. Vers l'époque des Antonins, la Grèce avait tout à fait repris sa confiance en elle-même et elle osait parler légèrement de ses vainqueurs. C'est surtout dans le *Nigrinus* de Lucien que se montre cette attitude nouvelle ; Rome y est fort maltraitée : c'est le pays de la flatterie et de la servitude, c'est le rendez-vous de tous les vices, c'est le séjour qui convient à ceux qui n'ont jamais goûté l'indépendance, qui ne connaissent pas la franchise, dont le coeur est rempli d'imposture, de fourberies et de mensonges. Longtemps les Romains ont dit *un Grec* pour désigner un débauché ; chez Lucien et ses successeurs, *un Grec* signifie un honnête homme, et quand Libanius veut complimenter quelqu'un de sa générosité, de sa sagesse, de sa vertu, il lui dit *qu'il se conduit comme un Grec*. Les rôles dès lors sont changés : c'est Rome qui caresse et qui flatte, c'est la Grèce qui prend des airs arrogants. Tandis que les Orientaux ignorent en général le latin, les Romains se piquent de parler et d'écrire la langue d'Homère et de Démosthène. A partir d'Hadrien, les empereurs se font à demi Grecs ; avec Constantin, le centre de l'empire est placé sur le Bosphore, et Constantinople domine Rome. A ce moment, qui nous paraît triste et sombre, l'activité littéraire de la Grèce semble se réveiller ; elle reprend cette force de propagande et de conquête qui a fait sa gloire sous Alexandre et attire de plus en plus à elle l'extrême Orient. Elle achève de civiliser la Batanée, l'Auranite, la Nabatène, qui plus tard sont redevenues des déserts. Depuis longtemps l'Égypte lui envoie des orateurs et des poètes : Les Arabes se pressent dans ses écoles, ils viennent apprendre la jurisprudence à Béryte et l'éloquence à Antioche. La Perse elle-même est entamée, et Eunape nous raconte tout au long que le terrible Sapor reçut un jour, avec une admiration profonde, l'ambassade d'un sophiste et se laissa charmer par ses beaux discours. Il faut avouer que ce spectacle était fait pour causer quelque illusion aux Grecs et qu'ils avaient alors beaucoup de raisons d'être fiers de leur pays.

Cette fierté, personne peut-être ne l'a plus éprouvée que Julien. Libanius lui disait dans une de ses harangues solennelles : *Songez que vous êtes Grec et que vous commandez à des Grecs*¹. Il n'avait pas besoin qu'on l'en fit souvenir ; on peut dire que cette idée n'a jamais quitté son esprit et qu'elle a été la règle de toutes ses actions. Mien n'est plus frappant, quand on lit ses livres, que de voir combien l'Occident tient peu de place dans ses préoccupations. Rome, quoiqu'il en parle toujours avec respect, n'est pas véritablement sa patrie. Il ne l'a jamais visitée et n'en exprime nulle part le regret. Ammien Marcellin nous dit *qu'il ne parlait le latin que d'une manière suffisante*², tandis qu'en grec il est un des meilleurs écrivains de son temps. La littérature latine semble ne pas exister pour lui. Il n'a jamais prononcé le nom de Cicéron ou de Virgile ; on dirait qu'il ne les connaissait pas. Au contraire, il est familier avec Platon et cite Homère presque à

¹ *Legat. ad Jul.*

² Ammien, XVI, 4.

chaque page. H n'a aucun souci de respecter les vieux préjugés des Romains et soutient sans hésiter **que si Alexandre avait eu Rome à combattre, il lui aurait bien tenu tête**¹. Mais quand il dit : **Nous autres Grecs** ou qu'il parle de **son Athènes bien-aimée**, on sent qu'il se redresse avec orgueil dans sa petite taille. De ce passé glorieux de la Grèce il ne veut rien laisser perdre ; tous les souvenirs lui en sont chers, sa religion surtout, qui tient tant de place dans son histoire et qui a inspiré ses plus grands écrivains. H s'y attache d'abord, et avant tout examen, par fierté nationale. Quand il veut montrer qu'elle doit être supérieure à celle des chrétiens, il lui paraît suffisant de rappeler que c'est la religion de la Grèce et que l'autre est sortie d'un canton obscur de la Palestine ; pour indiquer par un seul mot cette différence d'origine qui les sépare et qui les juge, il affecte, dans toute sa polémique, d'appeler les chrétiens **des galiléens**, tandis qu'il donne toujours à l'ancien culte le nom **d'hellénisme**.

L'hellénisme, nom glorieux entre tous, que Julien dut être heureux d'inventer et sur lequel il comptait sans doute, comme sur un talisman, pour assurer le succès de son oeuvre! Je crois pourtant qu'il y avait quelque péril à s'en servir. Ce nom désignait la religion du plus illustre de tous les peuples, mais c'était celle d'un seul pays. Julien montrait en s'en servant qu'il n'entendait pas sortir du cercle étroit des religions locales ; il laissait aux chrétiens l'avantage de ce Dieu unique et universel qui veille sur toutes les nations sans distinction et sans préférence, qui reconstitue au milieu de la division et de l'éparpillement des peuples la notion de l'humanité ; il courait surtout le risque de désintéresser de ses réformes religieuses tous ceux qui n'avaient pas le bonheur d'être Grecs. On le vit bien à l'indifférence singulière avec laquelle l'Occident accueillit la tentative de Julien.

Il y avait encore beaucoup de païens en Italie ; le sénat de Rome surtout passait pour une des citadelles de l'ancien culte. Il ne paraît pas pourtant qu'il ait donné aucun encouragement à l'empereur et qu'il se soit associé à son entreprise. Les villes italiennes, quoique païennes en partie, semblent assister froidement à ce dernier effort du paganisme. L'histoire ne dit pas que chez elles il ait soulevé ces passions et amené ces luttes qui ensanglantèrent l'Asie. N'est-il pas probable qu'elles ont pensé que la réforme de Julien concernait surtout l'Orient et ne les touchait guère ? C'est ainsi que ce grand nom d'hellénisme, dont il était si fier, ne l'a pas autant servi qu'il le croyait. Il le regardait comme une force invincible qui devait lui donner la victoire ; peut-être a-t-il été un des motifs de sa défaite.

Ce préjugé d'orgueil national régnait surtout dans les écoles, et c'étaient les écoles mêmes qui lui avaient donné l'occasion de naître. Les Grecs étaient très fiers de l'enseignement qu'y recevait la jeunesse, ils lui attribuaient leur supériorité sur le reste du monde ; aussi éprouvaient-ils une très grande reconnaissance et une très vive admiration pour les maîtres qui apprenaient à leurs enfants cet art de bien parler qui semblait l'art grec par excellence. Libanius soutient que c'est par la rhétorique seule que la Grèce se distingue des autres nations. **Si le talent de la parole se perdait chez nous**, disait-il, **nous deviendrions semblables aux barbares**². Julien va plus loin encore : il attribue aux leçons des maîtres de rhétorique et de philosophie, à la lecture des grands écrivains de la Grèce, des effets merveilleux sur l'âme, et affirme **que ces études sont indispensables pour donner le courage, la sagesse, la vertu**. Il dit aux chrétiens avec une imperturbable assurance : **Si les jeunes gens que vous appliquez à la lecture de vos livres sacrés, arrivés à l'âge d'homme, valent mieux que des**

¹ Julien, *Epist.*, 51.

² Libanius, *Epist.*, 372.

esclaves, je consens à passer pour un maniaque et un insensé, tandis que chez nous, avec notre enseignement, tout homme, à moins d'avoir une nature entièrement mauvaise, devient nécessairement meilleur. Ce qui est plus surprenant, c'est qu'au fond les chrétiens pensaient comme lui, et nous verrons plus tard qu'ils n'imaginaient pas qu'on pût se passer de l'éducation qui se donnait dans les écoles.

Cependant cette éducation était restée toute païenne, et c'est dans les écoles, par l'influence des maîtres, qui presque tous pratiquaient encore l'ancien culte, que s'est achevée la conversion de Julien. Ces maîtres, nous leur donnons à tous le même nom, celui de sophistes ; c'est ainsi qu'on appelle ordinairement Libanius et Thémistius, aussi bien qu'Ædésius, Chrysanthe, Maxime d'Éphèse, et il est certain que, quelle que soit la matière qu'ils enseignent, au premier abord ils ne paraissent guère différer les uns des autres : tous cultivent la rhétorique et se piquent d'être de beaux parleurs. Eunape, à propos d'un philosophe célèbre, nous dit que sa parole exerçait une séduction voisine de la magie, que la douceur, la suavité, florissaient dans ses discours, qu'elles se répandaient avec tant de grâce que ceux qui écoutaient sa voix s'abandonnant eux-mêmes comme s'ils eussent goûté la fleur du lotus, restaient suspendus à ses lèvres¹. Mais si ce souci de l'éloquence, qui leur est commun, et le goût qu'ils ont tous d'en donner des représentations publiques, où leurs disciples ou leurs amis sont appelés les applaudir, peut les faire confondre, en regardant de plus près on aperçoit entre eux des différences importantes : il y a ceux qui ne sortent pas de l'enseignement de la rhétorique proprement dite, et ceux qui y joignent l'étude de la philosophie. Ce qui est surtout curieux, c'est que, païens les uns et les autres, ils ne le sont pas tout à fait de la même façon. Libanius peut être regardé comme le meilleur représentant du premier groupe. C'est assurément un païen convaincu, qui fréquente les temples, qui fait des sacrifices, qui consulte Esculape sur ses maladies et se recommande aux prières des hiérophantes. w Il gémit doucement quand le culte qu'il préfère est persécuté, et, quoique de sa nature il soit timide et soumis, il a l'audace d'en prendre la défense. Lorsque ce culte triomphe avec Julien, sa joie éclate et déborde. Nous voilà, dit-il, vraiment rendus à la vie ; un souffle de bonheur court sur toute la terre, maintenant qu'un dieu véritable, sous l'apparence d'un homme, gouverne le monde, que les feux se rallument sur les autels, que l'air est purifié par la fumée des sacrifices². Mais cette religion qu'il aime, qu'il célèbre, qu'il est si heureux de voir renaître, c'est l'ancienne, c'est la religion calme, sage, officielle, dont les cités grecques se sont contentées pendant tant de siècles ; il la conserve pieusement en souvenir du passé et n'éprouve pas le besoin d'y rien changer. Les philosophes au contraire y ajoutent beaucoup de nouveautés. Porphyre et Jamblique faisaient des miracles ; leurs disciples sont des illuminés, qui ne se contentent plus de prier les dieux en employant les formules verbeuses des anciens rituels et qui veulent communiquer directement avec eux par l'extase. On raconte d'eux des prodiges étranges. On dit que, quand ils prient, ils semblent s'élever du sol à plus de dix coudées, et que leurs corps, comme leurs vêtements, prennent une éclatante couleur d'or³. Ils invoquent familièrement les démons et les génies et les forcent à leur apparaître. Ils pratiquent surtout la divination sous toutes ses formes, et c'est la principale raison de leur succès, car jamais on n'a souhaité plus passionnément de lire dans l'avenir. Malgré les défenses terribles de la loi, tout le

¹ Eunape, *Ædesius*.

² Libanius, *Prosphon*.

³ Eunape, *Jamblique*.

monde veut connaître sa destinée ; les supplices dont on punit les devins et ceux qui les consultent ne font qu'en accroître le nombre. Voilà ce qui attire dans les écoles de ces sophistes, qui sont à la fois des philosophes, des magiciens et des prophètes, toutes les imaginations malades, avides d'inconnu, éprises de divin, comme il s'en trouve tant dans les grandes crises religieuses. Ceux qui s'y pressent ne sont pas des disciples ordinaires, qui viennent écouter avec recueillement les leçons d'un maître : ce sont des dévots, des fanatiques dont il faut satisfaire à tout pris les ardeurs emportées. Eunape raconte qu'un de ces sages s'étant un jour enfui dans une solitude, *ses élèves le suivirent à la piste et, hurlant comme des chiens devant sa porte, ils le menacèrent de le déchirer s'il persistait à garder sa science pour les montagnes, les arbres et les rochers*¹.

Julien a fréquenté successivement ces deux classes de sophistes. Ce furent les rhéteurs qui l'attirèrent d'abord. Quand on l'envoya étudier à Nicomédie, on lui fit promettre de ne pas suivre les cours de Libanius, dont l'enseignement semblait dangereux pour un chrétien. C'était lui précisément qu'il souhaitait le plus entendre, et il est probable que la défense qu'on lui faisait rendait encore son désir plus vif. Il tint pourtant sa promesse, mais s'il n'assistait pas de sa personne aux leçons du célèbre rhéteur, il envoyait des gens pour les recueillir et les lisait avec passion, quand il était seul. Aussi. Libanius se regardait-il comme un des maîtres de Julien, et il pouvait se rendre ce témoignage qu'il lui avait enseigné bien autre chose que l'art de parler ; on ne peut guère douter que ses discours tout pleins de paganisme n'aient souvent réveillé, dans cette âme pieuse et ouverte aux impressions du passé, le souvenir et le regret de l'ancien culte. Libanius avait donc raison de lui dire plus tard : « C'est la rhétorique qui vous a ramené au respect des dieux². Mais la rhétorique ne pouvait pas longtemps lui suffire. Après avoir fréquenté les rhéteurs, il souhaita connaître les philosophes *et s'enivrer auprès d'eux à satiété de toute sagesse et de toute science*. Eunape raconte qu'il s'adressa d'abord au vieil Ædésius, le chef de l'école. Mais Ædésius, que l'âge rendait prudent, craignit de se compromettre en lui révélant des connaissances suspectes et le renvoya à ses disciples. Julien, que tous ces retards ne faisaient qu'enflammer davantage, alla chercher jusqu'à Éphèse le plus célèbre d'entre eux, Maxime, et se riait sous sa direction. C'est de lui qu'il apprit toute la doctrine' secrète des néo-platoniciens, l'art de connaître l'avenir et de se rapprocher des dieux par la prière et l'extase. Quand Maxime le vit sous le charme, pour achever de le conquérir, il adressa *l'enfant chéri de la philosophie*, comme on l'appelait, à l'hiérophante d'Éleusis, qui l'initia à ses mystères. — Ce fut comme le baptême du nouveau converti.

Voilà ce que nous savons de la manière dont s'est accomplie la conversion de Julien. Ce ne fut pas un de ces coups subits qui, en un moment, changent un homme ; elle se fit lentement, peu à peu, et nous pouvons rétablir presque tous les degrés par lesquels il est revenu à l'ancienne religion. On nous dit, et nous n'avons pas de peine à le croire, qu'il a toujours eu pour elle, au fond du coeur, une préférence, instinctive ; son orgueil de Grec le disposait à croire que les dieux : que la Grèce avait si longtemps servis étaient les véritables. Il fut encore rapproché d'eux par l'éducation qu'il reçut dans les écoles, l'étude de la rhétorique, la lecture des livres où ils tenaient tant de place ; mais tout le monde s'accorde à reconnaître que ce furent les leçons des philosophes qui achevèrent de le décider. On doit en conclure que leur enseignement répondait à quelque

¹ Eunape, *Ædesius*.

² Libanius, *Prosphon*.

besoin de son âme que le christianisme n'avait pas pu contenter. Cet enseignement, nous l'avons vu, ne se composait pas seulement d'une métaphysique hardie, d'un mélange de raisonnements subtils et de rêveries audacieuses qui donnent le vertige à l'esprit : il prétendait fournir le moyen de communiquer avec la divinité, d'aller vers elle ou de l'attirer à soi, d'entendre sa voix dans les songes ou dans les oracles, et de savoir d'elle-même sa nature et ses desseins. Voilà ce que Julien ne trouvait pas au même degré dans la religion des chrétiens. Quelque part qu'elle ait voulu faire aux surexcitations de la dévotion, il y a toujours eu des âmes à qui son dogmatisme a paru froid et qui n'ont pas pu se passer du charme des révélations et des extases. De là sont nées ces sectes mystiques que l'Église a tantôt tolérées avec méfiance, tantôt repoussées sévèrement de son sein. C'est le même besoin qui a jeté Julien dans les bras de Maxime d'Éphèse et de ses amis. On se trompe souvent sur les motifs de sa conversion : on la regarde comme une sorte de révolte du bon sens contre les excès de la superstition ; c'est une profonde erreur : il y avait certainement plus de croyances et de pratiques superstitieuses dans la doctrine qu'il adoptait que dans celle qu'il a quittée, et, s'il a changé de foi, ce n'est pas en haine du surnaturel, c'est qu'au contraire il ne trouvait pas assez de surnaturel à son gré dans le christianisme.

— II —

Julien n'a pas compris le christianisme. — Raisons qu'il avait pour le mal juger. — Lettre à Salluste. — Les Panégyriques. — Il déclare sa conversion.

Julien a dit quelque part **qu'il a été chrétien jusqu'à vingt ans**¹. On a vu qu'il ne faut pas prendre ces mots à la lettre. Chrétien fervent et sincère, il est bien probable qu'il ne l'a guère été ; mais il faisait au moins profession de l'être. Il avait, pendant vingt ans, vécu parmi les fidèles, fréquenté les églises, lu les livres sacrés, écouté l'enseignement des évêques, lorsqu'il fut tout à fait conquis par le paganisme.

C'est ce qui précisément a causé à quelques bons esprits une surprise profonde : on s'est demandé comment une âme si honnête, si élevée, si religieuse, avait pu traverser le christianisme sans être jamais frappée de ce qu'il y a de grand et de pur dans sa doctrine. D'où peut venir que, l'ayant connu de près et pratiqué pendant plus de la moitié de sa vie, non seulement lui ait préféré une religion décrépite, mais qu'il n'ait conservé pour lui qu'un implacable mépris ? Ce qui est surtout incroyable, ce qui montre le plus bizarre aveuglement, c'est qu'il ait tout à fait méconnu sa supériorité morale, qu'il ne le trouve bon **qu'à faire des âmes d'esclaves**, et qu'il affirme avec la plus singulière assurance **que jamais aucun homme ne saurait devenir, chez les chrétiens, courageux et honnête**. On s'explique pourtant un peu ces assertions étranges quand on songe aux spectacles que Julien avait sous les yeux et dont il devait être plus frappé que personne. Depuis la victoire du christianisme, les mœurs publiques n'étaient pas devenues beaucoup meilleures. On n'en est pas fort surpris quand on songe que l'humanité, prise dans son ensemble, ne change guère, que le bien et le mal s'y mêlent toujours dans des proportions à peu près semblables, et qu'aucune doctrine, si pure, si élevée qu'elle soit, n'aura jamais assez de force pour rendre tous les hommes parfaits. Mais les chrétiens avaient souvent annoncé que quand leur religion arriverait à triompher des autres, le monde serait renouvelé. Elle

¹ Julien, *Epist.*, 51.

avait remporté la victoire, et le monde était toujours le même. Ne venait-on pas de voir Constantin, le prince qui avait mis le christianisme sur le trône, assassiner successivement son beau-père, son beau-frère, sa femme et son fils ? A quoi lui servait donc de bâtir des églises, de s'entourer d'évêques, de présider des conciles, s'il se conduisait comme Néron ? Et plus récemment encore, l'avènement de Constance n'avait-il pas été ensanglanté par le massacre de presque tout ce qui restait de sa famille ? Les grandes espérances, quand elles ne se réalisent pas, amènent de grands découragements, et il est probable que beaucoup de ceux qui comptaient le plus sur le retour de l'âge d'or, voyant que rien n'était changé et que les princes chrétiens suivaient l'exemple des autres, furent tentés d'accuser le christianisme d'impuissance. C'est l'impression que Julien a recueillie et qu'il exprime. Peut-être aussi le caractère de ceux qui furent chargés de lui apprendre la doctrine de l'Église n'était-il pas de nature à le bien disposer pour elle. Ce devaient être des évêques ariens, hommes de cour, plus occupés d'intrigues politiques que riches de vertu, et qui lui donnèrent sans doute une mauvaise idée de l'éducation chrétienne. Mais ce qui, dès ses premières années, a dû l'éloigner plus que tout le reste du christianisme et l'empêcher de le comprendre, c'est qu'il était la religion de ses persécuteurs. On le forçait surtout à la pratiquer parce qu'on espérait qu'étant chrétien plus fidèle il serait sujet plus soumis. On la lui imposait comme une discipline, il l'accepta comme un châtiment. Il savait bien d'ailleurs que, parmi ceux qui la lui enseignaient, il y en avait qui étaient chargés de surveiller ses actions et de pénétrer dans ses pensées pour en instruire l'empereur. Ils lui semblaient moins être des professeurs que des espions et des geôliers, et, la haine qu'il ressentait pour eux s'étendit à leur doctrine. Il ne prêtait guère à leurs leçons qu'une oreille malveillante. Il raconte qu'il prenait plaisir à les troubler de ses objections et qu'il avait la générosité de leur fournir des arguments quand ils étaient embarrassés pour répondre¹. Ils le félicitaient sans doute quand ils le voyaient plongé dans la lecture de leurs livres saints ; ils ne savaient pas qu'il ne les étudiait que pour les combattre, et qu'il préparait ainsi sous leurs feux, et peut-être avec leur aide, sa grande réfutation du christianisme.

Ainsi la principale raison qu'il avait pour détester cette doctrine qui lui était imposée par le meurtrier de sa famille, c'est qu'elle représentait pour lui la servitude. L'autre, au contraire lui semblait être la liberté. Il secouait le joug, il reprenait possession de lui-même, il croyait échapper à ses tyrans en reniant leur foi. Dès lors le christianisme se confondit pour lui avec le souvenir des plus tristes années de sa jeunesse et il se rappela toujours qu'au milieu de ses humiliations et de ses misères le paganisme lui était apparu comme une consolation et une délivrance. C'est ce qui explique qu'il l'ait embrassé avec tant d'ardeur. Libanius raconte qu'il pleurait quand il entendait dire que les temples étaient renversés, les prêtres proscrits, les biens des dieux distribués à des eunuques ou à des courtisanes ; il nous le montre heureux d'immoler des vices sur ces autels délaissés **et qui avaient soif de sang**. Quelques amis étaient seuls confidents de ses croyances nouvelles et assistaient à ses sacrifices ; cependant le bruit s'en était répandu au dehors, **parmi ceux qui cultivaient les muses et qui adoraient encore les dieux**². Ils venaient voir le jeune prince, s'entretenaient avec lui quand il était seul, et, séduits par sa piété et par sa sagesse, ils priaient les dieux de le garder pour le bonheur de l'empire. Ces communications discrètes, cet air de conspiration et de mystère, le charme du secret, l'attrait du

¹ Julien, *Contra christ.*, p. 347, éd. Neumann.

² Libanius, *Orat. funeb.*

péril, le plaisir de braver des maîtres ombrageux et de résister à leurs ordres, tout rattachait Julien au culte persécuté, et il attendait avec impatience, il appelait de tous ses vœux le jour où il pourrait le pratiquer en liberté et lui rendre les honneurs qu'il avait perdus.

Ce jour se fit attendre dix ans entiers. Pendant dix longues années, pleines de terreurs et de tristesses, il lui fallut tromper le monde, mentir à sa conscience, pratiquer un culte qu'il détestait, et même, pour désarmer tout à fait les inquiétudes de Constance, entrer dans les ordres inférieurs de la hiérarchie sacerdotale et lire au peuple les livres sacrés dans les églises. Il est vraiment difficile de comprendre qu'un jeune homme si ardent, si convaincu, ait été capable d'une si longue dissimulation. On la lui a quelquefois reprochée, ce qui me semble bien injuste, quand on sait sous quelle sévère tutelle il passait sa vie, et que, s'il avait ajouté au crime impardonnable d'être neveu de Constantin la faute de désertier le culte de sa famille, il était perdu. Il lui fallut donc dissimuler pour vivre, et si cette hypocrisie nous déplaît, n'oublions pas qu'il y était condamné sous peine de mort, et qu'il faut moins la reprocher au jeune prince qui s'y résigna qu'à ceux qui la lui rendaient nécessaire.

Devenu César et chef de l'armée des Gaules, il ne fut pas beaucoup plus libre. L'empereur, même éloigné, continuait à peser sur lui. Il le surveillait toujours avec méfiance et s'empressa de rappeler son préfet, Salluste, quand il s'aperçut qu'ils s'entendaient trop bien ensemble. Julien, qui le vit partir tristement, lui adressa une lettre que nous avons conservée et qui est un de ses meilleurs ouvrages. Sans qu'il se plaigne ouvertement de l'empereur, on y sent une secrète amertume ; tout y fait soupçonner sa foi nouvelle, quoique rien ne la trahisse ; on devine aisément que Salluste la partageait, qu'il était un de ces amis sûrs qui priaient avec lui le Roi-Soleil ou la Mère des dieux, et auxquels il confiait ses projets pour la restauration de l'ancien culte. La fin, pleine de tendresse et de gravité, nous attache à ce jeune prince, qui aimait si vivement ses amis, et qui, selon le mot d'Antonin, tout César qu'il était, savait être homme avec eux. Pour toi, lui dit-il, car il est temps que je t'adresse des paroles d'adieu, puisse la divinité propice te guider partout où doivent aller tes pas ! que le dieu des hôtes te fasse accueil, que le dieu des amis te ménage partout la bienveillance ! qu'il aplanisse les routes de terre, et, si tu dois naviguer, qu'il abaisse les flots devants toi ! Sois chéri, sois honoré de tous ! que la joie accueille ton arrivée, que les regrets accompagnent ton départ !

On éprouve beaucoup moins de plaisir à lire les panégyriques qu'il a composés vers la même époque pour l'empereur Constance et l'impératrice Eusébie. Ils sont pourtant, quand on les regarde de près, bien plus curieux que la consolation à Salluste. On y trouve sans doute des éloges fort hyperboliques et qui ne pouvaient pas être sincères ; mais Julien a soin de nous prévenir qu'un des privilèges du genre, c'est qu'il y est permis de mentir. Ce n'est pas une honte pour l'orateur que de donner de fausses louanges à des gens qui n'en méritent aucune. On dit, au contraire, qu'il a tiré un bon parti de son art, quand sa parole a su grandir ce qui est petit, rapetisser ce qui est grand, et, pour tout dire en un mot, opposer à la nature des choses la force de son éloquence¹. Nous voilà prévenus, et c'est notre faute si nous ajoutons quelque foi à ces hyperboles officielles. Laissons donc de côté tous ces mensonges pompeux, qui se trahissent par leur exagération même ; ce qui mérite de nous arrêter, ce qui est

¹ Julien, *Paneg.*, I, 1.

véritablement étrange et inattendu dans ces panégyriques, c'est la liberté avec laquelle Julien y touche à des sujets religieux et laisse voir ses opinions véritables, qu'il cachait ailleurs avec tant de soin. On ne peut l'accuser ici d'être un hypocrite ; aucune allusion n'y est faite aux doctrines chrétiennes, rien n'y révèle le prince qui fréquentait les églises et qui avait lu au peuple les livres saints. Il y est partout question des philosophes et d'Homère, jamais de l'Évangile. Les sages de la Grèce tiennent la place que devraient occuper les docteurs de l'Église ; c'est Platon seul que l'auteur nous cite, quand il veut prouver que l'homme doit tendre à s'élever vers le ciel, d'où il descend ; pour établir qu'il vaut mieux pardonner une injure que de se venger, il ne s'appuie que sur une maxime de Pittacus. Dans ces discours destinés à louer un prince chrétien, les vieux récits de la mythologie abondent, et non seulement il les raconte avec plaisir, mais il les justifie. Gardons-nous de croire, dit-il, ceux qui prétendent que ce sont des mensonges inventés par des ignorants ; et, pour prouver qu'ils se trompent, il nous donne une explication de la légende d'Hercule qui la rend très morale et fort raisonnable. Vers la fin du second discours, il est amené à tracer ce qu'il regarde comme l'idéal d'un bon roi : le portrait est beau ; mais c'est celui d'un prince païen. Son premier devoir est la piété, c'est-à-dire *le culte des dieux*. Pour se bien conduire, il faut qu'il ait l'œil sur le Roi des dieux dont un vrai prince doit être l'organe et le ministre. S'il se règle sur ce modèle, ses sujets l'aimeront et appelleront toutes les prospérités sur lui. Les dieux à leur tour devanceront ses prières, et tout en lui accordant d'abord les dons du ciel, ils ne le priveront pas de ceux de la terre. Enfin, quand la fatalité l'aura fait succomber aux chances inévitables de la vie, ils le recevront dans leurs chœurs et dans leurs festins et répandront sa gloire parmi tous les mortels. Ne dirait-on pas qu'il voulait tracer d'avance le programme de son règne ?

Ainsi ces discours officiels, destinés à être prononcés dans des cérémonies solennelles, devant les principaux officiers de l'empire, sont pleins, de souvenirs et de sentiments païens. On a quelque peine à comprendre qu'un prince suspect, comme Julien, ait osé les prononcer, et qu'un prince dévot comme Constance, qui mettait sa gloire à fermer les temples et à convertir ses sujets, ait pu les entendre ou les lire. Il faut évidemment que ce genre d'éloquence ait joui de privilèges particuliers ; de même qu'il y était permis de mentir effrontément, on pouvait y employer cette phraséologie païenne sans danger. Elle était consacrée par des chefs-d'œuvre, les rhéteurs s'en servaient depuis des siècles, et c'était comme une ancienne mode qu'on tolérait par habitude et par respect. Il n'en est pas moins étrange que, dans un moment où les deux cultes se disputaient encore les âmes, on ait permis à l'homme qui faisait profession d'être chrétien à l'église de rester païen à l'école. Julien pouvait donc à la rigueur, sans étonner les indifférents, sans même trop effaroucher les dévots, invoquer Jupiter¹ et trouver un sens très moral à la légende d'Hercule dans ses panégyriques ; mais l'empressement qu'il mit à user de la permission et la manière dont il en profita méritent d'être remarqués. On voit bien qu'il était heureux d'avoir quelque occasion d'exprimer ses sentiments véritables. La gêne dans laquelle il était forcé de vivre lui pesait, et il soulageait son cœur dans ces exercices oratoires où il pouvait au moins être plus libre. Aussi sa joie dut-elle être très vive quand il put jeter le masqué et pratiquer sa religion au grand jour. C'était au moment où il avait perdu tout espoir de s'accommoder avec Constance et où il partait avec son armée pour aller le combattre. Il écrivit alors à son maître, Maxime d'Éphèse :

¹ Dans le panégyrique de l'impératrice Eusébie on lit cette exclamation : *Par Jupiter, dieu des amis !*

Nous adorons publiquement les dieux, et toute l'armée qui me suit est dévouée à leur culte. Nous leur sacrifions des beaufs pour les remercier de leurs bienfaits, et nous immolons en leur honneur de nombreuses hécatombes. Ces dieux m'ordonnent de tout maintenir, autant que possible, en parfaite sainteté. Je leur obéis, et de grand coeur. Ils me promettent de m'accorder de grands fruits de mes efforts, si je ne faiblis pas¹. Il était alors, comme on le voit, plein d'enthousiasme et d'espoir ; mais l'avenir lui gardait beaucoup de mécomptes.

— III —

Julien attaque le christianisme comme philosophe. — Les livres Contre les chrétiens. — Doctrine religieuse de Julien. — Le discours sur le Roi-Soleil. — Infériorité de cette doctrine comparée au christianisme. — Essai de prédication païenne. — Organisation du clergé païen.

Ce qui donnait à Julien une situation particulière pour restaurer l'ancienne religion, c'est qu'étant à la fois un philosophe et un empereur, il avait deux moyens de lutter contre le christianisme. Comme philosophe, il pouvait l'attaquer par ses écrits, le réfuter, le confondre, essayer de le perdre dans l'opinion publique ; il pouvait prendre, comme empereur, toutes les mesures qui lui semblaient les plus efficaces pour le détruire. Nous allons le suivre successivement dans ces deux genres de combat qu'il lui a livrés.

Il avait composé un grand ouvrage contre les chrétiens, qui ne nous est plus connu que par la réfutation qu'en a faite saint Cyrille². C'était une œuvre remarquable ; que Libanius préfère au travail de Porphyre sur le même sujet et dont saint Cyrille dit : *qu'elle a ébranlé beaucoup de personnes et fait beaucoup de mal*. On trouve, dans ce qui en reste, une polémique vive, habile, quelquefois profonde, toujours nourrie par, la connaissance des livres saints. En le forçant à les lire et à les méditer, on lui avait mis dans la main une arme qu'il a tournée contre eux. Il a fait durement payer aux évêques et aux prêtres chargés de l'instruire les longs ennuis que lui avait coûtés cette théologie dont on lui infligeait l'étude. Non seulement il reproduit les anciens arguments de Celse, mais il semble qu'il ait prévu la plupart de ceux dont la critique se sert le plus volontiers aujourd'hui : ainsi il fait remarquer les tracte de polythéisme que contient le récit de la création dans la Bible ; il indique en passant que l'évangile de Jean ne ressemble pas aux trois autres ; il affirme que le christianisme s'est formé d'emprunts maladroits faits aux Grecs et aux Juifs, *mais que, comme les sangsues, il a tiré le mauvais sang et a laissé le bon*. Il devance les railleries de Voltaire, il est amusant et spirituel comme lui quand il analyse les récits des livres saints et qu'il en fait ressortir les contradictions et les bizarreries. Dieu dit : *Il n'est pas bon que l'homme soit seul, faisons-lui une aide à sa ressemblance*. Cependant cette aide, non seulement ne l'aide en rien, mais elle le trompe et devient pour tous les deux la cause de leur expulsion du paradis.... Quant au serpent dialoguant avec Ève ; de quelle langue rairons-nous qu'il se servit ?... Et la défense imposée par Dieu à l'homme et à la femme qu'il avait créés de faire la distinction du bien et du mal, n'est-ce pas le comble de l'absurdité ? Peut-il y avoir un être plus stupide que celui qui ne sait pas distinguer le mal du bien, pour fuir l'un et chercher l'autre ? Dieu était donc l'ennemi du genre humain, puisqu'il lui refusait ce qui est le fond même de la raison, et le serpent en était le bienfaiteur. Le seul inconvénient de ces railleries, c'est qu'on pouvait les

¹ Julien, *Epist.*, 53.

² *Juliani imperatoris librorum contra christianos qua supersunt*. — Éd. Neumann. Voyez *Journal des Savants*, 1882, p. 557.

retourner contre les légendes païennes, que Julien trouvait dignes de respect, qu'il essayait d'expliquer et de défendre. Il faut avouer flue, quand on vient de se moquer de la tour de Babel, il est difficile de traiter sérieusement ce qu'Homère raconte des Aloades qui s'avisèrent de mettre trois montagnes l'une sur l'autre *afin d'escalader le ciel*. Mais c'est le propre de ces querelles théologiques que ceux qui s'y livrent avec plus d'ardeur que de prudence ne sont plus capables de voir chez eux les imperfections qu'ils discernent chez les autres. Ils dirigent contre leurs adversaires des arguments dont on peut se servir contre eux-mêmes, de façon que les deux partis sortent également blessés de la lutte et qu'en réalité ce sont les incroyants qui en recueillent tous les fruits.

Julien ne croyait pas travailler pour les incroyants, il espérait bien ramener le monde aux anciens dieux ; mais il n'ignorait pas que, pour y réussir, un grand effort était à faire. La polémique chrétienne avait porté des coups terribles aux religions populaires, elle en avait montré d'une manière victorieuse les faiblesses et le ridicule, et il n'était plus possible de revenir tout à fait au polythéisme naïf d'autrefois. Aussi était-ce véritablement une religion nouvelle que Julien essaya de composer avec les débris de l'ancienne. Malgré son enthousiasme pour Homère, il comprit qu'on n'était plus au temps de la guerre de Troie, que la société nouvelle avait de nouveaux besoins religieux et qu'il fallait trouver quelque moyen de les satisfaire. Les religions de l'antiquité se composaient de pratiques qu'on était tenu d'accomplir rigoureusement et de légendes que chacun pouvait interpréter à sa façon ; elles n'avaient pas de dogmes et ne connaissaient pas d'orthodoxie. Le monde s'était fort bien accommodé pendant des siècles de ces croyances indéterminées, qui ne gênaient la liberté de penne ; mais, avec le temps, on était devenu plus difficile. De grands problèmes s'étaient posés à l'esprit d'une façon impérieuse, il fallait qu'ils fussent résolus, et l'on ne voulait plus se contenter d'une religion qui n'apprenait rien de la nature des dieux, de leur action sur le monde et des secrets de l'autre vie. Julien se chargea de combler ce vide avec la philosophie de Platon. Ce fut son premier travail de créer une doctrine religieuse, de donner ce qu'on pourrait appeler des dogmes à ces cultes qui n'en avaient pas. C'est ce qui est visible dans ce long discours *sur le Roi-Soleil* qu'il composa en trois nuits d'insomnie et qui est un de ses plus importants ouvrages.

Ce discours n'est pas facile à comprendre, et Julien y est fort souvent obscur. C'est une sorte d'improvisation où il ne s'est pas donné le temps de préciser ses idées. Il y traite d'ailleurs de questions métaphysiques et, parle pour des gens nourris des mêmes opinions que lui, qui l'entendent à demi-mot. Heureusement pour nous, M. Naville a pris la peine de rendre clair ce que Julien était contenté d'ébaucher¹. Je n'ai donc rien de mieux à faire que d'analyser son travail, en lui laissant la parole le plus que je pourrai.

Le Dieu véritable de Julien, c'est le Soleil. Il est le principe de la vie pour toute la nature ; sur la terre il fait tout naître et grandir, il préside à tous les mouvements des sphères et des corps célestes, il est le centre et le principe de l'harmonie admirable des cieux : *les planètes règlent leurs mouvements sur les siens, et le ciel est plein de dieux qui lui doivent leur naissance*. Mais ce soleil, auquel Julien adresse tous ses hommages, n'est pas tout à fait celui dont nos yeux suivent le cours, que nous voyons tous les jours se lever et disparaître. Cet astre matériel est seulement l'image et comme le reflet d'un autre soleil que nos yeux ne

¹ Adrien Naville, *l'Empereur Julien et la philosophie du polythéisme*.

peuvent saisir et qui, dans une région supérieure, au-dessus de la portée de nos regards, éclaire les races invisibles et divines des dieux intelligents. Il faut un effort d'abstraction pour comprendre les idées de Julien sur ces mondes qui s'étagent hiérarchiquement les uns au-dessus des autres et nous mènent de la sphère que nous habitons à celle où résident l'idéal et l'absolu. Mais les explications de M. Naville vont nous rendre ce travail plus facile. L'univers visible, nous dit-il, est l'image d'un monde supérieur qui est son modèle, et l'on peut d'après l'image se faire une idée du modèle. De l'univers visible enlevez la matière et toutes les imperfections qui résultent de la matière ; augmentez au contraire par la pensée, élevez à l'absolu tous les éléments de perfection qu'il contient, et vous serez en chemin de vous faire une notion du monde supérieur. Là aussi, un principe central est le foyer d'où l'harmonie rayonne sur les principes subordonnés. Appelons-le, dit Julien, ce qui est au-dessus de l'intelligence, ou l'Idée des êtres, c'est-à-dire du Tout intelligible, ou l'Un, ou, selon l'usage de Platon, le Bien. De même que le soleil est entouré de l'armée des cieux et que les planètes dansent en chœur autour de lui, de même le Bien est entouré de principes intelligibles auxquels il distribue l'être, la beauté, la perfection, l'unité, en les enveloppant de l'éclat de sa puissance bienfaisante. Aux *dieux visibles* de l'univers correspondent les *dieux intelligibles* du monde supérieur. Ce monde supérieur est le monde absolu, la région des principes primitifs et des causes premières ; l'univers visible en procède et en reproduit l'ordonnance, mais il n'en procède pas directement. Entre ces deux mondes, entre l'Un absolu et l'Un divisé, entre l'immatérialité absolue et la matière, entre ce qui est absolument immuable et ce qui change incessamment, entre ce qu'il y a de plus haut et ce qu'il y a de plus bas, la distance est trop grande pour que l'un puisse sortir de l'autre immédiatement : il faut un intermédiaire. Entre le monde intelligible (*νοητός*) et le monde sensible se trouve le monde intelligent (*νοερός*). Le monde intelligent est une image du monde intelligible et sert à son tour de modèle au monde sensible, qui est ainsi l'image d'une image, la reproduction au second degré du modèle absolu. M. Naville fait remarquer que la doctrine de Julien a la forme générale de la plupart des doctrines alexandrines ; elle est trinitaire. Sa triade se compose de ces trois termes : le monde intelligible, le monde intelligent, le monde sensible ou visible. A chacun d'eux correspond un soleil particulier, qui est le centre du système. Il y a donc trois soleils, répondant à ces trois mondes divers, et qui ont une importance et des attributions différentes. Celui du monde intelligible, c'est-à-dire le premier principe, l'Un, le Bien, est surtout pour Julien un objet de spéculations philosophiques, que sa pensée aime à entrevoir dans le lointain, mais qui ne se laisse guère aborder. Le soleil du monde sensible, celui que nous voyons et dont nous jouissons, est trop matériel pour être le dernier terme de ses adorations. C'est donc sur le Dieu central du monde intelligent qu'il concentre surtout ses hommages. Il l'appelle le Roi-Soleil, et le regarde comme une sorte d'intermédiaire par qui les perfections se transmettent du monde intelligible au monde sensible et qui communique à ce dernier les qualités qu'il a reçues lui-même du Bien absolu. M. Naville a raison de dire que, dans ces conceptions, Julien s'est inspiré d'abord de Platon, mais qu'il s'est aussi souvenu de la théologie chrétienne. Il y a une parenté évidente entre le Roi-Soleil et ce Dieu secondaire, organe de la création, que les Pères du IIe siècle avaient proclamé sous le nom de *Logos*, et le concile de Nicée sous le nom de Fils, et les expressions dont Julien se sert pour définir sa nature rappellent quelquefois celles que les docteurs ecclésiastiques appliquent au deuxième terme de leur Trinité. Julien espérait peut-être substituer le Roi-Soleil au Verbe-Fils dans l'adoration du peuple.

Je crois que cette analyse rapide suffit pour nous donner une idée de ce que Julien voulait faire. Il part ici du plus important des cultes populaires, celui du Soleil, qui avait peu à peu effacé tous les autres et dans lequel semblaient se concentrer en ce moment toutes les forces vives du paganisme. Par ses origines lointaines, ce culte se rattachait aux vieux mythes d'Apollon, le dieu national de la Grèce, mais il s'était rajeuni et renouvelé par l'introduction d'éléments orientaux. Au moment même où Julien écrivait, c'était une autre incarnation du *Soleil invincible*, le dieu persan Mithra, qui, grâce à ses associations secrètes et à ses mystères, attirait et passionnait la foule. A cette dévotion ardente, sur laquelle tout le système de Julien repose comme sur une base solide, il veut donner ce fond de théologie dogmatique qui lui manquait. Il prend à Platon ses spéculations les plus audacieuses et les plus séduisantes sur la hiérarchie des différents mondes, sur l'émanation, qui les fait sortir les uns des autres, sur le Beau absolu, sur les idées, etc., et il espère qu'en appuyant les croyances naïves du peuple sur les doctrines des philosophes, il leur donnera la force de tenir tête au christianisme. L'œuvre était grande assurément et tout à fait digne de cet esprit ingénieux et hardi, mais il n'était pas aisé d'y réussir. Quand on la regarde de près et qu'on la compare au travail qu'accomplissait en même temps la théologie chrétienne, on distingue vite les imperfections qui en compromirent le succès.

D'abord on est très frappé de voir combien les raisonnements de Julien sont subtils et obscurs. Il fallait, pour saisir son système et le suivre dans tous ses détails, un esprit rompu à la dialectique des écoles et familier avec les théories les plus délicates des platoniciens. Il s'en est bien aperçu lui-même et n'en paraît pas fort affligé. *Peut-être, dit-il, les idées que je viens d'exposer ne seront-elles pas comprises par tous les Grecs ; mais ne faut-il rien dire que de vulgaire et de commun ?* On voit clairement ici à quel public il veut s'adresser, et qu'il écrit seulement *pour les heureux adeptes de la théurgie*. En le faisant, il était fidèle à l'esprit de la philosophie antique, qui ne se communiquait pas à tout le monde, qui choisissait et éprouvait ses disciples, qui avait un enseignement extérieur ; et superficiel pour la foule, un enseignement secret pour les privilégiés. Mais le christianisme n'acceptait pas ces distinctions aristocratiques. Il prêchait à tous le même évangile, et ce qui attirait surtout le peuple dans ses églises, c'est que tous les fidèles s'y sentaient unis dans la même foi et qu'on leur reconnaissait à tous un droit égal à la vérité. Julien avait tort de se consoler si aisément de n'être pas compris du vulgaire : il faut bien songer au vulgaire, quand c'est une religion et non pas une philosophie qu'on prétend fonder.

C'était donc pour lui un premier désavantage ; en voici un second qui n'est pas moins grave. Toutes ces belles théories qu'il développe avec tant de plaisir ne sont après tout que les spéculations d'un esprit isolé, des idées philosophiques qu'on discute comme les autres et non des dogmes qui s'imposent à la foi. Julien prétendait pourtant, en faire des dogmes véritables, et il leur en donne le nom dans un passage curieux où il les compare aux systèmes créés par les astronomes pour expliquer les cours des planètes. Ce sont, ces systèmes qui lui paraissent n'être que des hypothèses, c'est-à-dire *des probabilités en harmonie avec les phénomènes* ; tandis qu'au contraire les théories de Platon, qu'on appelle quelquefois des hypothèses mystiques, sont pour lui des dogmes *attestés par les sages qui ont entendu la voix même des dieux ou des grands démons*. Nous saisissons ici, à ce qu'il me semble, la pensée véritable de Julien. Il sait bien qu'un dogme a besoin de s'appuyer sur une révélation, et c'est aussi sur une révélation qu'il fonde la certitude des siens. Il reconnaît qu'on ne parvient

pas à découvrir la nature divine sans le secours des dieux, mais il croit fermement que les dieux se communiquent à ceux qui les cherchent, qu'ils se mettent en rapport avec eux par les rêves et l'extase, qu'ils font entendre leur voix secrète au coeur qui veut les connaître, en sorte que les résultats auxquels arrivent les sages occupés à scruter les mystères de la nature divine peuvent être regardés comme dictés par les dieux eux-mêmes. On pourrait, je crois, comparer ce système à celui des théologiens protestants, quand ils soutiennent que les fidèles peuvent interpréter les livres sacrés par leur inspiration personnelle et que le Saint-Esprit leur communique les lumières nécessaires pour les comprendre. La seule différence, et par malheur elle est très grave, c'est qu'il n'y avait pas de livres sacrés chez les païens. Il était difficile d'attribuer beaucoup d'autorité aux poèmes d'Homère, et les philosophes s'accordaient trop mal ensemble pour qu'on prit tirer d'eux une doctrine commune¹. Le système de Julien manquait donc d'une base solide. Comme il était obligé de partir de légendes vagues ou de fantaisies philosophiques, tout y était livré aux caprices de l'interprétation individuelle. Ce qu'un sage avait trouvé ne s'imposait pas suffisamment aux autres, et chacun était obligé de reprendre le travail pour son compte. On voulait alors autre chose ; les esprits fatigués d'erreurs cherchaient une doctrine fixe et sûre pour s'y reposer en paix, et Julien ne pouvait pas la leur donner.

Il était aussi très difficile que sa doctrine, qui se composait d'éléments très divers, formât un tout bien uni. C'était du reste l'inconvénient de toutes les restaurations qu'on essayait alors du vieux paganisme. Comme on prétendait relever les religions populaires par des interprétations philosophiques, il était nécessaire de mêler des spéculations très sérieuses avec des légendes ridicules, ce qui ne produit jamais un effet heureux ; il fallait surtout trouver quelque moyen de passer du monothéisme des gens éclairés au polythéisme de la foule, et e'était là un problème encore plus embarrassant que tout, le reste. Julien a rencontré devant lui les mêmes difficultés et il ne les a pas tout à fait résolues. On ne voit pas nettement s'il accorde aux mille divinités de la Fable une existence réelle et une personnalité distincte. M. Naville fait remarquer que, lorsqu'il parle d'elles, sa pensée est souvent indécise, que tantôt il semble les regarder comme des forces de la nature ou de simples conceptions de l'esprit, tantôt il les représente comme é des personnes animées qu'il croit voir et entendre, dont il invoque le secours, et [pour lesquelles il a les mêmes sentiments que pour des parents et de bons maîtres](#). Je ne sais s'il s'est bien entendu lui-même sur ce point important, et je n'oserais pas dire avec autant d'assurance que M. Naville [que l'anthropomorphisme lui est tout à fait étranger](#). Mais supposons que M. Naville ait raison, et que Julien parle par métaphore lorsqu'il nous raconte d'un ton si pénétré les apparitions d'Esculape et les voyages de Bacchus : s'il se rapprochait par là des philosophes, et même coup il s'éloignait du peuple. Il arrive donc que cette fusion qu'il a prétendu faire des idées philosophiques avec les religions populaires n'est qu'une vaine apparence, que les ignorants, et les lettrés, qu'il réunit dans les mêmes temples, ne s'adressent pas en réalité aux mêmes dieux, que tandis que les uns les prient comme des êtres vivants, les autres ne les regardent que comme des allégories ou des symboles. Ce sont de ces malentendus qui finissent un jour ou l'autre par se découvrir et qui ruinent, en se découvrant, le système qui prétendait s'appuyer sur eux pour vivre.

¹ M. Naville a très bien montré que le système de Julien repose sur cette idée que les philosophies antiques aboutissent toutes aux mêmes résultats, et que cette idée est pas exacte.

C'étaient là de grands inconvénients et qui ressortent davantage quand on compare la théologie de Julien à celle de l'Église. Mais il ne semble pas les avoir aperçus. Il croyait fermement que cette façon d'interpréter les fables mythologiques par la philosophie de Platon donnerait naissance à un véritable enseignement religieux qu'on pourrait communiquer au peuple. C'est ce qui ne s'était encore jamais fait. On ne prêchait pas dans les temples, on n'y exposait aucune doctrine, on n'y faisait pas de leçons de morale. Ce furent les philosophes qui s'avisèrent les premiers d'une sorte de prédication populaire ; après s'être contentés longtemps de développer leurs idées devant quelques disciples choisis, ils appelèrent la foule à les entendre. Devant elle, ils prononçaient de véritables sermons qui ont quelquefois amené des conversions éclatantes. La parole avait bien plus d'importance encore et produisait des effets plus merveilleux dans les églises chrétiennes, et il est naturel que Julien ait tenté de mettre cette force au service du culte qu'il restaurait. Saint Grégoire de Naziance nous dit qu'il avait l'intention d'établir dans toutes les villes des lectures et des explications des dogmes helléniques qui participeraient à la fois de la morale et de la théologie. C'était une prédication véritable qu'il se proposait d'instituer ; il voulait l'aller reprendre à la philosophie pour la rendre à la religion, et la transporter des écoles dans les temples. Il n'est pas douteux que ce projet n'ait été réalisé ; nous savons qu'un rhéteur célèbre, Acacius, prononça un jour un sermon sur Esculape dans un temple qui avait été pillé par les chrétiens et qu'on venait de rouvrir. Votre discours, lui écrivait Libanius, son ami, est d'un bout à l'autre comme le miel des muses, brillant par son élégance, persuasif par ses raisonnements, accomplissant tout ce qu'il se propose. Tantôt, en effet, vous prouvez la puissance du dieu par les inscriptions que des convalescents lui ont consacrées, tantôt vous décrivez tragiquement la guerre des athées contre la temple, la ruine, l'incendie, les autels insultés, les suppliants punis et n'osant plus demander la guérison de leurs maux. Vous forcez la conviction par vos arguments, vous charmez par votre style, et la longueur même du discours est une beauté de plus, car elle répond à la gravité des circonstances¹. Cette prédication devait se proposer d'enseigner au peuple la nature vraie des dieux, le sens caché des mythes et les leçons morales qu'on en peut tirer. Il est probable aussi que la vie future y tenait une grande place, comme dans celle des chrétiens : Julien en était fort préoccupé, et c'est par des pensées d'immortalité que se termine son discours sur le Roi-Soleil et celui sur la Mère des dieux. Quand on le ramena mortellement blessé dans sa tente, son dernier souci fut pour un de ses officiers, Anatolius, qu'il aimait tendrement et qui venait de périr dans la mêlée. Julien s'étant enquis de son sort, on lui répondit qu'il avait été heureux, *beatum fuisse* ; il comprit qu'on voulait lui dire qu'il n'était plus et oublia son propre sort pour gémir sur celui de son ami ; puis, comme il voyait que tout le monde pleurait autour de lui, il blâma cette faiblesse, disant qu'il n'était pas convenable de pleurer un prince qui était près de monter au ciel². Il est donc mort avec la certitude absolue qu'il allait recevoir dans une autre vie la récompense de ses travaux, et que les dieux qu'il avait servis et honorés lui réservaient un séjour éternel dans leur sein. Nous sommes loin, comme on voit, des espérances timides que Platon exprime à la fin du Phédon. Aussi n'est-ce pas sur la doctrine des philosophes que Julien prétend s'appuyer pour être sûr que tout ne périt pas

¹ Libanius, *Epist.*, 607.

² Ammien, XXV, 3. Le fameux mot qu'on lui prête à ses derniers moments : *Galiléen, tu as vaincu !* se trouve pour la première fois dans Théodoret, qui écrivait près d'un siècle après les événements qu'il raconte. Il est contraire à tout ce que nous dit Ammien Marcellin, qui fut témoin de la mort de Julien, et n'a aucune authenticité.

avec la vie. Les hommes, dit-il, sont réduits sur ce sujet à des conjectures ; mais les dieux en ont une connaissance complète¹, et ce sont les dieux qui, en se communiquant à lui, lui ont révélé la vérité.

Un enseignement religieux suppose un clergé instruit et capable de le donner ; or il n'existait guère de clergé véritable, au sens où l'entend le christianisme, dans les religions antiques. Les prêtres y étaient en général des magistrats ordinaires, nommés comme les autres, et l'on n'exigeait d'eux, pour leur confier ces graves fonctions, ni éducation préalable, ni dispositions particulières. Cette façon de recruter les sacerdoces de citoyens qui restaient citoyens et ne prenaient pas un esprit différent avec leurs fonctions nouvelles, avait eu certainement quelques avantages : les anciennes religions lui doivent de n'être jamais devenues des théocraties étroites et intolérantes, et d'avoir évité ces conflits fâcheux entre l'Église et l'État qui ont affaibli et déchiré de puissants royaumes ; mais elle avait aussi de grands inconvénients dont on s'aperçut quand on eut à lutter contre le christianisme. Un clergé mondain, politique, indifférent, n'était pas une défense suffisante pour ces cultes menacés. Aussi la pensée vint-elle aux empereurs, surtout à Julien, d'en changer le caractère. Le premier de tous, il prit au sérieux ce titre de grand pontife que ses prédécesseurs portaient depuis Auguste et qu'ils ne regardaient que comme une décoration de leur pouvoir. Il sembla à Julien que cette dignité lui créait des devoirs sévères, et il nous dit qu'il pria tous les dieux de le rendre digne de les bien remplir. Il voulut d'abord établir entre tous ces sacerdoces divers et isolés une sorte de hiérarchie. Les grands prêtres des provinces, qui présidaient au culte des empereurs divinisés, furent chargés de surveiller les autres. Ils eurent le droit de les destituer s'ils ne donnaient pas, avec leurs femmes, leurs enfants et leurs serviteurs, l'exemple du respect envers les dieux. Il prit l'habitude de les choisir non plus, comme autrefois, parmi les citoyens riches, importants, magnifiques, dont la fortune pouvait suffire à des jeux coûteux, mais parmi les philosophes, les sages, les gens éprouvés par leur fermeté, leur constance, pendant les dernières luttes du paganisme. Dans des lettres qui sont de véritables encycliques, il leur recommande de vivre honnêtement, de fuir les théâtres, de ne pas fréquenter les comédiens, d'éviter les mauvaises lectures, de prier souvent les dieux ; il veut qu'ils ne négligent aucune vertu, surtout la charité, dont le christianisme a tiré tant d'honneur et de profit. Il est arrivé, dit Julien, que l'indifférence de nos prêtres pour les indigents a suggéré aux impies galiléens la pensée de pratiquer la bienfaisance, et ils ont consolidé leur œuvre perverse en se couvrant de ces dehors vertueux. Ce qui a propagé si vite leur doctrine, c'est l'humanité envers les étrangers, le soin d'inhumér honorablement les morts, la sainteté apparente de la vie. Il faut faire comme eux, s'occuper des pauvres, des malheureux, des malades. Il serait honteux, quand les juifs n'ont pas un mendiant, quand les impies galiléens nourrissent les nôtres avec les leurs, que ceux de notre culte fussent dépourvus des secours que nous leur devons².

Cette religion ainsi modifiée, avec un clergé bien organisé et surveillé sévèrement, un enseignement moral et des dogmes, des hospices dépendant des temples et tout un système de secours charitables dans la main des prêtres, était en réalité une religion nouvelle. Julien le comprit, puisqu'il éprouva le besoin de lui donner un nouveau nom. Nous avons vu qu'il l'appela l'hellénisme. C'est

¹ Julien, *Epist.*, 63.

² Julien, *Epist.*, 49, 62.

l'hellénisme qui allait prendre la place du paganisme vieilli et essayer à son tour de soutenir l'assaut victorieux de l'Église.

— IV —

Rapports de Julien avec le christianisme comme empereur. — Il promet la tolérance. — Comment il tient sa promesse. — Sa partialité pour les païens. — Il défend aux professeurs chrétiens d'enseigner. — Pourquoi ?

Voilà de quelle manière Julien essaya de réformer et de rajeunir le culte des anciens dieux. C'est assurément la partie la plus curieuse et la plus intéressante de son œuvre. Mais ce philosophe et ce théologien se trouvait être aussi le maître du monde. En sa qualité d'empereur, il avait à régler la situation des deux religions qui se disputaient l'empire ; il pouvait mettre son pouvoir souverain au service de celle qu'il voulait rétablir et employer, pour ruiner l'autre, toutes les forces dont il disposait. Peut-on lui reprocher d'avoir tenté de le faire ? A-t-il été véritablement un persécuteur, comme l'ont prétendu les chrétiens, ou mérite-t-il les éloges que les ennemis du christianisme ont accordés à sa sagesse et à sa modération ? C'est ce qu'il importe de savoir¹.

Julien a toujours prétendu être un prince tolérant. Au moment même où il rouvrait les temples, il annonçait par des édits solennels qu'il n'entendait gêner en rien les autres cultes. *J'ai résolu, disait-il, d'user de douceur et d'humanité envers tous les galiléens ; je défends qu'on ait recours à aucune violence et que personne soit traîné dans un temple ou forcé à commettre aucune autre action contraire à sa volonté*². Loin de paraître courir après les conversions forcées et de vouloir grossir le nombre des païens par des abjurations rapides, il annonçait fièrement que les nouveaux convertis ne seraient admis aux cérémonies sacrées qu'après avoir lavé leur âme par des supplications aux dieux, et leur corps par des ablutions légales. Il persista jusqu'à la fin dans ces principes, et il écrivait encore vers les derniers temps de sa vie : *C'est par la raison qu'il faut convaincre et instruire les hommes, non par les coups, les outrages et les supplices. J'engage donc encore et toujours ceux qui ont le zèle de la vraie religion à ne taire aucun tort à la secte des galiléens, à ne se permettre contre eux ni voies de fait ni violences. Il faut avoir plus de pitié que de haine envers des gens assez malheureux pour se tromper dans des choses si importantes*³.

Ce sont là de belles paroles, et je conçois que Voltaire les ait plusieurs fois citées avec admiration. Par malheur, à côté de celles-là il y en a d'autres où les chrétiens sont traités avec le dernier mépris. Une tolérance qui s'exprime d'une manière si insultante cause quelque inquiétude, et l'on ne peut s'empêcher de craindre qu'un homme si violent, si emporté, ne reste pas toujours maître de lui. Ces gens envers lesquels il promet de se montrer juste et modéré, il ne peut prononcer leur nom sans les outrager cruellement ; il les appelle des insensés, des impies, des athées, des fous furieux, *la lèpre de la société humaine*. Quand il est amené à les menacer ou à les punir, il y joint toujours quelque amère raillerie où éclate sa haine. S'il les dépouille de leurs biens, il déclare que *c'est pour leur rendre le chemin du ciel plus facile* ; s'il refuse de châtier les magistrats qui les maltraitent, il leur rappelle *que leurs livres les exhortent à supporter leurs maux avec patience*. Ce sont là des sarcasmes de théologien enragé, ce n'est pas le

¹ Voyez, sur cette question, F. Rode, *Geschichte der Reaktion Kaiser Juliana*.

² Julien, *Epist.*, 43.

³ Julien, *Epist.*, 53.

ton d'un juge et d'un prince. Il abondait trop dans sa propre opinion, il se croyait trop sûr de la vérité de sa doctrine pour ne pas mettre hors du bon sens et de la raison tous ceux qui ne pensaient pas comme lui. C'est un grand danger de trop mépriser ses adversaires. Il est rare que des gens qui considèrent ceux qui ne partagent pas leurs sentiments comme des fous et des malades n'arrivent pas à croire que l'humanité commande de leur faire un peu de violence pour leur rendre la santé. On voit bien que cette pensée a traversé un moment l'esprit de Julien : *Peut-être serait-il plus convenable, dit-il dans une de ses lettres, de guérir les galiléens malgré eux, comme on fait pour les frénétiques*¹. Il est vrai qu'il s'empresse d'ajouter *qu'il leur accorde la liberté de rester malades* ; mais il est bien possible que plus tard, s'il avait vu sa tolérance impuissante et ses ennemis lui tenir tête, il fût revenu à sa première idée et qu'il se fût dit que, puisqu'ils refusaient obstinément tous les remèdes, il fallait bien essayer de *les guérir malgré eux*. C'est le prétexte dont se couvrent toutes les persécutions.

N'oublions pas d'ailleurs que Julien a promis d'être tolérant, mais non pas d'être impartial. Il ne traînera personne dans les temples, il ne forcera pas les chrétiens à sacrifier aux dieux, comme faisaient ses prédécesseurs ; voilà tout. Jamais il ne s'est engagé à traiter tous les cultes de la même façon et à leur accorder une faveur égale. La religion qu'il pratique est celle de l'État, il est bien juste qu'elle soit la préférée. Sa partialité pour elle est visible et lui paraît toute naturelle. Les mêmes actions changent pour lui de caractère, suivant le culte qu'on professe. Les païens qui n'ont pas voulu renier leur foi sont des martyrs ; les chrétiens qui refusent d'abjurer sont des impies. S'ils résistent avec courage aux sollicitations de l'empereur, il les maltraite et les accuse de lui manquer de respect. Tandis qu'il défend aux évêques de faire des prosélytes², il cherche par tous les moyens à propager sa doctrine ; il attire à elle tous les ambitieux par l'appât des dignités publiques : *Je ne veux, dit-il, ni maltraiter les galiléens, ni permettre qu'on les maltraite ; je dis seulement qu'il faut leur préférer les hommes qui respectent les dieux, et cela en toute rencontre*³. C'était annoncer que les dignités publiques leur étaient absolument réservées, et je ne doute pas que, s'il eût vécu, il n'eût plus laissé aucun chrétien dans l'administration civile et militaire de l'empire. Les mêmes procédés furent employés sans plus de scrupule pour ramener à l'ancien culte des populations entières. Dans ce vaste empire, qui se composait d'une agglomération d'anciens États libres, les villes voisines étaient souvent rivales. Elles voulaient dominer l'une sur l'autre, ou se disputaient avec acharnement quelques lambeaux de territoire. C'était une occasion pour l'empereur de se les attacher en prenant parti pour l'une ou pour l'autre. M. Rode a montré, par l'histoire de Nisibe et de Gaza, que Julien faisait profession de se déclarer toujours pour celles qui partageaient sa foi⁴. *Si l'on honore les dieux, disait-il, il faut honorer aussi les hommes et les villes qui les respectent*. C'est un principe qui peut mener loin. Quand Pessinonte, célèbre par son temple de Cybèle, s'adresse à lui pour obtenir une faveur, Julien laisse entendre à quel prix il l'accordera. *Je suis disposé, dit-il, à venir en aide à Pessinonte, à la condition qu'on se rendra propice la Mère des dieux. Faites donc comprendre aux habitants que, s'ils désirent quelque chose de moi, ils doivent tous ensemble s'agenouiller devant la déesse*⁵. Voilà qui est clair : Julien connaissait les hommes, il savait

¹ Julien, *Epist.*, 42.

² Voyez la lettre 6 où il ordonne d'expulser de l'Égypte Athanase, *ce misérable qui, sous mon règne, a osé baptiser des femmes grecques de distinction*.

³ *Epist.*, 7.

⁴ Rode, p. 84.

⁵ Julien, *Epist.*, 49.

qu'on en trouve toujours qui sont décidés à sacrifier leur foi à leur fortune ; mais il ne pouvait pas ignorer non plus qu'il ne faut guère compter sur ces recrues que l'intérêt ou l'ambition amènent aux religions qui triomphent et que ce sont des conquêtes dont elles ne tirent pas beaucoup plus de profit que d'honneur.

Ses projets en général étaient fort habilement conçus, mais ils n'eurent pas tout le succès qu'il en attendait. Il avait pris, dès son arrivée à Constantinople, une mesure généreuse et qui devait bien disposer l'opinion pour lui : il rappela tous ceux que Constance avait exilés pour des motifs religieux, et rendit les biens qu'il avait confisqués. Parmi ces exilés, il y en avait de toutes les sectes chrétiennes ; mais, comme Constance était arien, c'était principalement sur les catholiques qu'il avait frappé. On vit donc revenir dans leur pays un grand nombre d'évêques victimes des tracasseries du régime précédent, et, parmi eux, l'invincible Athanase. Julien était très fier de cet acte de clémence dont ses amis durent lui faire beaucoup de compliments. Il en parle souvent dans ses lettres et se plaint avec amertume que les chrétiens ne lui en aient pas témoigné plus de reconnaissance¹. C'est que les chrétiens, comme tout le monde, s'étaient bien vite aperçus que le bienfait de Julien cachait un piège et qu'en ayant l'air de les servir il travaillait contre eux. S'il avait fait revenir tous les proscrits, c'était uniquement dans la pensée que leur retour ranimerait les querelles théologiques. Il savait, nous dit Ammien Marcellin, que les chrétiens étaient pires que des bêtes féroces, quand ils disputaient entre eux, et il comptait qu'affaiblis par leurs luttes intérieures, ils lui opposeraient moins de résistance. C'était sa tactique de diviser ses ennemis pour les vaincre. En même temps qu'il essayait d'exciter les diverses sectes les unes contre les autres, dans les mêmes églises il voulait séparer les fidèles de leurs chefs. Toutes les fois qu'il se produisait dans une ville chrétienne quelque émotion populaire, il affectait d'en rejeter la faute sur le clergé. Les coupables, pour lui, c'étaient toujours les prêtres, *qui ne pouvaient se consoler qu'on leur eût ôté le pouvoir de nuire*. Un jour l'évêque de Bostra et ses clercs, qu'il accusait d'avoir fomenté quelque révolte, lui adressèrent une lettre dans laquelle on lisait ces mots : *Quoique les chrétiens soient chez nous en nombre égal à celui des Hellènes, nos exhortations les ont empêchés de commettre le plus léger excès*. Julien s'empressa de renvoyer la lettre aux habitants avec un commentaire perfide, où il dénaturait les intentions de l'évêque. *Vous voyez*, leur disait-il, *que ce n'est pas à votre bon vouloir qu'il attribue votre modération ; il dit que c'est malgré vous que vous êtes restés tranquilles et que vous n'avez été contenus que par ses exhortations. Chassez-le donc de votre ville sans hésiter comme étant votre accusateur*². La mauvaise foi de Julien est ici manifeste. Il est pourtant probable que ces excitations furent écoutées, puisque Libanius nous apprend que de graves désordres, dus à des motifs religieux, troublèrent alors la tranquillité de Bostra.

Il avait d'autres moyens encore d'atteindre les chrétiens et de leur nuire. Le décret qui rendait à leurs anciens possesseurs tous les biens confisqués sous prétexte de religion s'appliquait à tout le monde, et les païens devaient en profiter comme les autres. Sous les derniers règnes, un grand nombre de temples avaient été dépouillés de leurs richesses ; on avait pris les terres qui leur appartenaient, et souvent on s'était approprié sans façon le temple lui-même pour le faire servir à des usages profanes. Julien ordonna que tout serait restitué. C'était une loi juste, mais dont l'exécution présentait beaucoup de

¹ Epist., 52.

² Epist., 52.

dangers. Comme les faits remontaient quelquefois assez haut et qu'il n'était pas facile, après un long temps, de retrouver les vrais coupables, la porte était ouverte à toutes les délations ; on pouvait toujours perdre un ennemi en l'accusant d'avoir pris sa part des biens sacrés. Les lettres de Libanius prouvent que beaucoup d'excès furent commis à cette occasion, qu'on envahit de riches maisons chrétiennes sous prétexte d'y aller chercher le trésor des temples qui ne s'y trouvait pas et qu'on les mit au pillage. **Prenez garde**, disait le sage rhéteur à ses amis, **de mériter vous-même le reproche que vous adressez aux autres. Les dieux ne ressemblent pas à de cruels usuriers si on leur restitue ce qui leur appartient, ils ne réclament pas davantage**¹. Mais ces conseils de modération n'avaient alors aucune chance d'être écoutés. Partout les esprits étaient émus, les haines ravivées. Dans les villes qui se partageaient entre les deux religions, la population païenne, qui se sentait soutenue, se jeta sur les chrétiens. Les gens qu'on accusait de s'être signalés par leur zèle contre l'ancien culte furent poursuivis, battus, jetés en prison, quelquefois déchirés par la foule. Les écrivains ecclésiastiques ont raconté longuement toutes ces vengeances, et M. Rode pense qu'en général ils ont dit la vérité. Julien lui-même se plaint qu'en certains endroits on soit allé trop loin. **Le zèle de mes amis**, dit-il, **s'est déchaîné sur les impies plus que ne le souhaitait ma volonté**². Sur un mot imprudent qu'on rapporta de l'évêque Georges, la populace d'Alexandrie, la plus indisciplinée de toutes celles qui peuplaient les grandes villes de l'empire, massacra l'évêque et deux de ses amis. Julien blâma cette exécution, mais il n'osa pas la punir. Il écrivit une lettre fort singulière aux Alexandrins, dans laquelle il déclarait qu'après tout Georges méritait son sort, que l'indignation du peuple était naturelle, et que, **comme il ne voulait pas guérir un mal violent par un remède plus violent encore**, il se contentait de leur envoyer quelques reproches et quelques conseils³. Des chrétiens ne s'en seraient pas tirés à si bon compte. Le sang a donc coulé sous le règne de ce prince qui faisait profession d'être tolérant ; tout ce qu'on peut dire pour le défendre, c'est qu'il n'a pas coulé par son ordre. Il est coupable sans doute de n'avoir pas assez fait pour prévenir ou pour venger ces violences, mais au moins est-il sûr qu'il ne les avait pas commandées.

Ce qui lui appartient tout à fait, ce qui est véritablement son oeuvre, c'est le fameux édit par lequel il défendait aux rhéteurs, aux grammairiens et aux sophistes chrétiens d'enseigner dans les écoles. Il est aisé de voir quels motifs le décidèrent à prendre cette mesure grave. C'était l'éducation, qui l'avait ramené au paganisme, et il comptait bien qu'elle aurait sur les autres la même influence que sûr lui. **Le chrétien**, disait-il, **qui touche aux sciences des Grecs, n'eût-il qu'une lueur de bon naturel, sent aussitôt du dégoût pour ses doctrines impies**. L'admiration qu'il éprouvait pour Homère et pour Platon lui faisait croire qu'on ne pouvait pas les lire sans partager les croyances qui les avaient si bien inspirés. Mais pour que cet enseignement produisit tout son effet, il ne fallait pas qu'on pût le dénaturer. Le rhéteur ou le sophiste devenu chrétien était forcé d'opposer une autre doctrine à celle des philosophes qu'il faisait lire à ses élèves, de donner un sens nouveau aux légendes racontées par les poètes, et d'affaiblir par des explications ou des réserves l'impression de ces beaux récits. C'est ce que Julien ne voulait à aucun prix permettre ; c'est ce qui lui donna la pensée d'interdire à tous ceux qui avaient quitté l'ancienne religion de la Grèce de lire les poètes ou les philosophes grecs devant la jeunesse. L'édit dans lequel il le leur

¹ Libanius, *Epist.*, 1426. Voyez aussi 673, 730, 103, 1057.

² Julien, *Misopogon*, 22.

³ Julien, *Epist.*, 10

défendait, et que nous avons conservé, est plein d'une bienveillance hypocrite pour eux qui n'est au fond qu'une cruelle ironie. Il a l'air vraiment de prendre leurs intérêts ; il déclare qu'il veut leur rendre un grand service et mettre enfin d'accord leurs sentiments et leurs paroles. Est-il convenable que des gens qui font profession de former leurs élèves non seulement à l'éloquence, mais à la morale, soient forcés d'expliquer devant eux des auteurs dont ils ne partagent pas les croyances et qu'ils accusent d'impiété ? Jusqu'ici, dit-il, on avait beaucoup de raisons pour ne pas fréquenter les temples, et la crainte suspendue de toutes parts sur les têtes faisait excuser ceux qui cachaient les opinions les plus vraies au sujet dei dieux. Mais puisque les dieux nous ont rendu la liberté, il est absurde d'enseigner aux hommes ce qu'on ne croit pas bon. La tolérance doit amener avec elle la sincérité. Chacun étant libre dans ses opinions, personne ne doit plus agir ou parler contre ses croyances. Si les professeurs pensent que les écrivains de la Grèce se sont trompés, ils doivent cesser d'interpréter leurs ouvrages ; autrement, puisqu'ils vivent des écrits de ces auteurs et qu'ils en tirent leurs honoraires, il faut avouer qu'ils font preuve de la plus sordide avarice et qu'ils sont prêts à tout endurer pour quelques drachmes. Ils ont donc le choix ou de ne pas enseigner ce qu'ils croient dangereux, ou, s'ils veulent continuer leurs leçons, de commencer par se convaincre eux-mêmes qu'Hésiode et Homère, qu'ils sont chargés de faire admirer aux autres, ont dit la vérité. La conclusion de tout ce raisonnement, c'est qu'il faut qu'ils reviennent l'ancienne religion ou qu'ils aillent dans les églises des galiléens interpréter Mathieu et Luc¹.

Cet édit, qui déplut aux païens modérés², souleva une colère violente chez les chrétiens. Ils en furent même plus irrités que de beaucoup d'autres mesures qui auraient dû, à ce qu'il me semble, leur être plus désagréables. Il ne s'agissait après tout que de ces écoles où ils savaient bien que le paganisme régnait en maître, et l'on éprouve quelque surprise de les trouver si attachés à un enseignement hostile à leurs croyances. Nous avons vu de nos jours des docteurs rigoureux effrayer les âmes timides du danger que présente la lecture des auteurs païens pour les jeunes gens et demander qu'ils soient bannis de nos collèges. L'édit de Julien leur donnait satisfaction, et il est probable que, loin de s'en plaindre, ils auraient été fort contents qu'on forçât les maîtres chrétiens de renoncer aux chefs-d'œuvre antiques et d'interpréter Mathieu et Luc. Mais on pensait autrement au IV^e siècle. Quoique le christianisme fût encore dans la ferveur de sa jeunesse, l'Église n'avait pas ces scrupules exagérés ; autant que la société païenne, elle tenait à l'éducation, et elle ne croyait pas qu'on pût élever quelqu'un, lui apprendre à penser et à parler, sans lui faire lire ces grands écrivains qui étaient les maîtres de la parole et de la pensée. On ne renonçait pas à les étudier et à les admirer en devenant chrétien. Ils étaient le bien commun de toute la race grecque, et quand Julien voulait en faire le monopole d'un seul culte, saint Grégoire répondait fièrement à cette insolente prétention : N'y a-t-il donc d'autre hellène que toi ?³ Cette insistance nous prouve que l'Église, surtout en Orient, entrait dans une phase nouvelle. Le temps des luttes ardentes avec la société païenne allait finir. Il n'était plus question de combattre le vieux paganisme, qui était vaincu, il fallait prendre sa place, et l'on sentait bien qu'on ne pouvait pas le remplacer sans faire un peu comme lui. Depuis qu'il était moins à craindre, on s'apercevait que tout n'était pas à répudier dans son héritage. On devient vite conservateur quand on est le maître. Au lieu de se donner la peine

¹ Julien, *Epist.*, 42.

² Ammien Marcellin, XXII, 10, 7.

³ Saint Grégoire, *Contra Jul.*, I, 107.

de créer de toutes pièces une société nouvelle, on trouvait plus sûr de ne pas détruire ce qui pouvait se garder du passé. Il s'agissait seulement d'accommoder ce qu'on gardait avec l'esprit du christianisme, ce qui ne paraissait pas impossible. Il y avait déjà des sophistes chrétiens, Proérèse à Athènes, Victorinus à Rome ; on allait avoir des poètes qui essaieraient d'appliquer les procédés de l'art antique à des sujets tirés de l'Évangile et de la Bible. On peut donc dire que dès ce moment commençait à se faire cette union de la sagesse grecque et de la doctrine chrétienne, ce mélange d'idées anciennes et nouvelles sur lequel repose la civilisation moderne. Il semble qu'on avait, autour de Julien, le sentiment confus que ce mélange achèverait de perdre l'ancienne religion en la rendant inutile. Aussi prétendait-il l'empêcher en chassant les maîtres chrétiens des écoles. Plus ses ennemis souhaitaient conserver, pour leurs rhéteurs ou leurs sophistes, le droit de lire et d'expliquer Homère ou Platon, plus il tenait à les en priver. Il croyait assurer par là le succès définitif de son entreprise. Les autres mesures qu'il avait prises contre les chrétiens leur nuisaient dans le présent, celle-là leur enlevait l'avenir. Ou bien leurs enfants continueraient à suivre les écoles de rhétorique et de philosophie redevenues tout à fait païennes, et ils ne pouvaient manquer de se laisser séduire à cet enseignement qui les ramènerait à l'ancienne foi ; ou ils cesseraient de les fréquenter, et, après quelque temps, privés de cette éducation salutaire qui fait l'homme, ils perdraient peu à peu les belles qualités de l'esprit grec et deviendraient des barbares. De cette façon, la secte achèverait de s'éteindre dans l'ignorance et l'obscurité.

— V —

Résultat de l'entreprise de Julien. — Il mécontente beaucoup de païens. — Il gagne peu de chrétiens. — Jugements qu'on a portés sur lui. — Son caractère véritable.

Ces espérances, on le sait, furent tout à fait trompées. De toutes les entreprises dirigées contre le christianisme, aucune n'a été mieux conçue et plus habilement conduite que celle de Julien ; aucune n'a produit de plus médiocres résultats. Une des principales raisons de cet éclatant insuccès, c'est qu'il trouva moyen de se faire des ennemis dans les deux cultes, et qu'en réalité il ne contenta tout à fait personne. On est d'abord tenté de croire que les partisans des anciens dieux ont dû applaudir de tout leur cœur à la restauration de l'ancien culte et qu'ils faisaient tous des vœux pour le prince qui leur rendait leurs temples et leurs cérémonies. Il y eut pourtant des exceptions, et l'on s'aperçoit vite que Julien rencontra parmi les gens même de son parti des résistances obstinées dont il dut être fort chagrin. Beaucoup d'entre eux n'avaient pas d'autre raison de rester païens que leur goût pour une certaine facilité de mœurs que le paganisme tolérait. C'étaient des gens du monde dont l'honnêteté n'était pas très austère, qui aimaient le plaisir et n'y trouvaient pas de crime, qui attachaient plus de prix à la vie présente qu'à cette immortalité problématique qui suit l'existence, et regardaient plus volontiers la terre que le ciel. Julien voulait en faire à toute force des mystiques et des dévots. Ils ne s'y résignèrent pas, et tous ses efforts vinrent se briser contre le scepticisme léger de ces personnes d'esprit qui ne voulaient pas plus être traînées au temple qu'à l'église. Des raisons semblables éloignèrent de lui la populace des grandes villes, amoureuse des jeux et des fêtes. Parmi ces habitants d'Antioche, qui chantaient si gaiement l'empereur, qui se moquaient de son petit manteau et de sa barbe de bouc, les chrétiens étaient nombreux sans doute ; mais il y avait des païens aussi, puisque Libanius nous apprend qu'on a proféré ces insultes dans le désordre d'une cérémonie sacrée. On lui en voulait surtout de négliger les jeux publics et de n'avoir pas l'air

de s'y plaire. On ne le voyait presque jamais à l'hippodrome, ou, s'il y paraissait un instant, il y portait une figure ennuyée, et, après quelques courses, s'empressait d'en sortir. Les mimes ne le retenaient pas plus longtemps, et il se gardait bien de passer ses journées, comme faisaient ses prédécesseurs, *à regarder danser des femmes sans honte ou des garçons beaux comme des femmes*. Ce sont des crimes que nous pardonnerions aujourd'hui très volontiers, mais on les trouvait alors irrémédiables. Julien prenait plaisir à vivre autrement que le peuple, et il s'en faisait gloire. *Nous sommes ici*, disait-il aux gens d'Antioche, *sept étrangers, sept intrus. Joignez-y l'un de vos concitoyens cher à Mercure et à moi-même, habile artisan de paroles* (Libanius). *Séparés de tout commerce, nous ne suivons qu'une seule route, celle qui mène au temple des dieux. Jamais de théâtre, le spectacle nous paraissant la plus honteuse des occupations, l'emploi le plus blâmable de la vie*¹. C'est la conduite d'un sage, mais le peuple en était choqué et le laissait voir. Quand on veut agir sur la foule, il ne faut pas trop vivre en dehors d'elle. Un homme qui est trop étranger à ses goûts et qui méprise trop ses plaisirs ne la comprend pas et n'a guère de chance d'en être compris. Julien s'enfermait trop volontiers avec les sept ou huit personnes qui partageaient tous ses sentiments, il ne tenait pas assez de compte de l'opinion du reste. C'est une grande maladresse pour un prince qui attaquait le christianisme de n'avoir pas mis d'abord tous les païens de son côté.

Réussit-il au moins à gagner beaucoup de chrétiens ? c'est ce qu'il n'est pas aisé de savoir, les historiens de l'Église étant plutôt occupés à nous faire connaître ceux qui résistèrent avec courage que ceux qui eurent la faiblesse de céder². On ne peut guère douter que les indifférents et les ambitieux, qui sont toujours prêts à sacrifier leurs convictions à leurs intérêts, les parfaits fonctionnaires qui font profession de suivre en tout les préférences, du maître, ne se soient décidés vite pour la religion de l'empereur. De ceux-là il y en a toujours assez dans un vaste empire, où le prince dispose d'un grand nombre de places, pour que Julien ait pu avoir quelque illusion, au début de son règne, sur le succès de son entreprise. On vit donc alors tout ce peuple de flatteurs ; qui avait docilement suivi Constantin, quand il quitta le paganisme, se retourner vers les anciens dieux avec la même unanimité. Quelques années plus tard, un évêque, dans un sermon contre l'ambition et l'avarice, rappelle que ces vices ont toujours fait les apostats, qu'ils ont été cause que beaucoup ont changé de religion comme d'habit, et il en donne par exemple les faits dont on venait d'être témoin. *Quand un empereur*, dit-il, *déposant le masque dont il s'était couvert, sacrifia ouvertement aux dieux et poussa les autres à le faire par l'appât des récompenses, combien ne quittèrent pas l'église pour aller dans les temples ! combien furent séduits par les avantages qu'on leur offrait et mordirent à l'hameçon de l'impie !* Le païen Thémistius, en d'autres termes, parle comme l'évêque et flétrit avec autant de force cette honteuse versatilité : *Misérables jouets des caprices de nos maîtres, c'est leur pourpre, ce n'est pas Dieu que nous adorons, et nous acceptons un nouveau culte avec un nouveau règne !* Il y eut donc, au début, un grand nombre de transfuges, mais il est probable que ce n'étaient pas ceux auxquels l'empereur tenait le plus. Les honnêtes gens restèrent fermes, et ce furent seulement les décriés et les suspects qui vinrent en foule. Julien aurait beaucoup

¹ Julien, *Misopogon*, 16.

² Cependant saint Jérôme (*Chron., Ad annum 2378-364*) parle de plusieurs apostasies qui furent la suite de cette persécution insinuante qui attirait plus qu'elle ne poussait à sacrifier, *blanda persecutio, inliciens magis quam impellens ad sacri ficandum*. Sozomène (VI, 3) nous dit aussi que quelques vierges, sous Julien, furent entraînées au mariage.

désiré ramener au culte des dieux le sophiste Proérèse, la gloire de l'école, qui venait de se faire chrétien ; mais il résista à toutes ses avances. En revanche, il n'eut pas de peine à gagner Hécébole, qui avait séduit Constance par son zèle bruyant contre les païens, rhéteur médiocre, au dire de Libanius, flatteur éhonté du pouvoir présent, et qu'on vit, aussitôt après la mort de Julien, se coucher à la porte d'une église, en criant aux fidèles : *Foulez-moi aux pieds comme un sel corrompu et insipide*. Il ramena aussi Thalassius, un délateur, dont le témoignage avait perdu son frère Gallus. Julien l'avait fort durement accueilli quand il vint le voir à Antioche ; mais Thalassius savait le moyen de le désarmer : il se fit païen et devint tout d'un coup si zélé pour les devins et les oracles que le prince ne tarda pas à en faire son familier. C'étaient là des conquêtes faciles et dont il n'y avait pas lieu d'être fier.

Julien ne pouvait guère espérer d'attirer à lui les chefs de l'Église. Il savait qu'il en était détesté, et le leur rendait bien. Jamais il ne parle d'eux qu'avec un ton de colère et de menace. *Après avoir exercé jusqu'ici leur tyrannie, dit-il, ce n'est pas assez pour eux de ne pas payer la peine de leurs crimes ; jaloux de leur ancienne domination et regrettant de ne plus pouvoir rendre la justice, écrire des testaments, s'approprier des héritages, tirer tout à eux, ils font jouer tous les ressorts de l'intrigue et poussent les peuples à se révolter*. Nous savons pourtant aujourd'hui que cet ennemi violent des évêques eut la chance d'en convertir un. C'est une histoire curieuse, que la découverte d'une lettre inédite de Julien nous a récemment révélée et qui mérite d'être connue¹. Il raconte, dans cette lettre, qu'à l'époque où il fut appelé par Constance au commandement de l'armée, il passa par la Troade et s'arrêta dans la ville qu'on avait construite sur l'emplacement de l'ancien Ilion. Il demanda à voir les monuments du passé. *C'était, nous dit-il, le détour que j'employais pour visiter les temples*. L'évêque du lieu, qui s'appelait Pégase, s'offrit à le conduire et le mena aux tombeaux d'Hector et d'Achille. Là, ajoute le prince, *comme je m'aperçus que le feu brûlait presque sur les autels et qu'on venait à peine de l'éteindre, que la statue d'Hector était encore toute brillante des parfums qu'on avait versés sur elle, je dis, les jeux fixés sur Pégase : Eh quoi ! Les habitants d'Ilion font donc des sacrifices ?* Je voulais connaître, sans en avoir l'air, quelles étaient ses opinions. Il me répondit : *Qu'y a-t-il d'étonnant à qu'ils honorent le souvenir d'un grand homme qui était à leur concitoyen, comme nous faisons pour nos martyrs ?* Sa comparaison n'était pas bonne, mais eu égard aux temps la réponse ne manquait pas de finesse. Il me dit ensuite : *Allons visiter l'enceinte sacrée de Minerve Troyenne* ; et, heureux de me conduire, il ouvrit la porte du temple. Il me fit voir alors les statues et me prit à témoin qu'elles étaient tout à fait intactes. Je remarquai qu'en me les montrant il ne fit rien de ce que font d'ordinaire ces impies dans des circonstances pareilles ; il ne traça pas sur son front le signe qui rappelle la mort du crucifié et ne siffla pas dans ses dents ; car c'est le fond de leur théologie de siffler, quand ils sont en présence des statues de nos dieux, et de faire le signe de la croix. Voilà, il faut l'avouer, un évêque fort complaisant. L'habile homme avait deviné sans doute les opinions secrètes de Julien, qui ne pouvaient pas échapper à des yeux pénétrants, et il voulait d'avance se mettre bien avec l'héritier du trône. Quand le paganisme triompha, Pégase se fit ouvertement païen, et d'évêque d'Ilion il devint grand prêtre des dieux. Mais il paraît qu'il ne fut pas bien accueilli dans son nouveau parti : un ancien évêque

¹ Cette lettre a été trouvée dans un manuscrit grec du British Muséum, qui contient un recueil de lettres diverses. L'authenticité en est incontestable. Elle a été publiée par M. Henning, dans le *Hermès* de Berlin, en 1875.

était toujours suspect aux ennemis de l'Église. Odieux à ceux qu'il avait quittés, il n'inspirait aucune confiance aux autres, et l'on rappelait, pour le perdre, qu'il avait, lui aussi, détruit des objets sacrés à l'époque où il voulait plaire aux chrétiens. Julien fut obligé de le défendre contre l'animadversion publique, et c'est dans ce dessein qu'il écrivit la lettre qu'on a retrouvée. Il parle avec un ton de mauvaise humeur visible : *Pensez-vous, dit-il, que je l'aurais nommé à un sacerdoce, si j'avais cru qu'il avait jamais commis quelque impiété ?* Puis il le justifie des crimes qu'on lui reproche : s'il a couvert de baillons les statues des dieux, c'était pour leur épargner de plus grands outrages, et il n'a consenti à jeter à bas quelques pans de mur insignifiants qu'afin de sauver le reste. Est-ce une raison de donner aux galiléens le plaisir de le voir malheureux et insulté ? *Croyez-moi, dit-il en froissant, il vous faut honorer non seulement Pégase, mais tous ceux qui, comme lui, se sont convertis à notre foi, si nous voulons attirer les autres à nous et ne pas donner à nos ennemis l'occasion de se réjouir. Si au contraire nous accueillons mal ceux qui viennent d'eux-mêmes nous trouver, personne ne sera plus disposé à nous écouter et à nous suivre.*

Il est sûr que l'exemple de Pégase devait donner à réfléchir, et que ce n'est pas un sort très enviable de se trouver en butte aux haines des deux partis, d'être détesté d'un côté et suspect de l'autre. Aussi peut-on affirmer sans crainte que le clergé chrétien ne se laissa pas séduire par ces sacerdoce que Julien offrait si libéralement à ceux qui embrasèrent sa foi. Dans le peuple, les convertis furent peut-être plus nombreux ; mais, si quelques hommes cédèrent, les femmes paraissent avoir résisté. Julien, qui leur en voulait de la part qu'elles ont eue à la propagation du christianisme, les accusait de trahir leurs maris et leurs pères et *de porter aux galiléens tout l'avoir de la famille*. Libanius prétend que, quand on pressait les gens d'aller au temple, ils répondaient *qu'ils ne voulaient pas faire de la peine à leur femme ou à leur mère*, ou que, s'ils se laissaient entraîner et consentaient à offrir un sacrifice, *de retour chez eux, les prières de leur femme, les larmes qui coulaient la nuit, les détournent de nouveau des dieux*¹. L'ancien culte ne fit donc, malgré tant d'efforts, que des conquêtes peu solides, Julien, qui était si convaincu de la vérité de sa doctrine, qui ne croyait pas qu'on pût résister à la lumière de Platon et de Porphyre, éprouvait une sorte d'impatience quand il voyait les gens rester insensibles aux arguments qui l'avaient conquis. Il avait cru qu'il suffirait de rouvrir les temples pour que la foule vînt de nouveau s'y précipiter. Les temples étaient rouverts, mais la foule n'en savait plus le chemin, ou si elle y venait à certains jours, il comprenait sans peine que ce n'était pas par dévotion, mais par flatterie, et qu'on cherchait à plaire à l'empereur plus qu'aux dieux. Aussi trouve-t-on, dans ses derniers écrits, la trace d'un découragement qu'il ne peut dissimuler. *L'hellénisme, dit-il dans une lettre, ne fait pas encore tous les progrès que nous voudrions*². Et ailleurs : *Il me faudra beaucoup de monde pour relever ce qui est si tristement tombé*³. Mais le temps ni les hommes n'y auraient rien fait, le succès n'était pas possible, et il se serait aperçu un jour que *ce qui était tristement tombé* ne pouvait plus se relever.

Est-ce un malheur qu'il n'ait pas réussi, et l'échec de son entreprise mérite-t-il vraiment quelques regrets ? Sur cette question les sentiments sont partagés ; tandis que des philosophes, qui ne sont pas suspects de bienveillance pour le christianisme, comme Auguste Comte, traitent Julien avec la dernière rigueur,

¹ Libanius, *Ad Antiochenos, de ira Juliani*.

² Julien, *Epist.*, 49.

³ Julien, *Epist.*, 29.

d'autres pensent qu'il est fâcheux pour l'humanité que la mort ne lui ait pas permis d'exécuter ses projets¹. Cette diversité d'opinions entre des gens qui appartiennent au même parti ne doit pas nous surprendre et peut s'expliquer sans trop de peine. Comme l'œuvre de Julien était assez complexe, on peut, même quand on partage les mêmes opinions, porter sur elle des jugements opposés. Il voulait détruire une religion et en fonder une autre : ce sont deux desseins différents ; selon qu'on est plus frappé de l'un ou de l'autre, l'idée qu'on a de lui change et on lui devient favorable ou contraire.

Au siècle dernier, on n'apercevait qu'un des côtés de son œuvre ; on ne voyait en lui que le prince qui avait combattu le christianisme. C'était donc un allié auquel on était heureux de tendre la main à travers les siècles. On avait recueilli, dans ses ouvrages, quelques belles paroles de tolérance qu'on citait avec admiration, et l'on se plaisait à tracer de lui les portraits les plus séduisants. C'étaient, par malheur, des portraits de fantaisie, où l'on exagérait les qualités, où l'on dissimulait les défauts. A dire le vrai, il n'y a, chez Julien, que le soldat qui mérite des éloges sans réserve. Ces belles campagnes de l'armée des Gaules, cette bataille de Strasbourg, si hardiment engagée, si féconde en résultats heureux, causèrent partout une surprise et un enthousiasme dont le souvenir a longtemps duré. Plus tard, quand les armes romaines ne furent plus victorieuses, quand les barbares ravagèrent l'empire sans qu'on pût les arrêter, on songea souvent avec regret à ce jeune prince qui les avait si vivement rejetés au delà du Rhin. C'est alors que le poète Prudence, un chrétien zélé, mais un bon patriote, disait de lui ce beau mot : *S'il a trahi son Dieu, au moins il n'a pas trahi sa patrie* !² Mais ce n'était pas le soldat qu'admiraient surtout les philosophes du XVIII^e siècle, c'était l'ennemi du christianisme. En le voyant animé contre les chrétiens des passions qu'ils éprouvaient eux-mêmes, ils se le figuraient semblable à eux dans tout le reste. Ils étaient tentés d'en faire un incrédule, un sceptique comme eux, un ennemi du surnaturel et des religions révélées. L'erreur était grossière, et il est difficile d'imaginer comment on a pu la commettre. Rien ne ressemble moins à un libre penseur que Julien. Il aime beaucoup la philosophie, mais celle de Platon et de Pythagore, c'est-à-dire *la philosophie qui nous conduit à la piété, qui nous apprend ce que nous devons savoir des dieux, et d'abord qu'ils existent et que leur providence veille ; aux choses d'ici-bas*³. Quant à celle d'Épicure et de Pyrrhon, il n'en veut pas entendre parler. *C'est par un bienfait des dieux, dit-il, que leurs livres sont perdus*. Il a en horreur les athées, et il répète, à leur propos, une parole de son maître Jamblique, *qu'à tous ceux qui demandent s'il y a des dieux et qui semblent en douter, il ne faut pas répondre comme à des hommes, mais les poursuivre comme des bêtes fauves*⁴. Voilà un mot qui aurait dû refroidir l'admiration que d'Argens et Frédéric éprouvaient pour lui. Ce prince, dont on voulait faire à tout prix un sceptique, un libre penseur, était réellement un illuminé qui croyait voir les dieux et les entendre, un dévot qui visitait tous les temples et passait une partie de ses journées en prières. *Il tient moins, disait Libanius, à être appelé un empereur qu'un prêtre ; et ce nom lui convient. Autant il est au-dessus des autres souverains par sa façon de régner, autant par sa connaissance des choses sacrées il dépasse les autres prêtres ; je ne dis pas ceux d'aujourd'hui, qui sont des ignorants, je parle des prêtres éclairés de l'ancienne Égypte. Il ne se*

¹ Émile Lamé, *Julien l'Apostat*.

² Prudence, *Apotheosis*, 453 : *Perfidus ille Deo, quamvis non perfidus urbi*.

³ Julien, *Lettre à un pontife*, II.

⁴ Julien, *Contre Héraclius*, 20.

contente pas de sacrifier de temps en temps, aux fêtes marquées dans les rituels, mais comme il est convaincu de la vérité de ce principe qu'il faut se souvenir des dieux au commencement de toute action et de tout discours, il offre tous les jours les sacrifices que d'autres ne célèbrent que tous les mois. C'est par le sang des victimes qu'il salve le soleil à son lever, et le sang coule encore le soir pour l'honorer quand il se couche. Puis d'autres victimes sont immolées en l'honneur des démons de la nuit. Comme il est quelquefois retenu chez lui et ne peut pas toujours se rendre aux temples, il a fait un temple de sa maison. Dans le jardin de son palais, les arbres ombragent des autels et les autels donnent plus de charme à l'ombrage des arbres. Ce qui est encore plus beau, c'est que, pendant qu'on offre quelque sacrifice, il ne reste pas assis sur un trône élevé, entouré des boucliers d'or de ses gardes, servant les dieux- par des mains étrangères ; il prend part lui-même à la cérémonie, il se mêle aux sacrificateurs, il porte le bois, il prend le couteau. il ouvre le cœur des oiseaux sacrés et sait lire l'avenir dans les entrailles des victimes¹. Voilà le Julien véritable, décrit dans un panégyrique par un de ses plus grands admirateurs. Il faut avouer qu'il ne ressemble pas à celui qu'imaginaient Voltaire et ses amis.

On pense bien que ce dévot, ce mystique, n'avait pas le dessein, en combattant le christianisme, de supprimer les religions positives. Il ne voulait le détruire que pour le remplacer ; sur ce terrain déblayé il entendait établir sa propre religion, qui devait y régner sans rivale. Cette seconde partie de son oeuvre était pour lui la plus importante, c'est sur elle qu'il faut surtout le juger. La religion qu'il entreprend de restaurer, en apparence c'est l'ancienne ; mais on a vu qu'il l'a tout à fait changée. Quoiqu'il prétende *qu'en toute chose il fuit la nouveauté*, sur ce tronc vieilli il a greffé beaucoup d'idées et de pratiques nouvelles. Les nombreux emprunts qu'il a faits à la doctrine de l'Église sont surtout importants à signaler ; ils montrent combien le christianisme est venu à son heure, comme il répondait aux désirs et aux besoins de cette société, comme il était fait pour elle et devait y réussir, puisque Julien, qui le déteste, ne croit pouvoir lui résister qu'en l'imitant. Mais l'imitation était mal faite ; elle avait le tort de réunir des principes contraires qui ne pouvaient pas s'accorder ensemble. Dans ce mélange incohérent, aucun des deux partis ne se reconnut. Julien tentait d'introduire dans l'ancien culte ce que le nouveau avait de meilleur ; l'intention était bonne, mais valait-il la peine de, supprimer une religion pour la refaire ? N'était-il pas naturel de lui laisser continuer son ouvrage, si le monde en devait tirer quelque profit ; et qui ; pouvait mieux accomplir la tâche du christianisme que le christianisme lui-même ? Il voulait sauver d'une ruine complète ce qui restait des civilisations antiques, et il faut bien avouer qu'il n'avait pas tort : elles contenaient des éléments qui méritaient de vivre et qui devaient servir à constituer les sociétés modernes. Mais ces éléments, le christianisme était en train de se les assimiler ; ils s'y insinuaient, ils y pénétraient de tous les côtés, depuis qu'il était devenu moins sévère et se mêlait davantage au monde ; ils devaient finir par se fondre avec lui, sans en altérer le caractère général. L'entreprise de Julien était donc inutile ; elle s'accomplissait ailleurs d'une autre manière et dans de meilleures conditions. Son oeuvre pouvait échouer, le monde n'avait rien à perdre.

¹ Libanius, *Paneg.*

LIVRE DEUXIÈME — Le christianisme et l'éducation romaine

CHAPITRE I — L'INSTRUCTION PUBLIQUE DANS L'EMPIRE ROMAIN

— I —

La plus ancienne éducation chez les Romains. — Comment étaient élevés les enfants nobles. — L'éducation populaire. — Le primus magister ou litterator. — Une école primaire dans l'empire romain.

Ce mélange, dont je viens de parler, des idées païennes avec le christianisme, qui nous a conservé ce qu'il y avait de meilleur dans l'ancien monde, devait avoir pour nous les plus grands et les plus heureux résultats ; il est donc fort importé tant de chercher de quelle façon il a pu s'accomplir.

La religion nouvelle s'est développée dans une société que l'ancienne avait façonnée à son usage. Les institutions, les habitudes, les sentiments, le langage, la vie entière s'en étaient imprégnés. L'enfant, nous dit Tertullien, ne pouvait pas échapper à l'idolâtrie ; elle le prenait au berceau — *ovines idololatria obstetrica nascuntur*¹ —, et l'accompagnait jusqu'à la tombe. Mais rien ne l'enracinait plus profondément en lui que l'éducation. C'est surtout l'éducation, je n'en doute pas, qui a fait entrer le paganisme dans l'imagination et dans le cœur des jeunes chrétiens des classes lettrées, et de là, sans qu'ils s'en soient doutés, dans leur façon de concevoir et d'exprimer leurs croyances religieuses. Mais pour comprendre quels effets elle a produits, et se rendre compte de sa puissance, il faut d'abord savoir ce qu'elle était. Cherchons à connaître d'où était sorti, comment s'était formé le système d'éducation qui fleurissait dans l'empire au ive siècle, et par quels degrés il était arrivé à prendre tant d'importance que le christianisme lui-même, qui renversa le reste, ne put le vaincre et fut forcé de le subir².

En 662 (92 avant J.-C.), les magistrats de Rome apprirent qu'on s'était permis dans la ville d'ouvrir des écoles où la rhétorique était enseignée en latin. Il y avait longtemps que des rhéteurs grecs s'y étaient établis, et l'autorité ne s'en était pas émue ; elle pensait sans doute que des leçons données dans une langue étrangère n'étaient pas dangereuses et qu'elles ne pouvaient attirer que fort peu d'auditeurs. Mais, pour les rhéteurs latins, on s'était montré plus sévère, et aucun n'avait encore obtenu la permission d'exercer son métier dans Rome. Cette fois l'occasion semblait meilleure pour eux. On était à la veille des luttes de Marius et de Sylla ; la rigueur des mœurs anciennes avait beaucoup fléchi, et l'on ne se préoccupait guère de respecter les vieilles maximes. Cependant les censeurs, qui étaient Cn. Domitius Ænobarbus et L. Licinius Crassus, le célèbre orateur, montrèrent une sévérité à laquelle on ne s'attendait pas et firent impitoyablement fermer les nouvelles écoles. Nous avons conservé l'édit qu'ils publièrent en cette circonstance. On y lit cette phrase curieuse : *Nos ancêtres ont réglé ce qu'ils voulaient qu'on enseignât aux enfants et dans quelles écoles on devait les conduire. Quant à ces nouveautés, qui sont, contraires aux habitudes et aux mœurs de nos pères, elles nous déplaisent et nous les trouvons*

¹ Tertullien, *De anima*, 30.

² On peut voir, sur l'éducation romaine, le résumé intéressant qu'en a présenté M. Ussing dans son mémoire intitulé *Darstellung du Erziehungs- und Unterrichtswesens bei den Griechen and Römern*.

coupables¹. Voilà un texte formel qui semble affirmer qu'il y avait un système officiel d'éducation dans l'ancienne Rome. Mais Cicéron parle tout autrement. Il dit en propres termes qu'à Rome **l'éducation n'était ni réglée par les lois, ni commune, ni uniforme pour tous**, et il ajoute que Polybe, qui d'ordinaire faisait profession d'admirer les Romains, les blâmait sévèrement de cette négligence².

Ces deux témoignages ne sont pas aussi contraires qu'ils paraissent l'être au premier abord, et il est possible de les concilier ensemble. On peut croire, avec Cicéron, que, tant qu'a duré la république, il n'y a pas eu de loi écrite qui régla l'éducation de la jeunesse romaine ; mais rien n'empêche d'admettre, avec les censeurs, qu'il y avait à ce sujet des traditions, des coutumes fidèlement suivies pendant des siècles, et dont les esprits sages ne voulaient pas qu'on s'écartât. Pour un Romain de l'ancien temps, les lois n'étaient pas plus sacrées que les vieux usages ; Ennius n'avait-il pas dit : **C'est sur les mœurs antiques que repose la grandeur de Rome ?**

Ces vieux usages sont assez bien résumés dans une lettre intéressante de Pline, où il regrette beaucoup qu'ils se soient perdus. **Chez nos ancêtres, dit-il, on ne s'instruisait pas seulement par les oreilles, mais par les yeux. Les plus jeunes, en regardant leurs aînés, apprenaient ce qu'ils auraient bientôt à faire eux-mêmes, ce qu'ils enseigneraient un jour à leurs successeurs**³. C'est dire que l'éducation était alors toute pratique et que les exemples servaient de leçons. Un Romain de grande famille ne connaissait que deux métiers, la guerre et la politique. Il apprenait la guerre dans les camps : après quelques exercices préparatoires au champ de Mars, où les jeunes gens s'habituèrent à manier l'épée, à lancer le javelot, à sauter, à courir, à se jeter tout suants dans le Tibre, ils partaient pour l'armée. Là, dans la tente du général, dont ils formaient la cohorte, **ils se rendaient, capables de commander en obéissant**. Quant à la politique, on ne la leur enseignait pas à leur mettant dans les mains quelque traité de Platon ou d'Aristote ; on les faisait assister aux séances du sénat. Ils se tenaient sur de petits bancs, près de la porte, et **on leur donnait par avance le spectacle de ces délibérations auxquelles ils devaient bientôt prendre part**. Cette éducation n'était pas la meilleure pour former un philosophe, mais elle faisait des hommes d'action ; elle avait de plus l'avantage de les faire vite. A vingt ans, l'homme qui, suivant le mot de Cicéron, avait eu le forum pour école et l'expérience pour maître, qui avait assisté à quelques batailles et entendu parler de grands orateurs, était mûr pour la vie publique.

Je n'ai rien dit encore de ce que nous appelons proprement l'instruction, c'est-à-dire de ces études qui précèdent les autres, qu'on peut abrégier et simplifier, mais qu'il n'est pas possible de supprimer tout à fait. Il fallait bien qu'avant de descendre au forum ou de partir pour l'armée, le jeune homme eût reçu ces connaissances élémentaires dont aucun homme ne peut se passer. Pour le commun des citoyens, il y avait des écoles publiques, dont je dirai quelques mots plus tard. Mais les enfants de grandes maisons ne les fréquentaient pas. **Leurs pères, dit Pline, devaient leur servir de maîtres : suos cuique parens pro magistro**. Je suppose qu'en parlant ainsi il songeait à Caton. Nous savons que, lorsque Caton eut un fils, il tint à l'instruire lui-même. Il composa pour lui toute une encyclopédie des sciences de son temps ; elle comprenait des traités d'agriculture, d'art militaire, de jurisprudence, des préceptes de morale, une

¹ Aulu-Gelle, XV, 11.

² Cicéron, *De Rep.*, IV, 3, 3.

³ Pline, *Epist.*, VIII, 14.

rhétorique, enfin un livre de médecine où il disait beaucoup de mal des médecins grecs qui ont juré de tuer tous les barbares avec leurs remèdes, et qui se font payer pour assassiner les gens. Il opposait sans doute à leur art problématique ce que l'expérience lui avait appris, à savoir que le chou guérit les fatigues de l'estomac et qu'on remet les luxations avec des formules magiques. Caton, comme on le voit, remplissait son devoir avec un zèle exemplaire ; mais nous pouvons être certains que les pères comme lui étaient rares. Ordinairement ils s'en tiraient à meilleur compte. Ils achetaient un esclave lettré qu'ils chargeaient d'enseigner à leurs fils ce qu'il était indispensable de lui apprendre. Malheureusement l'esclave avait peu d'autorité dans la famille ; pour le fils, c'était un complaisant plus qu'un maître. Plaute, dans une de ses pièces les plus amusantes, représente un jeune débauché, Pistoclère, qui veut entraîner son pédagogue, Lydus, chez sa maîtresse. Lydus résiste, se fâche, fait la morale ; mais, quand il a bien parlé, le jeune homme se contente de lui dire : **Voyons, suis-je ton esclave ou toi le mien ?** Et Lydus, qui n'a rien à répondre, le suit en maugréant¹. C'est une scène prise sur le vif, et plus d'un pédagogue de Rome a dû s'entendre dire la phrase de Pistoclère.

Mais les jeunes gens qui ont un pédagogue pour les accompagner, qu'on admet à écouter de la porte les délibérations du sénat, et qui font partie, à l'armée, de la cohorte du général, ne sont qu'un petit nombre : ils appartiennent à cette aristocratie de naissance ou de fortune qui gouverne la république. Entre elle et la masse des prolétaires se trouvent la bourgeoisie aisée et la plèbe industrielle ; c'est un monde intermédiaire qui s'enrichit et s'élève sans cesse et qui cherche à prendre pied dans la politique. Il est évident qu'on ne pouvait pas s'y passer d'une certaine éducation : elle se donnait ordinairement dans les écoles. Il a dû toujours y avoir des écoles à Rome ; les historiens font quelquefois mention des plus anciennes, mais sans nous donner beaucoup de renseignements sur elles. Tout ce qu'on peut dire, c'est qu'elles étaient vraisemblablement communes aux deux sexes et que l'instruction qu'on y donnait devait être fort élémentaire.

Plus tard, quand les professeurs grecs se furent établis à Rome, les anciennes écoles continuèrent d'exister, mais elles ne formèrent plus qu'un degré inférieur de l'éducation. C'était sans doute quelque chose qui ressemblait à ce que nous appelons l'instruction primaire. Les anciens n'avaient pas l'habitude de distinguer aussi nettement que nous le faisons les divers ordres d'enseignement ; cependant on trouve, dans les *Florides* d'Apulée, un passage curieux où il semble créer entre eux une sorte de hiérarchie : **Dans un repas, dit-il, la première coupe est pour la soif, la seconde pour la joie, la troisième pour la volupté, la quatrième pour la folie. Au contraire, dans les festins des Muses, plus on nous sert à boire, plus notre âme gagne en sagesse et en raison : la première coupe nous est versée par le *litterator* (celui qui nous apprend à lire), elle commence à polir la rudesse de notre esprit ; puis vient le grammairien, qui nous orne de connaissances variées ; enfin le rhéteur nous met dans la main l'arme de l'éloquence**². Voilà trois degrés d'instruction qui sont indiqués d'une manière assez précise. Ce *litterator*, chez qui l'on envoie l'enfant quand il ne sait rien et qui se charge de commencer à l'instruire, saint Augustin l'appelle aussi le **premier maître, *primus magister***³. Quelques-uns de ses élèves passent de son école chez le grammairien ; mais beaucoup ne vont pas plus loin et n'auront

¹ Plaute, *Bacchus*, I, 4.

² Apulée, *Florides*, 20.

³ Saint Augustin, *Confessions*, I, 13.

jamais d'autres connaissances que celles qu'il leur a données. Comme cet enseignement élémentaire ne paraît pas avoir changé dans la suite, épuisons ici, avant d'aller plus loin, ce qu'on en peut savoir : on verra que, par malheur, ce que nous savons se réduit à peu de chose.

Qu'apprenait-on dans l'école du *premier maître* ? — A lire, à écrire, à compter, nous dit saint Augustin¹. Ces connaissances, les plus nécessaires de toutes, sont partout le fond de l'instruction populaire. Si elles sont très utiles, elles sont fort modestes aussi, et l'on comprend que les maîtres qui les enseignaient n'aient joui, chez les Romains, que d'une médiocre estime. On ne leur permettait pas de prendre le nom de professeurs, et le code rappelle à plusieurs reprises qu'ils n'ont pas droit aux mêmes privilèges que les rhéteurs et les grammairiens². Cependant l'empereur veut bien les recommander à la pitié des gouverneurs de provinces ; il ordonne à ces magistrats d'empêcher qu'ils ne soient accablés de charges trop pesantes ; c'est un devoir d'humanité : *ad præsidis religionem pertinet*. Ils sont très pauvres d'ordinaire et ne pourront pas payer l'impôt s'il est trop lourd. On a découvert à Capoue la tombe d'un maître d'école qui s'est donné le luxe de transmettre ses traits à la postérité. Il est représenté sur sa chaire, avec deux élèves, un garçon et une fille, auprès de lui. Des vers assez bien tournés sont gravés au-dessous du bas-relief. Après nous avoir dit que Chilocalus fut un maître honorable, qui veillait avec soin sur les mœurs des jeunes gens qu'on lui confiait, ils nous apprennent qu'en même temps qu'il faisait la classe, il écrivait des testaments avec probité

*Idemque testamenta scripsit cum fide*³.

Ainsi, son métier ne lui suffisait pas pour vivre, et il avait jugé bon d'y joindre une autre industrie, à peu près comme nos maîtres d'école, qui étaient en même temps chantres d'église ou secrétaires de mairie.

Ces maîtres obscurs et mal payés ont pourtant rendu de grands services à leur pays. L'autorité ne paraît pas s'être beaucoup préoccupée de l'instruction populaire ; il semble qu'elle ne se souciât que de celle des classes élevées. Heureusement on avait, à tous les étages du monde romain, le goût de savoir. C'est ce goût qui, sans que le gouvernement eût besoin d'intervenir, multiplia partout les écoles. Il y en avait dans les villages comme dans les villes, et jusque : dans ces réunions de hasard, composées souvent de gens sans aveu, qui se formaient autour des centres industriels⁴. En sommé, les illettrés devaient être rares. On est frappé, quand on parcourt les rues de Pompéi, d'y voir tant d'affiches qui couvrent les murs. Certainement il y en aurait beaucoup moins si les habitants n'avaient pas su lire. Ils savaient écrire aussi et l'on relève tous les jours, dans des lieux que ne fréquentait pas le beau monde, des inscriptions si grossières qu'on voit bien que ce sont des gens de la lie du peuple qui les ont gravées. Dans l'armée, le mot d'ordre, au lieu d'être transmis de vive voix, était écrit sur des tablettes et passait des mains des centurions dans celles des derniers sous-officiers : on était donc certain qu'ils sauraient le lire.

¹ Saint Augustin, *Confessions*, I, 13.

² *Dig.*, 4, 5, 2, 8.

³ Hermes, I, p. 147.

⁴ En 1878, on a découvert en Portugal, près du petit bourg d'Aljustrel, dans une région montagneuse, une table de bronze couverte d'une longue inscription latine. Cette inscription, qui est par malheur fort incomplète, contient un règlement au sujet de l'exploitation des mines de la contrée. On y voit qu'autour des mines il s'était formé un véritable village où se trouvaient des bains, des boutiques, tout ce qui pouvait servir : aux besoins et aux divertissements des ouvriers. Il y avait aussi des maîtres d'école auxquels le règlement accorde des immunités particulières : *ludimagistros a procuratore metallorum immunis esse placet*.

D'ordinaire, l'école du *primus magister*, comme celle du grammairien et du rhéteur quand ils étaient pauvres, était installée dans un de ces hangars couverts qu'on appelait *pergulæ* et qui servaient d'ateliers aux peintres. Ils se trouvaient quelquefois relégués au plus haut de la maison, et le maître pouvait dire alors, comme Orbilius, qu'il enseignait sous les toits. Mais le plus souvent ils étaient au rez-de-chaussée et formaient des espèces de portiques qui bordaient la rue. C'est là que l'école s'établissait tant bien que mal. Pour se mettre à l'abri de l'indiscrétion des voisins, on se contentait de tendre quelques toiles d'un pilier à l'autre. Ces toiles cachaient aux élèves les mouvements de la rue, mais elles n'empêchaient pas les bruits de l'école d'arriver aux passants. Ils entendaient les élèves répéter en chœur : *Un et un font deux ; deux et deux font quatre. L'horrible refrain ! odiosa cantio !* dit saint Augustin, qui avait conservé de ces premières études un fort désagréable souvenir¹. Ces cris insupportables exaspéraient aussi Martial, et il les mettait parmi les raisons qui lui rendaient le séjour de Rome odieux. *Il est impossible d'y vivre*, disait-il ; *le matin, on est assassiné par les maîtres d'école et la nuit par les boulangers*². En général, le mobilier de l'établissement était fort simple. Les plus pauvres se contentaient de quelques bancs pour les élèves et d'une chaise pour le maître. Quand on pouvait, on y joignait des sphères ou des cubes pour mettre sous les yeux des écoliers les figures de la géométrie³. Un grand luxe consistait à tapisser les murs de cartes géographiques. Dans les années heureuses d'un Trajan, d'un Marc Aurèle, d'un Dioclétien, les élèves y suivaient le mouvement des armées, et l'on nous dit que le maître éprouvait un sentiment de fierté patriotique à leur montrer que l'étendue de l'empire égalait presque celle du monde.

Une peinture murale, qui a été trouvée à Pompéi et qui est aujourd'hui au musée de Naples, nous fait assister à une scène curieuse de la vie des écoliers romains au I^{er} siècle. Nous avons sous les yeux une école, placée sous un portique que soutiennent des colonnes élégantes reliées entre elles par des guirlandes de fleurs. L'école est entièrement ouverte ; aussi des enfants du dehors en profitent-ils pour regarder ce qui s'y passe. Trois écoliers sont assis sur un banc ; ils ont de longs cheveux, une tunique qui les enveloppe jusqu'aux pieds, et tiennent sur leurs genoux leur *volumen*, qu'ils ont l'air de lire avec beaucoup d'attention. Devant eux, un homme se promène d'un air grave ; sa figure est encadrée d'une grande barbe, ses mains se cachent dans un petit manteau : c'est le maître sans doute ; à sa mine renfrognée nous reconnaissons celui dont Martial dit qu'il est en horreur aux garçons et aux filles, *invisum pueris virginibusque caput*. A l'autre extrémité du tableau, on fouette un écolier récalcitrant. Le malheureux est dépouillé de tous ses vêtements ; il ne porte plus qu'une mince ceinture au milieu du corps. Un de ses camarades l'a hissé sur son dos et le tient par les deux mains ; un autre lui a pris les pieds, tandis qu'un troisième personnage lève les verges pour frapper⁴. Le fouet et les verges étaient fort employés à Rome, et l'usage en a duré depuis le temps de Plaute jusqu'à la fin de l'empire. Quintilien seul fit entendre, à ce sujet, une réclamation timide : *Quant à frapper les enfants*, dit-il, *quoique Chrysis l'approuve et que*

¹ Saint Augustin, *Confessions*, I, 13.

² Martial, XII, 57, 5.

³ On peut voir, pour ces détails, l'ouvrage de Grassberger intitulé *Erziehung und Unterricht im classischen Alterthum*.

⁴ Cette peinture a été étudiée avec beaucoup de soin par Otto Jahn, dans un travail que contient le douzième volume des Mémoires de la Société royale de Saxe.

ce soit l'usage, j'avoue que j'y répugne¹. Mais Chrysippe l'emporta, et Ausone nous dit que, de son temps encore, e l'école retentissait des coups de fouets².

— II —

L'éducation grecque à Rome. — La grammaire. — La rhétorique.

Voilà ce que nous savons de l'instruction populaire sous l'empire romain ; c'est peu de chose, comme on voit. Heureusement nous sommes mieux renseignés sur celle des hautes classes de la société. Non seulement elle est plus facile à connaître, mais nous trouvons cet intérêt à l'étudier qu'elle nous montre comment les Romains ont été amenés à concevoir l'idée d'un enseignement public donné au nom de l'État. Ils en étaient d'abord fort éloignés et n'y sont venus que peu à peu, par la force des choses plus que par un système préconçu. Il est intéressant de voir ce qui les y a conduits et le chemin qu'ils ont suivi pour y arriver.

On sait qu'à partir des guerres puniques les Grecs ont envahi Rome. Parmi les aventuriers de toute sorte qui venaient offrir leurs services aux Romains, les professeurs ne manquaient pas. Il s'y trouvait des rhéteurs, des grammairiens, des philosophes, des musiciens, des maîtres de toutes les sciences et de tous les arts. Tous ne furent pas accueillis avec la même faveur : il y a des sciences que les Romains n'ont jamais bien comprises. La philosophie, par exemple, ne leur sembla d'abord qu'un verbiage inutile ; la géométrie, les mathématiques ne les frappèrent que par leurs applications pratiques : c'était pour eux l'art de compter et de mesurer, et Cicéron dit qu'ils ne leur trouvaient pas d'autre importance. La grammaire et la rhétorique leur plurent davantage ; la première surtout ne leur semblait présenter aucun danger, et nous ne voyons pas qu'ils lui aient jamais fait une opposition sérieuse. La rhétorique leur inspirait un peu plus de méfiance. Quelques esprits scrupuleux redoutaient cet art nouveau qui enseignait des moyens de plaire au peuple et que les aïeux n'avaient pas connu, mais il était difficile de lui fermer tout à fait les portes de la ville. Si l'on empêchait le rhéteur de tenir des écoles publiques, comme on fit en 662, il lui restait la ressource d'enseigner dans l'intérieur des familles, où le contrôle des magistrats ne pouvait guère pénétrer. Une fois que quelques jeunes gens avaient reçu cette éducation qui leur apprenait à parler au peuple avec plus d'agrément, les autres étaient bien forcés de faire comme eux ; s'ils s'étaient obstinés à ignorer les finesses de la rhétorique grecque, ils se seraient exposés à être vaincus dans ces luttes de la parole où l'on gagnait le pouvoir.

Non seulement la grammaire et la rhétorique se firent insensiblement accepter des Romains, mais, ce qui était peut-être plus difficile, elles finirent par s'accommoder ensemble. Au début, elles s'entendaient assez mal : on nous dit que le grammairien voulait d'abord attirer à lui l'enseignement tout entier et faire l'office du rhéteur³ ; il est vraisemblable que le rhéteur, de son côté, afficha quelquefois la prétention de se passer du grammairien ; mais, à la longue, ces conflits cessèrent et chacun des deux maîtres eut son domaine séparé. C'est à peine s'il restait sur la frontière des deux sciences, comme sur la limite de tous les États voisins, quelques terrains vagues qu'on se disputait ; pour l'essentiel,

¹ Quintilien, I, 3, 13.

² Ausone, *Protrept.*, 24. Saint Augustin avait conservé une telle horreur des châtiments des écoles qu'il dit : *Quia non exhorreat et mori eligat si ei proponatur aut mors perpetianda aut rursus infantia ?*

³ Suétone, *De Grammat.*, 3.

on s'accorda. Ce fut un principe reconnu de tout le monde que la grammaire et la rhétorique doivent s'unir l'une à l'autre pour former un cours d'éducation complet.

Le grammairien commence ; il prend l'enfant des mains du maître élémentaire qui lui a tant bien que mal appris à lire et à écrire, et il doit le livrer à celles du rhéteur tout préparé pour l'enseignement difficile de l'éloquence ; il aura donc beaucoup à faire. La grammaire, dit Quintilien, comprend deux parties : l'art de parler correctement et l'explication des poètes¹. Chacune d'elles demande beaucoup de temps et de peine. Pour bien parler, il faut connaître la valeur des lettres, la prononciation des syllabes, la signification des mots, puis savoir comment les mots s'unissent entre eux pour former des phrases : ce sont des détails qui ne finissent pas. L'explication des poètes n'exige pas moins de travail. Le maître lit d'abord, *prælegit* ; l'élève répète, et lorsqu'il a prononcé comme il convient, sans commettre aucune faute contre l'accent et la quantité, on reprend le passage et l'on essaye de se rendre compte de tout. Quand l'enfant sait parler correctement, qu'il a lu les poètes grecs et latins, il semble que son enseignement grammatical soit fini, la définition de Quintilien paraît épuisée ; mais, avec le temps, la grammaire s'est fort étendue, elle a reçu peu à peu des développements qui ont singulièrement accru son importance. Et, d'abord, comment admettre que l'élève ne connaisse que les poètes et qu'on le laisse étranger à tous les auteurs qui ont écrit en prose ? Si la poésie doit rester l'objet principal de ses études, il faut bien qu'il ait quelque notion du reste : *Nec poetas legere satis, excutiendam omne scriptorum genus*. C'est un champ immense qui s'ouvre devant lui. Ajoutez que ces écrivains de toute sorte et de toute époque, le grammairien ne se contente pas de les lire ou même de les expliquer, il faut qu'il les apprécie et les juge. Il classe ceux des temps passés et leur donne des rangs ; il prononce sur le mérite des contemporains. C'est ainsi qu'il est devenu non seulement pour la jeunesse, mais pour la société tout entière, un critique autorisé dont le jugement forme l'opinion publique. Les auteurs qui veulent être célèbres lui font la cour, et ceux qui, comme Horace², négligent de lui plaire, risquent de rester longtemps inconnus. Ce n'est pas tout encore, et l'étude de la littérature entière ne paraît pas suffire à occuper le temps des grammairiens : ils y joignent des sciences accessoires qui semblent indispensables pour que les élèves comprennent les auteurs qu'on leur fait lire. Est-il possible qu'ils mesurent les vers et en saisissent le mécanisme s'ils ignorent la musique ? Le grammairien est donc chargé de la leur apprendre. Les poètes sont pleins de passages où ils parlent du ciel et décrivent le lever et le coucher des astres : comment parviendra-t-on à les expliquer si le grammairien n'enseigne pas l'astronomie ! Enfin, comme il y a des poèmes entiers, ceux d'Empédocle par exemple et de Lucrèce, qui sont consacrés à exposer et à discuter des systèmes philosophiques, il est bon qu'on sache la philosophie, et la philosophie elle-même ne sera bien comprise que si l'on a quelque notion des sciences exactes, surtout de la géométrie et des mathématiques. C'est donc le cercle entier des connaissances humaines qu'embrasse la grammaire : *Avant de passer aux mains du rhéteur*, dit Quintilien, *l'enfant doit avoir reçu ce que les Grecs appellent une éducation encyclopédique*.

¹ Voyez, pour tout ce qui concerne le devoir du grammairien, le premier livre de Quintilien.

² Horace, *Epist.*, I, 19, 39 :

*Non ego nobilium scriptorum auditor et ultor
Grammaticas ambire tribus et pulpita dignor.*

Au premier abord, il semble que le rhéteur ait moins à faire que son collègue ; il n'est pas obligé de se disperser, comme lui, dans des études diverses. Il n'enseigne qu'un art ; mais cet art, c'est l'éloquence, le premier et le plus difficile de tous, celui qui demande toute une vie d'homme pour être pratiqué en perfection. Il faut d'abord apprendre à l'élève la théorie complète de la rhétorique : c'est une étude très longue, très délicate, chaque maître s'étant plu à entasser les préceptes, à compliquer la science, à créer des difficultés imaginaires pour le plaisir de les résoudre. A cet enseignement de théorie se joignent des exercices pratiques qui sont plus importants et plus difficiles encore. Quand l'élève connaît les préceptes de l'art, on lui apprend à les appliquer ; il faut qu'il compose un discours ; qu'il le retienne par cœur, qu'il le débite. Dans le débit, rien n'est laissé au hasard : on a voulu tout prévoir, tout régler. On apprend d'avance à l'élève le ton qui convient à chaque partie du discours, jusqu'où le bras doit s'élever pendant l'exorde et comment il faut tendre la main dans l'argumentation. Sur quelques points, des discussions se sont élevées, qui partagent l'école. Convient-il de frapper du pied dans les moments où l'on s'emporte ? Est-il séant de déranger les plis de sa toge et de la laisser flotter sur l'épaule vers la fin du discours ? Pline l'Ancien, qui était un homme sérieux et régulier, ne voulait pas en entendre parler, et il allait jusqu'à recommander qu'en s'essuyant le front, quand on suait, on eût grand soin de ne pas déranger sa chevelure. Quintilien était moins rigoureux ; il pensait, au contraire, qu'un peu de désordre dans les cheveux et dans la robe marquait mieux l'émotion et pourrait toucher les juges¹. Un art si minutieux demandait, on le conçoit, beaucoup de temps et de travail, et le jeune homme ne pouvait encore qu'imparfaitement le connaître lorsqu'à dix-sept ans il prenait la robe virile et devenait citoyen.

C'est ainsi que, par l'union de la grammaire et de la rhétorique, fut définitivement constitué ce qu'on pourrait appeler le cycle des études. On sait désormais ce qu'on apprendra dans les écoles ; la matière, le fond de l'enseignement public est trouvé. Il reste à voir comment cet enseignement lui-même, est arrivé à naître.

— III —

L'enseignement privé et l'enseignement public. — Fondation d'une chaire publique d'éloquence à Rome par Vespasien. — L'enseignement municipal dans l'empire romain. — Protection que l'empereur lui accorde. — Situation des professeurs. — Comment ils sont nommés. — Création de l'université de Constantinople. — Le monopole universitaire.

On a dû discuter plus d'une fois à Rome, comme on l'a fait ailleurs, sur l'enseignement public et l'enseignement privé ; on s'est demandé sans doute s'il ne vaut pas mieux pour un enfant être élevé dans sa famille, près de ses parents, par un maître particulier, que d'aller dans les écoles où sont réunis les jeunes gens de son âge. La question a été longuement traitée par Quintilien dans un des premiers chapitres des Institutions oratoires². Après avoir exposé les raisons qui peuvent faire préférer l'un ou l'autre de ces deux genres d'éducation, il conclut avec beaucoup de force en faveur de l'enseignement public. Ses arguments sont connus ; ce sont ceux qu'on donne ordinairement quand on discute cette question, et je les trouve sans réplique. Mais il n'a pas voulu tout

¹ Quintilien, XI, 3, 148.

² Quintilien, I, 2, 1.

dire, et j'avoue qu'aux raisons qu'il indique dans les deux sens j'en ajouterais volontiers deux autres qui ne me paraissent pas sans importance.

D'abord il n'a pas signalé tous les dangers qu'on court dans les écoles publiques ; il me semble que ceux qui leur sont contraires pourraient prétendre qu'elles risquent d'étouffer l'originalité de l'esprit. N'est-il pas à craindre qu'en imposant aux élèves les mêmes exercices en les condamnant aux leçons des mêmes professeurs, on ne risque de les jeter tous dans le même moule ? Le danger est réel, et Rome en a beaucoup souffert. Quand on lit les écrivains de l'empire, on sent à une certaine monotonie de déclamation qu'ils sont nourris des mêmes préceptes et qu'ils sortent des mêmes écoles. Assurément ce défaut ne suffit pas pour condamner l'enseignement public, mais il nous fait un devoir d'avertir les maîtres qui le donnent ; il ne faut pas qu'ils soumettent les esprits à une discipline trop uniforme. Sans doute ils doivent indiquer à leurs élèves la route qui leur semble la meilleure, et il est naturel qu'ils préfèrent ceux qui suivent le chemin qu'on leur a montré, mais ils sont tenus aussi d'avoir égard à ces irréguliers qui sortent des sentiers battus. L'originalité n'a pas besoin qu'on la cultive : c'est une fleur qui croit toute seule ; mais il ne faut pas l'empêcher de naître.

L'autre raison plaide au contraire en faveur de l'enseignement public. Quintilien fait très bien voir qu'il place les jeunes gens dans les conditions mêmes où ils doivent se trouver plus tard, et qu'en les jetant dès le premier jour au milieu de concurrents et de rivaux, il les accoutume de bonne heure à ce que les anciens appelaient le grand jour du forum. Mais l'avantage est plus grand qu'il ne le dit ; il est bon que celui qui songe à la vie politique soit élevé au milieu du choc des sentiments contraires. L'homme qui a vécu seul s'enivre de ses opinions et il est tenté de regarder ceux qui ne les partagent pas comme des ennemis. Il faut qu'il supporte d'être contredit et qu'il s'habitue à cette tolérance pour les idées des autres sans laquelle l'existence commune est impossible. C'est ce que l'école publique enseigne merveilleusement ; aussi peut-on dire qu'elle ne forme pas seulement l'orateur, comme Quintilien l'affirme, mais le citoyen.

Du reste, au moment où Quintilien écrivait son livre, la cause qu'il plaide était gagnée. Longtemps l'aristocratie romaine avait tenu à élever ses enfants chez elle. Elle pouvait le faire aisément et sans beaucoup de frais, tant que l'éducation fut simple. Mais quand vint la mode de faire apprendre aux jeunes gens la grammaire et la rhétorique, il fallut se procurer des gens capables de les leur enseigner, et soit qu'on achetât quelque esclave lettré, comme c'était l'usage dans les premiers temps, soit qu'on fit marché avec un affranchi ou un homme de naissance libre, c'était une grande dépense. Q. Catulus paya, dit-on, un bon grammairien 700.000 sesterces (140.000 francs). Les pères de famille finirent par trouver que l'éducation, intérieure leur revenait trop cher, et, de leur côté, les professeurs s'aperçurent qu'ils gagneraient encore davantage en réunissant plusieurs élèves chez eux et que du même coup, ils auraient l'agrément d'être plus libres. Nous voyons, dans le petit traité de Suétone sur les grammairiens et les rhéteurs, que la plupart de ceux qui avaient commencé par enseigner dans les maisons des grands seigneurs se dégoûtèrent peu à peu du métier et ouvrirent des écoles. Ainsi firent successivement Antonius Gniphos, Lenæus, Cæcilius, Epirota, c'est-à-dire les plus illustres de ces maîtres et les plus recherchés ; en sorte, dit Suétone, qu'à un moment on vit à la fois dans Rome

vingt écoles célèbres où affluait la jeunesse. C'était la victoire de l'enseignement public¹.

Mais l'enseignement public peut être donné de diverses manières. Tantôt il est dans les mains des particuliers, qui ouvrent des écoles à leurs frais et les dirigent comme ils veulent : c'est l'enseignement libre ; tantôt les villes se chargent de l'entreprise, elles choisissent les professeurs et les paient : c'est l'enseignement municipal ; tantôt enfin ils sont rétribués par le trésor public et dépendent de l'autorité centrale : c'est l'enseignement de l'État. Ces trois situations différentes, l'instruction à Rome les a successivement traversées. Elle a commencé par la première, s'est maintenue très longtemps dans la seconde, et n'est arrivée à la dernière qu'au moment même où les barbares ont détruit l'empire d'Occident.

A l'époque où florissaient les vingt écoles dont j'ai parlé, c'est-à-dire vers le temps d'Auguste ou de Tibère, on ne connaissait à Rome que l'enseignement libre. Un grammairien, un rhéteur, qui s'était fait connaître en élevant les fils de quelque grand personnage, devenu client de la famille où il avait été précepteur et comptant sur sa protection, louait, sous quelque portique, une salle plus ou moins vaste, suivant ses ressources ou ses espérances, et attendait les élèves. Le succès de ses entreprises était très variable ; tandis que Remmius Palæmon y gagnait plus de 400.000 sesterces par an (80.000 francs), Orbilius, le maître d'Horace, mourait de faim dans un galetas et ne se consolait de sa misère qu'en écrivant un livre d'injures contre les pères de famille qui s'étaient montrés si peu généreux pour lui². Ces chances incertaines décourageaient les hommes de talent, et il est naturel qu'ils aient préféré dans la suite les positions moins brillantes, mais plus sûres, que leur offraient les écoles des villes et de l'État. C'est ainsi que décline et s'efface peu à peu l'enseignement libre qui jetait tant d'éclat sous les premiers Césars. Mais il n'a jamais complètement disparu, et nous le retrouverons au ve siècle, mentionné dans l'édit de Théodose II, qui fonde l'école de Constantinople.

Cicéron, nous l'avons vu, se plaignait que la république romaine eût témoigné peu de souci pour l'instruction de la jeunesse ; on ne peut pas faire le même reproche à l'empire. Dès le premier jour, il s'occupe des professeurs et semble vouloir les prendre sous sa protection. Jules César donne le droit de cité à tous ceux qui enseignaient les arts libéraux, c'est-à-dire aux grammairiens, aux géomètres, aux rhéteurs, qui étaient presque tous Grecs d'origine³. C'était beaucoup d'en faire des citoyens romains, mais on fut plus généreux encore : on leur en accorda les privilèges sans leur en imposer les charges. Ils furent exemptés de la milice, des fonctions judiciaires, des sacerdoces onéreux, des tutelles, des ambassades gratuites au nom des villes, de la nécessité d'héberger les gens de guerre ou les agents de l'autorité dans leurs tournées. Nous avons une loi d'Antonin qui fixe, selon l'importance des villes, le nombre des médecins, des grammairiens, des rhéteurs qui jouiront de ces immunités⁴. On les leur conserva jusqu'à la fin de l'empire, malgré le malheur des temps et les nécessités les plus pressantes. Au moment même où les honneurs municipaux deviennent des fardeaux écrasants auxquels on cherche à se soustraire par la fuite, quand les princes ne semblent occupés qu'à déjouer toutes les ruses par lesquelles on tente d'échapper à ces dignités ruineuses, une loi de Constantin

¹ Suétone, *De grammat.*, 5.

² Suétone, *De grammat.*, 9 et 25.

³ Suétone, *Jules César*, 42.

⁴ Dig., XXVII, 1, 8.

déclare les professeurs *exempts de toutes les fonctions et de toutes les obligations publiques*. C'était alors le plus grand de tous les bienfaits¹.

Mais voici une innovation plus importante. Avec Vespasien, l'enseignement entre dans une phase nouvelle. L'État ne se contente plus d'honorer les professeurs par des privilèges et des immunités ; il manifeste pour la première fois la pensée de les prendre à son service. *Vespasien fut le premier, dit Suétone, qui accorda aux rhéteurs, sur le trésor public, un salaire annuel de 400.000 sesterces* (20.000 francs)². Parmi ceux qui touchèrent ce traitement se trouvait Quintilien. Pendant vingt ans, sous des régimes divers, il professa la rhétorique à Rome, au frais de l'empereur. L'essai de cet enseignement nouveau ne pouvait pas se faire avec plus d'éclat. Quintilien était un avocat illustre, qui avait étudié à fond tous les secrets de son art. Il parlait avec autorité, il écrivait avec talent. Il eut pour élèves Pline le Jeune, peut-être Tacite, et Martial l'appelle le chef et le guide de la jeunesse,

*Quintiliane, vagæ moderator summe juventæ*³.

L'effet de ses leçons fut considérable, s'il est vrai ; comme on le pense, qu'elles contribuèrent à changer le goût public et ramenèrent les jeunes gens de l'admiration de Sénèque à celle de Cicéron.

Est-il vrai pourtant, comme on l'a quelquefois supposé, que les libéralités de Vespasien se soient étendues à l'empire entier et qu'il ait établi partout l'enseignement de l'État ? Les paroles de Suétone pourraient le faire croire au premier abord ; mais, il ne faut pas les prendre à la lettre. L'élévation même du traitement accordé aux rhéteurs nous prouve qu'il ne s'agit que des rhéteurs de Rome. Il n'était pas possible que toutes les chaires fussent rétribuées de la même façon et qu'un professeur de petite ville touchât le même salaire que Quintilien. De plus, si Vespasien avait prétendu créer d'un seul coup un grand système d'enseignement qui s'étendit à tout l'empire, ce système lui aurait sans doute survécu ; nous en retrouverions des traces après lui, et ses successeurs n'auraient eu qu'à maintenir son œuvre, tant que nous les voyons recommencer, comme s'il n'y avait rien de fait avant eux. D'Hadrien, d'Antonin, on nous dit, comme de Vespasien, *qu'ils établirent des traitements pour les grammairiens et les rhéteurs*. Marc-Aurèle institua plusieurs chaires de philosophie dans Athènes ; les quatre grandes doctrines, celles de Platon et d'Aristote, d'Épicure et de Zénon, y furent enseignées par des maîtres qui recevaient 10.000 drachmes par an (près de 9.000 francs)⁴ — Ne nous étonnons pas qu'il ait été moins généreux que Vespasien : c'était un traitement de province. — Alexandre Sévère, si nous en croyons Lampride, fit encore plus. Non seulement il fixa, comme ses prédécesseurs, un salaire pour les maîtres, mais il leur bâtit des écoles et il eut l'idée de les pourvoir d'élèves en donnant des pensions à des enfants pauvres qui purent ainsi suivre leurs cours. C'est donc à lui que remonte l'institution des boursiers⁵.

Essayons de nous rendre compte de ce que les historiens veulent dire dans ces divers passages que je viens de citer. Qu'étaient ces fondations impériales dont ils nous entretiennent ? Qu'ont fait véritablement pour l'enseignement public les princes dont ils vantent la générosité ? D'abord il n'est pas douteux que

¹ Code Théodosien, XIII, 3, 1 et 3.

² Suétone, *Vespasien*, 18.

³ Martial, II, 90.

⁴ Dion, LXXI, 31 — Lucien, *Eun.*, 3.

⁵ Lampride, *Alexandre Sévère*, 44.

quelques-uns d'entre eux, Vespasien, Marc-Aurèle, n'aient fondé, dans quelques villes importantes, comme Athènes et Rome, quelques chaires qui étaient payées par l'État. Mais est-ce tout ? Ces chaires rares, isolées, cet enseignement d'exception, suffisent-ils pour expliquer ces expressions générales dont se servent les historiens ? Des phrases comme celles-ci : *salaria instituit, salaria detulit per provincias*, semblent bien indiquer qu'il s'agit d'un système étendu d'éducation ; elles paraissent s'appliquer à tout l'empire et non à quelques villes privilégiées. Il est donc vraisemblable que ces princes, avaient réglé que les professeurs de toutes les écoles publiques recevraient un salaire ; seulement ce salaire, ce n'était pas l'État qui devait le donner, c'étaient les villes où ces écoles étaient établies : elles profitaient de l'enseignement, il était naturel qu'on le leur fit payer. L'empereur leur en imposa la charge, comme il en avait le droit. La loi qui l'autorisait à supprimer les libéralités des villes, quand elles lui paraissaient inutiles¹, lui permettait de les contraindre à celles qui lui semblaient nécessaires. C'est en vertu de ce pouvoir qu'il put ordonner qu'elles supporteraient les dépenses de leurs écoles. Les historiens ont donc raison de dire d'Antonin, d'Alexandre Sévère, etc., qu'ils établirent des traitements pour les maîtres : *salaria instituit, salaria detulit* ; ils auraient dû seulement ajouter que ce traitement n'était pas fourni par les princes eux-mêmes, mais par les villes, et que leur générosité ne leur coûtait rien. Et si nous voyons cette mention reparaître sous plusieurs règnes successifs, c'est que les villes ne payaient pas volontiers et qu'elles ont essayé souvent de se soustraire au fardeau dont on les avait chargées sans les consulter.

Ainsi, dans quelques villes importantes, quelques chaires, en petit nombre, fondées et dotées par l'État ; dans tous les autres, c'est-à-dire à peu près dans l'empire entier, des écoles entretenues aux frais des municipalités : tel était le régime sous lequel a vécu l'enseignement public jusqu'au ve siècle. Je ne sais pourquoi l'on en a douté, tous les documents l'attestent. Libanius, dans le discours qu'il a prononcé en faveur des rhéteurs d'Antioche, affirme qu'ils n'avaient d'autre rétribution fixe que celle que la ville leur payait². Lorsque Constance Chlore nomma son secrétaire Eumène à la direction de la grande école d'Autun, il lui attribua un traitement considérable, qui devait être pris sur les finances de la ville : *ex viribus hujus reipublicæ*³. Cet exemple nous montre que l'empereur ne s'interdisait pas tout à fait de s'ingérer dans les affaires de l'enseignement, et l'on pourrait prétendre qu'à cette époque déjà les écoles ressortissaient jusqu'à un certain point au pouvoir central. Mais, comme elles étaient entretenues par les villes, qui fournissaient à leurs dépenses, il s'ensuivait qu'elles avaient surtout, aux yeux de tout le monde, un caractère municipal. C'est ce que dit Ausone en propres termes lorsque, rappelant les trente années qu'il a passées à Bordeaux dans l'enseignement de la grammaire et de la rhétorique, il emploie cette expression : *Exegi municipalem operam*⁴. Aussi les professeurs n'étaient-ils pas regardés comme des fonctionnaires de l'État. Dans les discours des rhéteurs gaulois du ive siècle, on dit à plusieurs reprises qu'ils sont de simples particuliers, *privati*, et les fonctions qu'ils

¹ Code Théodosien, XII, 2, 1 : *nulli salarium tribuatur ex viribus reipublicæ nisi ei qui jubentibus nobis specialiter fuerit consecutus*.

² Libanius, *Pro Rhet*. Il demande aux magistrats de donner aux professeurs certains champs qui appartenaient à la ville.

³ *Paneg.*, IV, 14. On vient de voir employée cette expression *ex viribus reipublicæ* dans une loi du Code Théodosien (XII, 2, 1).

⁴ Ausone, *Syagrio*, 24.

remplissent sont opposées à celles des gens qui servent l'empereur dans sa cour et sont employés dans les ministères¹.

Mais sur cet enseignement municipal l'empereur, on vient de le voir, avait la main, et il était naturel que son autorité s'y fit de plus en plus sentir avec le temps. Quand les abus devenaient criants, il était forcé d'intervenir ; il lui fallait mettre à la raison les villes qui refusaient de faire les dépenses que réclamaient leurs écoles. Chez beaucoup d'entre elles, la condition des professeurs était très misérable. Libanius nous dit de ceux d'Antioche *qu'ils n'ont pas même une maison à eux et vivent dans des logements de rencontre, comme des raccommodeurs de chaussures*. Ils mettent en gage les bijoux de leurs femmes pour vivre. Quand ils voient passer le boulanger, ils sont tentés de lui courir après, parce qu'ils ont faim, et forcés de le fuir, parce qu'ils lui doivent de l'argent. Cette misère est causée par la négligence ou la mauvaise foi des villes, qui ne tiennent pas les engagements qu'elles ont pris. Libanius leur reproche de donner à leurs professeurs le moins qu'elles peuvent et de n'être jamais prêtes à les payer. *Mais, dira-t-on, n'ont-ils pas leur traitement qu'ils touchent tous les ans ? — Tous les ans ? Non. Tantôt ils le touchent, et tantôt ils ne le touchent pas. On les fait toujours attendre, et on ne leur donne jamais qu'une partie de ce qu'on leur doit*². Il faut rendre cette justice aux empereurs du IV^e siècle qu'ils se sont émus de la situation malheureuse des professeurs et qu'ils ont essayé de rendre leur condition meilleure. Constantin fait une loi pour ordonner que désormais on leur paye plus exactement : *Mercedes eorum et salaria reddi præcipimus*³. Gratien, l'élève d'Ausone, va plus loin : il déclare qu'il ne veut pas souffrir que leur traitement soit abandonné au caprice des cités, et il fixe ce que chacune d'elles, selon son importance, doit donner à ses grammairiens et à ses rhéteurs⁴. Nous dirions aujourd'hui qu'il inscrit leurs appointements dans le budget municipal parmi les dépenses obligatoires.

Toutes ces mesures que prennent alors les empereurs pour le bien des écoles montrent à la fois l'intérêt qu'ils leur portent et le désir qu'ils ont de les placer, autant que possible, sous leur autorité immédiate. C'est ce qu'il est aisé de voir à propos de la nomination des professeurs. Jusqu'au IV^e siècle, il a régné beaucoup d'arbitraire et d'incertitude dans la manière dont les professeurs étaient choisis. Pour les chaires que les empereurs avaient fondées et qu'ils entretenaient à leurs frais, il ne pouvait pas y avoir de doute : ils avaient évidemment le droit de désigner ceux qui devaient les occuper ; mais ce droit, ils l'exerçaient de diverses façons. Il leur arrivait de s'en dessaisir et de le déléguer à des personnes de confiance : c'est ainsi que Marc-Aurèle chargea son ancien maître, Hérode Atticus, de pourvoir aux chaires de philosophie qu'il avait instituées à Athènes⁵. Quelquefois le choix était remis à une commission de gens éclairés qui faisaient paraître devant eux les candidats et leur proposaient quelque sujet à traiter, ce qui donnait naissance à des concours véritables. Souvent aussi l'empereur nommait directement lui-même. Philostrate rapporte que les sophistes

¹ *Paneg.*, IV, 6.

² Il convient pourtant de faire quelques exceptions. Il y avait des villes qui non seulement payaient bien leurs professeurs, mais qui s'imposaient des sacrifices pour enlever à quelque ville voisine un maître renommé et le fixer chez elles. Libanius raconte que Césarée parvint à conquérir par des offres très séduisantes un rhéteur célèbre d'Antioche (*Pro Rhet.*). Les habitants de Clazomène ayant essayé d'attirer dans leur ville Scopélianus, qui enseignait Smyrne, ce rhéteur, qui ne trouvait pas que Clazomène fût un théâtre digne de lui, répondit avec impertinence : *Il faut un bois aux rossignols ; ils ne chantent pas dans une cave*. (Philostrate, *Vitæ Soph.*, I, 21, 4.)

³ *Code Théodosien*, XIII, 3, 1.

⁴ *Ibid.*, XIII, 3, 11.

⁵ Philostrate, *Vitæ Soph.*, II, 2, 2.

d'Athènes, qui tenaient beaucoup à *s'asseoir sur le trône*, comme on disait, faisaient le voyage de Rome, et que, du temps de Sévère et de Caracalla, comme ils connaissaient l'importance de l'impératrice Julie, ils essayaient de se glisser dans le cortège de géomètres et de philosophes dont elle aimait à s'entourer : avec la protection de la savante princesse, ils étaient surs de l'emporter sur leurs rivaux. Quant aux professeurs payés par les villes, c'étaient naturellement les villes qui les nommaient. Il est assez vraisemblable que les décurions prenaient l'avis de gens capables de bien juger¹, mais le choix leur appartenait. Il fallait, suivant l'expression officielle, que le professeur fût approuvé par un décret du conseil : *decreto ordinis probatus*, et, s'il ne rendait pas les services qu'on attendait de lui, le conseil qui l'avait choisi pouvait le destituer. Mais ici encore nous voyons intervenir de bonne heure le pouvoir impérial. Sous prétexte que les fonctionnaires publics se forment dans les écoles et qu'il est de l'intérêt général qu'ils y reçoivent une bonne éducation, il se croit quelquefois autorisé à choisir les maîtres qui les élèvent. C'est un droit que personne ne lui conteste, et quand Eumène fut appelé par Constance Chlore à diriger l'école d'Autun, les habitants ne songèrent qu'à remercier le prince du souci qu'il voulait bien prendre pour eux. Cependant cette intervention de l'empereur devait être rare ; en réalité, c'étaient les villes qui choisissaient presque toujours les maîtres de leurs écoles, le prince ne s'en occupait que par exception. Julien fut le premier qui établit à ce sujet une règle fixe. Il avait un grand intérêt à le faire. Nous venons de voir qu'il avait défendu aux chrétiens d'enseigner dans les écoles publiques ; selon le mot de saint Grégoire, il les avait chassés de la science, comme des voleurs du bien d'autrui. Mais il restait beaucoup de villes favorables au christianisme, et, pour que l'édit reçu son exécution, il fallait surveiller les choix qu'elles pouvaient faire. Julien décida, par une loi de 362, que, comme il ne pouvait pas s'occuper de tout, les professeurs seraient désignés par les curiales, ce qui, comme on l'a vu, se faisait ordinairement ; mais il ajouta, ce qui était nouveau, que le choix des curiales devrait être soumis à l'empereur, afin, disait-il, que son approbation donnât un titre de plus à l'élu de la cité². Nous ne voyons pas que, dans la réaction qui suivit la mort de Julien, cette loi ait été rapportée, et l'on peut croire qu'à partir de ce moment l'empereur participa, d'une manière officielle et régulière, à la nomination de tous les professeurs de l'empire.

Le dernier progrès dans cette voie fut accompli en 425, sous l'empereur Théodose II, par la fondation de l'école de Constantinople. Elle fut établie dans le Capitole de la ville impériale, sous les trois portiques du nord, qui contenaient de vastes exèdres, et qu'on agrandit encore en achetant les maisons voisines. On multiplia le nombre des salles et on les éloigna les unes des autres pour qu'aucune leçon ne fût gênée par le bruit que faisaient les élèves dans le cours voisin. Les professeurs étaient au nombre de trente et un : trois rhéteurs et dix grammairiens latins ; cinq rhéteurs et dix grammairiens grecs ; un philosophe, deux jurisconsultes³.

C'est ainsi que fut créée ce que nous pourrions appeler l'université de Constantinople. Cette fois, c'était bien l'autorité impériale qui prenait l'initiative de la création. La loi ne dit pas qui doit fournir à la dépense, mais il est assez probable qu'elle est prise sur le trésor public. Ce qui est sûr, c'est que les

¹ Quand les magistrats de Milan voulurent pourvoir à la chaire de rhétorique de leur école, ils s'adressèrent à Symmaque, le priant de leur envoyer de Rome un jeune homme qui serait digne de l'occuper. Symmaque leur envoya saint Augustin. *Confessions*, IV, 13.

² *Code Théodosien*, XIII, 3, 5.

³ *Ibid.*, XIV, 9, 3 ; XV, 1, 53.

professeurs sont traités comme des fonctionnaires, et l'empereur règle qu'après vingt ans de bons services, si l'on n'a rien à leur reprocher, ils recevront, en même temps que leur retraite, la dignité de comtes du premier ordre et seront mis sur le même rang que les *ex-vicarii*¹. L'enseignement de l'État est fondé, et il est curieux de voir que, le jour même où il commence d'exister, il s'attribue aussi tôt le monopole. En même temps que la loi interdit aux professeurs de l'université de donner aucune leçon en dehors du Capitole, on défend aux autres d'ouvrir aucune école publique. Ils pourront continuer à enseigner dans l'intérieur des familles : *intra privatos parietes* ; mais, s'ils se font accompagner au dehors par leurs élèves, s'ils les réunissent dans une maison spéciale, ils seront punis des peines les plus sévères et chassés de la ville.

Quoique la loi soit signée par Valentinien III, aussi bien que par Théodose, nous ne savons pas si elle eut un contrecoup dans l'empire d'Occident, qui se débattait alors contre les barbares. Quant à l'université de Constantinople, il appartient à ceux qui s'occupent de l'empire byzantin de savoir quelles furent ses destinées et ce qui est advenu dans la suite de l'œuvre de Théodose II.

— IV —

Organisation d'une école romaine. — Les professeurs. — Grammairiens et rhéteurs. — Leur situation. — Les écoliers. — Rapports des maîtres et des élèves. — Les mauvais écoliers.

Nous sommes arrivés à la pleine organisation de l'instruction publique vers la fin de l'empire ; faisons un retour sur l'époque qui a précédé. Essayons d'avoir quelque idée d'une école romaine aux III^e et IV^e siècles de notre ère, demandons-nous ce qu'on y faisait, comment on y vivait et s'il nous est possible d'y faire quelque connaissance avec les maîtres et les élèves. Sur toutes ces questions, les auteurs anciens sont loin de satisfaire notre curiosité ; ils nous donnent pourtant quelques renseignements qu'il est utile de recueillir.

Alors, comme aujourd'hui, une école se composant d'un certain nombre de professeurs réunis ensemble, dans un local commun, pour l'instruction de la jeunesse, il est impossible que cette réunion n'ait pas eu son chef. Les Romains avaient trop le respect de l'ordre et de la discipline pour croire que ces établissements pouvaient se passer d'une direction. Il est, en effet, question, à propos de l'école d'Autun, de celui qu'on appelle le premier des maîtres, *summus doctor*² ; celui-là paraît bien avoir la haute main sur le reste : c'est un personnage important, qu'on paye beaucoup plus que ses collègues et que l'empereur se donne la peine de choisir lui-même. Il est vraisemblable qu'il était professeur dans l'école en même temps qu'il la dirigeait, et que sa situation devait être à peu près celle des doyens de nos Facultés : mais c'est tout ce que nous en savons.

Nous venons de voir que l'école de Constantinople, la plus importante de l'empire, comptait trente et un professeurs : vingt grammairiens, huit rhéteurs, deux jurisconsultes et un philosophe. Cette liste, si on la compare à celles des universités d'aujourd'hui, nous paraît fort incomplète. Sans parler de la médecine, qui s'apprenait alors d'une façon particulière, nous sommes étonnés de voir que les sciences exactes n'y figurent pas. Elles n'étaient pas enseignées par des maîtres spéciaux ; le grammairien devait bien en donner quelques notions à ses élèves, mais il avait tant d'autres choses à faire qu'il ne pouvait pas

¹ *Ibid.*, VI, 21, 1.

² *Paneg.*, IV, 5.

trouver le temps de les approfondir. Malgré ces lacunes qui nous surprennent, soyons assurés qu'à Constantinople l'enseignement devait être beau-coup plus étendu et plus varié qu'ailleurs. D'abord, dans les autres écoles, nous ne rencontrons plus de juriconsultes. Le droit, cette science romaine, n'avait de maîtres que dans les deux capitales de l'empire et à l'école de Béryte (Beyrouth), qui paraît lui avoir été spécialement consacrée. Quant à l'enseignement philosophique, il n'existait alors d'une manière sérieuse que dans Athènes¹. On peut dire que la philosophie n'a pas pu vaincre tout à fait la répugnance que les Romains ont témoignée pour elle dès le premier jour, et que, malgré les efforts de Cicéron et des autres, elle n'est jamais entrée dans le cercle régulier des études. C'est une science complémentaire qui plait à quelques curieux et que la masse du public a de bonne heure délaissée. Nous voyons qu'au temps des Antonins, où elle brille encore de tant d'éclat, les empereurs hésitent à comprendre les philosophes parmi ceux auxquels ils accordent l'exemption des charges municipales. Ils prétendent d'abord qu'ils sont si peu nombreux qu'il est inutile de les mentionner ; puis ils ajoutent que, comme ils font profession de mépriser la richesse, il ne faut pas trop les enrichir². C'est un prétexte facétieux qui permet au législateur de leur refuser les privilèges qu'il accorde aux autres maîtres de la jeunesse. A partir du II^e siècle, la vogue de la philosophie décline de plus en plus. Le triomphe du christianisme lui porte le dernier coup, et les pères de l'Église nous disent que, de leur temps, elle n'est presque plus enseignée nulle part³. Il ne reste donc, dans les écoles ordinaires, que des grammairiens et des rhéteurs.

C'est seulement de grammairiens et de rhéteurs que se composait cette école de Bordeaux, que nous connaissons mieux que les autres, grâce à Ausone, qui nous en a beaucoup parlé. Il y avait été élève, puis maître pendant trente ans. Vers la fin de sa vie, il se plaisait, ainsi que tous les vieillards, à revenir aux souvenirs de sa jeunesse, et, comme il était versificateur incorrigible, il s'amusait à les raconter en vers. Un jour, il eut l'idée de chanter la mémoire de ses anciens professeurs. Il les énumère tous, l'un après l'autre, et consacre à chacun d'eux une pièce de vers plus ou moins longue, selon leur mérite et leur célébrité. Cette revue nous paraît fort monotone si elle ne nous donnait quelques détails sur ce personnel des écoles du IV^e siècle que nous cherchons à connaître.

Nous y voyons d'abord figurer des grammairiens grecs et latins ; les deux langues classiques ont continué d'être la base de l'enseignement officiel, Il est pourtant visible que, dans les pays occidentaux, l'étude du grec commence à n'être plus aussi florissante. Ausone, tout en rendant justice au talent des grammairiens grecs de Bordeaux, s'accuse d'avoir peu profité de leurs leçons⁴. Il ajoute que les autres écoliers faisaient comme lui et que les résultats de cet enseignement étaient médiocres. Il en était de même en Afrique, où, du temps de Tertullien et d'Apulée, les lettrés parlaient grec aussi aisément que latin. Saint Augustin, qui a pourtant appris tant de choses, avoue que le grec lui causait, dans sa jeunesse, beaucoup de répugnance, et il est aisé de voir, dans ses œuvres, qu'il ne l'a jamais bien su. Les grammairiens latins étaient, au contraire, en fort grande estime. Tous les élèves passaient par leurs mains et restaient longtemps dans leurs classes ; aussi arrivaient-ils quelquefois à la fortune. Cependant l'opinion les mettait fort au-dessous des rhéteurs. Dans l'œuvre

¹ Symmaque, X, 5.

² *Digest.*, 4, 5, 8, 4 et 13, 1, 4.

³ Saint Jérôme, *Epist. ad Gal.*, prol. 5. — Saint Augustin, *De Civ. D.*, XIII, 16.

⁴ Ausone, *Profess.*, 8.

d'Ausone, les rhéteurs nous apparaissent comme de grands personnages que l'empereur vient souvent prendre dans leurs chaires pour les attacher à sa personne, comme secrétaires d'État, ou même pour en faire des gouverneurs de province et des préfets du prétoire. Ceux qui n'arrivent pas à cette fortune et qui ne quittent pas l'école n'en ont pas moins, dans la ville où ils enseignent, une situation brillante. Ils font souvent de riches mariages, ils épousent *des femmes nobles et bien dotées*¹. Leur maison est fréquentée par la bonne société ; leur table a de la réputation, et l'on y est attiré moins par les dépenses que fait le maître que par les agréments de son esprit et le charme de sa conversation piquante².

Pour comprendre comment les professeurs arrivaient quelquefois à être riches, il faut songer que leurs traitements pouvaient s'élever assez haut. Ils se composaient de sommes payées par l'État ou par les villes et d'une rétribution que donnaient les élèves, c'est-à-dire d'un traitement fixe et d'un traitement éventuel³. L'État, dans les rares chaires qu'il avait dotées, était ordinairement assez généreux ; les villes, nous l'avons vu, ne se piquaient pas de bien payer les maîtres et de les payer régulièrement. La fortune, quand ils l'obtenaient, devait surtout leur venir de leurs élèves. Aussi travaillaient-ils à en attirer le plus qu'ils pouvaient dans leurs écoles. De là des luttes violentes entre eux, des rivalités passionnées, un désir ardent de se faire connaître, et l'emploi de procédés fort étranges pour répandre leur réputation. Du temps d'Aulu-Gelle, les grammairiens et les rhéteurs de Rome fréquentaient les boutiques de libraires⁴. Là, les occasions ne leur manquaient pas pour étaler leur science et faire assaut de belles paroles. Le père de famille, qui ne se fiait pas à la renommée et voulait choisir lui-même le maître de ses enfants, allait les entendre et se décidait pour le plus beau parleur. En Grèce, où les professeurs abondent, le combat pour la conquête des élèves est naturellement plus vif et plus difficile. D'ordinaire, le grammairien s'entend avec le pédagogue, c'est-à-dire avec l'esclave qui est chargé, dans la maison, de surveiller le travail de l'enfant ; il le corrompt par des présents, il le paye, et le pédagogue recommande au père le grammairien qui lui a le plus donné⁵. A Athènes, c'est pis encore. Quand l'écolier débarque au Pirée, il y rencontre d'abord des partisans de chaque école philosophique qui essaient de l'embaucher, comme on y trouve aujourd'hui des recruteurs pour les divers hôtels de la ville⁶. Tout n'est pas fini quand il a fait son choix, et les professeurs travaillent par tous les moyens à s'enlever leurs élèves. Il y en a, dit Eunape, qui donnent de bons dîners, avec de jolies petites servantes, pour prendre les jeunes gens dans leurs filets⁷. Libanius lui-même, l'honnête Libanius, ne se refusait pas d'user quelquefois de quelques réclames innocentes. Il priait les magistrats qui lui voulaient du bien, quand ils avaient entendu parler un de ses élèves et que le public paraissait content, de demander : *Où donc ce jeune homme a-t-il étudié ?* C'était une manière de mettre l'école de Libanius en renom. Du reste, il comptait encore plus, pour son succès, sur son talent, et il avait raison. Le jour où il ouvrit son école d'Antioche, il n'avait que dix-sept auditeurs ; après ses premières harangues, il en vint cinquante, et bientôt, nous dit-il, sa renommée fut si

¹ *Ibid.*, 16, 9.

² *Ibid.*, 1, 31.

³ Saint Augustin, *Confessions*, I, 16. — *De Civ. Dei*, I, 1.

⁴ Aulu-Gelle, V, 4 ; XIII, 30 ; XVIII, 4.

⁵ Petit, *Libanius*, p. 109.

⁶ Eunape, *Proæres*.

⁷ *Id.*, *ibid.*

grande que l'on chantait ses exordes dans les rues¹. Le malheur, c'est que, lorsqu'on tient sa réputation et sa fortune de ses élèves, on est trop tenté de les ménager. Comme on a eu beaucoup de peine à les conquérir, on est prêt à faire beaucoup de concessions pour les garder. On n'ose plus les gronder, de peur qu'ils n'aillent chercher des professeurs plus indulgents. Les rôles finissent par être renversés, et ce sont bientôt les élèves qui deviennent les maîtres. Le sage Favorinus s'indignait de ces complaisances : **On voit, disait-il, des professeurs qui vont donner leur leçon chez les jeunes gens riches sans qu'on les ait appelés. Ils s'assoient devant la porte et attendent tranquillement que leur élève ait cuvé le vin qu'il a bu dans les festins de la veille**².

Des maîtres passons aux écoliers. Il y en avait, dans l'antiquité comme chez nous, deux variétés bien différentes : les bons et les mauvais. Les bons écoliers nous sont connus par quelques récits d'Aulu-Gelle. Cet excellent Aulu-Gelle, quoiqu'il soit arrivé à occuper des fonctions publiques, ne fut jamais qu'un de ces élèves honnêtes et appliqués qui redisent toute leur vie avec exactitude la leçon qu'on leur a faite. Il ne parle de ses professeurs que d'un ton attendri ; l'époque heureuse pour lui est celle où il étudiait, et son souvenir le ramène toujours à l'école. Quand il y était, il faisait partie de cette élite d'écoliers qui s'attachaient plus particulièrement au maître et ne le quittaient plus. La leçon finie, les autres s'en vont ; ceux-là restent. Il est rare que le maître ait un intérieur où il se retire quand son école est fermée. D'ordinaire, il ne s'est pas marié. — Libanius disait à l'un de ses admirateurs, qui était venu lui offrir sa fille, qu'il ne voulait épouser que l'éloquence. — Ses élèves forment donc toute sa famille. Aussi vit-il avec eux dans la plus complète intimité ; ils assistent à ses repas, ils l'accompagnent dans ses promenades et le suivent même au chevet d'un ami malade³. La vie qu'ils mènent dans sa compagnie nous paraît fort grave et même légèrement ennuyeuse : pas un moment du jour qui ne soit consacré à des occupations savantes ; on lit pendant le repas ; en se promenant, on disserte. Le repos ne se distingue du travail que par la nature des questions qu'on traite⁴. Ces questions, aussi bien celles des heures sérieuses que des moments de loisir, nous paraissent quelquefois minutieuses et futiles ; nous avons peu de goût pour ces recherches pédantes et cette érudition de surface, mais alors on en était charmé. La grammaire, la rhétorique, possédaient les esprits et les rendaient insensibles au reste. Aulu-Gelle raconte qu'il revint un soir, sur un bateau, d'Égine au Pirée, avec quelques-uns de ses camarades. **La mer était calme, dit-il, le temps admirable, le ciel d'une limpidité transparente. Nous étions tous assis à la poupe, et nous avons les yeux attachés sur les astres brillants.** Pourquoi croyez-vous qu'ils regardent ainsi le ciel ? Pour avoir quelque prétexte de disserter lourdement sur la vraie forme du nom grec et latin des constellations⁵. Voilà ce que trouvent de mieux à faire des jeunes gens qui côtoient les rivages de l'Attique par une belle nuit étoilée ! Veut-on savoir ce qu'étaient pour eux les jours de fête et quelles folies ils se permettaient pendant le carnaval ? Aulu-Gelle encore va nous l'apprendre : **Quand nous étions à Athènes, nous passions les saturnales d'une manière à la fois très agréable et fort sage, ne relâchant pas notre esprit, — car, suivant le mot de Musonius, relâcher son esprit, c'est la même chose que le lâcher, ou le perdre**⁶, — mais l'égayant et le reposant par

¹ Voyez Petit, *Libanius*, p. 109 et sq.

² Aulu-Gelle, VI, 10.

³ *Ibid.*, II, 2 ; IX, 8 ; XV, 1 ; XVI, 3 ; XVIII, 5.

⁴ *Ibid.*, II, 22 ; III, 1 ; VI, 13 ; XVI, 10.

⁵ *Ibid.*, II, 21

⁶ J'essaie de rendre le jeu de mots qui se trouve dans le latin : *Remittere animum quasi amittere est*.

des conversations piquantes et honnêtes. Nous nous réunissions tous à la même table, et celui qui, à son tour, était chargé des apprêts du repas, devait se procurer d'avance quelque livre d'un ancien écrivain grec ou latin avec une couronne de laurier pour être donnée en prix au vainqueur. Puis il préparait autant de questions qu'il y avait de convives. Quand il en avait donné lecture, on tirait au sort. Le premier commençait, et, si l'on jugeait qu'il avait bien répondu, on lui donnait le prix. Sinon, on passait au voisin, et, quand la question restait sans réponse, on suspendait la couronne à la statue du dieu qui présidait au festin. Quant aux sujets proposés, c'était l'explication d'un texte obscur ou d'un petit problème d'histoire, la discussion d'une opinion philosophique, un sophisme qu'il fallait résoudre, ou bien encore quelque forme étrange ou inusitée d'un mot ou d'un verbe dont on devait rendre compte¹. C'est ainsi que, non seulement à Athènes et à Rome, mais dans les lieux de plaisir et de joie, à Tibur, à Ostie, à Pouzzoles, à Naples, se passait le temps des fêtes pour Aulu-Gelle et ses studieux amis.

On pense bien que les mauvais écoliers avaient d'autres goûts et qu'ils se livraient à des divertissements un peu moins pacifiques. Ils étaient bruyants, désordonnés ; ils accueillaient les nouveaux arrivés par toute sorte de vexations et les forçaient de payer leur bienvenue². Us formaient des associations qui en venaient quelquefois aux mains dans les rues. Il y en avait à Carthage qui s'appelaient les Ravageurs, *Eversores*, et qui faisaient le tourment de leurs professeurs et de leurs camarades. Ils troublaient le cours des maîtres qui ne leur plaisaient pas et les forçaient de fermer leur école³. Pour leur échapper, saint Augustin prit le parti d'aller enseigner la rhétorique à Rome ; mais il y trouva d'autres inconvénients qu'il ne soupçonnait pas. Les élèves y avaient la mauvaise habitude de ne pas payer leurs professeurs ; le jour de l'échéance, ils disparaissaient pour aller suivre un autre cours et passaient ainsi d'un maître à l'autre sans s'acquitter envers aucun⁴. Ils vivaient pourtant sous une législation sévère et l'autorité les traitait souvent avec rigueur. Nous avons une loi fort curieuse de Valentinien Ier qui montre toutes les précautions qu'on avait prises pour les tenir dans le devoir. On exige d'abord que dès leur arrivée ils se présentent au magistrat chargé du recensement de la cité (*magister census*) : ils doivent lui remettre le passeport que leur a délivré le gouverneur de leur province et qui contient, avec la permission de venir étudier à Rome, quelques renseignements sur la situation de leur famille. Ils feront ensuite connaître à quel genre d'études ils se destinent et dans quelle maison ils logent, afin qu'on puisse les surveiller. La police aura l'œil sur eux. Elle essaiera de savoir comment ils se conduisent, s'ils ne font pas partie de quelque association coupable, s'ils ne fréquentent pas trop les spectacles, s'ils assistent à ces festins de mauvaise compagnie qui se prolongent jusqu'au jour. Nous accordons le droit, ajoute l'empereur, au cas où un jeune homme ne se comporterait pas comme l'exige la dignité des études libérales, de le faire battre de verges publiquement et de l'embarquer pour le renvoyer chez lui. Quant à ceux qui se conduisent bien et qui vaquent assidûment à leurs études, il leur est permis de rester à Rome jusqu'à l'âge de vingt ans. Passé ce temps, s'il y en a qui ne retournent pas volontairement dans leurs foyers, on aura soin de les y contraindre en leur

¹ Aulu-Gelle, XVIII, 2 et 13.

² Petit, *Libanius*, p. 24 ; Sievers, *Leben der Lib.*, p. 33.

³ Saint Augustin, *Confessions*, III, 3.

⁴ *Ibid.*, V, 12.

infligeant une peine humiliante¹. Voilà des mesures dont la sévérité prouve à quels excès se laissait quelquefois entraîner la turbulence des écoliers.

— V —

Comment la rhétorique est devenue le fondement de l'éducation an-tique. — Résistance inutile de Cicéron. — Système de Quintilien. — Dangers de cette éducation. — Succès qu'elle a obtenu. — Elle achève pour les Romains la conquête du monde.

Le système d'enseignement dont nous venons d'étudier l'histoire n'est pas, comme tant d'autres institutions humaines, une oeuvre de hasard, le produit de quelques circonstances fortuites ; il n'a pas été non plus imaginé de toutes pièces par des politiques, imposé à l'empire par des hommes d'État prévoyants. A le prendre dans ses origines lointaines, c'est la réalisation d'une idée philosophique.

Tout le monde se souvient d'avoir lu, dans les prologues de Salluste, les belles phrases où il établit la supériorité de l'esprit sur le corps : *C'est l'esprit qui est le véritable maître de la vie... L'esprit doit commander, le corps obéir. Le premier nous rapproche des dieux ; l'autre nous est commun avec les bêtes.* Cette idée ne nous semble aujourd'hui qu'un lieu commun vulgaire, et nous sommes surpris de l'entendre proclamer d'un ton si solennel. Mais alors elle était nouvelle, surtout chez un peuple que sa nature portait à n'admirer guère que la force brutale. Aussi ne l'avait-il pas trouvée lui-même : elle résumait tout un long travail de la pensée grecque. Née dans les écoles des philosophes socratiques, vers le III^e siècle avant notre ère, propagée par les écrits des sages et parcourant le monde avec eux, acceptée peu à peu, chez les Grecs et les Romains, comme une incontestable vérité, elle finit par prendre un corps et se traduire en fait. Appliquée à l'éducation de la jeunesse, elle en changea le caractère. L'Hellène, dans les premiers temps, ne mettait pas une grande différence entre son esprit et son corps ; comme ils lui sont nécessaires tous les deux, il les soigne autant l'un que l'autre. L'idéal qu'il imagine, le dessein qu'il poursuit dans l'éducation de la jeunesse, c'est d'établir entre eux une sorte d'harmonie. Les philosophes ont dérangé l'équilibre : en insistant comme ils font, sur l'infériorité du corps, ils ont ôté le goût de s'en occuper. Aussi la gymnastique, qui tenait d'abord tant de place dans la vie des Grecs, ne tarde pas à être négligée et finit par disparaître.

Mais voici une autre conséquence : l'esprit étant le maître, le premier de tous les arts doit être celui qui donne le plus à l'esprit le sentiment de sa supériorité. Cet art, sans aucun doute, c'est l'éloquence. Cicéron, Quintilien, Tacite, l'ont bien montré dans les admirables tableaux qu'ils tracent des assemblées populaires. Qu'on se figure, sur la place publique d'Athènes ou de Rome, un peuple entier réuni, c'est-à-dire des gens endurcis à la peine, des artisans vigoureux, des paysans robustes. Ils savent qu'ils sont la force et le nombre ; ils s'agitent, ils menacent, ils éclatent en cris de fureur. Tout à coup un homme se lève, un homme pâli par l'étude et la réflexion, quelquefois fatigué par l'âge, le plus faible, le plus chétif de tous. Il parle, et peu à peu les colères tombent, les dissentiments s'apaisent ; bientôt cette multitude divisée semble n'avoir plus qu'une âme, l'âme même de l'orateur, qui s'est communiquée à tous ceux qui l'écoutent. N'est-ce pas le triomphe le plus éclatant de l'esprit sur la force matérielle, de l'âme sur le corps ? et s'il est vrai que l'éducation doit être surtout

¹ Code Théodosien, XIV, 9, 1.

la culture de l'esprit, n'est-il pas naturel que l'art où la prédominance de l'esprit se manifeste d'une manière si visible en soit le fondement ? C'est ainsi que l'éloquence prit, dans l'enseignement des peuples anciens, une place qu'elle n'a pas tout à fait perdue chez les modernes.

Est-il vrai, comme on l'a dit souvent de nos jours, qu'ils aient eu tort d'en faire la principale étude de la jeunesse ? Je suis bien loin de le croire. Laissons de côté l'utilité directe qu'on trouve dans les pays libres, où la parole est souveraine, à enseigner de bonne heure aux enfants l'art de parler : à Rome, par exemple, c'était un talent nécessaire pour tous ceux que leur naissance appelait à la vie publique, et, comme ils ne pouvaient pas s'en passer, on comprend que leur premier souci ait été de l'acquérir. Mais les autres, ceux auxquels l'accès des honneurs était à peu près fermé et qui ne devaient avoir que très rarement, dans leur vie, l'occasion de parler en public, ne trouvaient-ils donc aucun profit à ces exercices oratoires auxquels on condamnait leur jeunesse ? Je pensai, au contraire, qu'ils leur étaient fort utiles. A ne les prendre que comme un moyen d'éducation générale, pour former non seulement l'orateur, mais l'homme, et le préparer à tout, il n'y en a guère de plus efficace¹. Quand on veut composer un discours, faire parler un personnage réel ou imaginaire, dans une circonstance donnée, il faut d'abord trouver des raisons et les mettre en ordre ; c'est une nécessité qui force l'esprit, paresseux à un travail salutaire. Ce qu'il y a d'un peu romanesque dans le sujet qu'ils ont à traiter est pour eux une excitation de plus. On s'imagine aujourd'hui qu'il sera plus facile à un jeune écolier d'exprimer ses sentiments véritables que d'entrer dans ceux des personnages d'autrefois : c'est une grande erreur. La vie ordinaire le frappe très médiocrement ; il jouit en ingrat et presque sans s'en apercevoir des biens qu'elle lui prodigue. C'est en sortant un peu de lui qu'il se connaît mieux. L'effort qu'il lui faut faire pour parler au nom d'un autre éveille et ouvre son esprit, et il lui arrive qu'il apprend à distinguer ses impressions propres en essayant d'exprimer celles d'un étranger. Sans compter que, pour prêter à un personnage de l'histoire le langage qui lui convient, il faut le connaître, et qu'il faut connaître aussi ceux auxquels il parle, démêler leurs dispositions, deviner leur caractère, si l'on veut trouver les raisons qui pourront les convaincre : ce qui suppose une première observation du monde et de la vie. Il est donc certain que l'exercice de l'art oratoire n'est pas inutile aux jeunes intelligences, puisqu'il développe chez elles la fécondité de l'esprit, l'habitude de la réflexion, la connaissance d'elles-mêmes et des autres.

Mais s'il est bon que la jeunesse s'exerce dans l'art oratoire, convient-il, comme faisaient les anciens, de lui enseigner l'éloquence par la rhétorique ? La rhétorique, je le sais, ne jouit pas d'une bonne renommée ; c'est un art suspect et discrédité. Je ne crois pas pourtant qu'il y ait jamais eu d'éloquence sans rhétorique ; chaque orateur se fait la sienne quand il ne l'a pas trouvée toute faite avant lui. Caton, l'ennemi des rhéteurs grecs, qui voulait à toute force les empêcher d'entrer à Rome, était un rhéteur à sa façon. Il avait remarqué certains procédés qui ne manquaient pas leur effet sur le peuple, et il les employait volontiers. Il les nota soigneusement dans ses ouvrages quand il devint vieux, et en transmit la connaissance à son fils. Ce n'était guère la peine, puisqu'il avait composé lui-même une rhétorique, d'être si sévère pour celle des Grecs, qui résumait la pratique de plusieurs siècles et contenait des observations

¹ C'est ce que Sénèque le père exprimait avec beaucoup de bonheur, quand il disait à son fils : *Eloquentiæ tantum studeas : facilis ab hac ad omnes artes discursus ; instruit etiam quos non sibi exercet* (Controv., II, Præf.)

si ingénieuses et si vraies. Quant à ce qu'on appelait la déclamation, qu'on a tant attaquée et dont l'abus produit de si mauvais résultats, prise en elle-même et retenue dans de certaines limites, elle peut aisément se défendre. L'apprentissage de tous les métiers et de tous les arts se fait de la même façon ; la pratique s'y joint toujours à la théorie ; tous imaginent pour l'apprenti des exercices qui ressemblent à ce qu'il doit faire plus tard et l'y préparent. Et qu'est-ce que la déclamation, sinon une manière de former un jeune homme aux luttes réelles par des combats fictifs, la petite guerre avant la grande ?

Il n'y avait donc rien de blâmable dans le principe même de cette éducation. Voici d'où vint le péril. Si l'on n'avait pas tort d'enseigner la rhétorique aux jeunes gens, il était dangereux de la leur enseigner seule. Nous avons vu déjà qu'en réalité ils n'apprenaient qu'elle. Le grammairien, qui était chargé de tout le reste, avait trop à faire pour suffire à tout. Il se bornait à donner de toutes les sciences quelques notions confuses et n'enseignait que ce qu'il était indispensable à un orateur de savoir. Son cours, qui aurait dû avoir tant d'importance, était devenu une simple préparation à la rhétorique. Les élèves se trouvaient donc livrés sans contrepoids à une seule étude, et les inconvénients qu'elle peut offrir n'avaient plus pour eux de remèdes. Cicéron, avec son grand bon sens, a vu le mal et il a cherché à le guérir. Dans son traité de l'art oratoire (*De Oratore*), il demande que l'orateur, avant de se livrer à la pratique de son art, ait tout-étudié, tout connu, le droit, l'histoire, la philosophie, les sciences, et qu'aucune des connaissances humaines ne lui soit étrangère¹, ce qui revient à dire que l'éducation spéciale, qui fait l'homme de métier, doit être précédée par une éducation générale, aussi large, aussi étendue que possible, ou encore qu'il faut former et façonner l'esprit avant de l'appliquer à quelque profession particulière, de même qu'on n'ensemence la terre qu'après l'avoir tournée et retournée plusieurs fois². Cicéron s'est contenté de poser le principe, il n'a pas indiqué par quel moyen on pourrait le réaliser. Il y en avait un pourtant, d'une pratique facile et d'un succès assuré. Des deux études dont se composait l'éducation romaine, celle de la grammaire et celle de la rhétorique, la première avait précisément pour but d'enseigner toutes ces connaissances générales que Cicéron exige de son orateur. Il s'agissait donc simplement de la fortifier, de lui accorder plus de temps, plus de considération, plus d'importance. Rien n'était plus juste et plus aisé. Mais le courant qui portait vers la rhétorique était trop fort, et Cicéron ne put pas l'arrêter. On alla plus loin encore après lui. Quintilien, qui se donne pour son élève, professe des principes tout opposés. Sans doute, il comble la grammaire d'éloges ; il lui arrive même, dans son premier livre, d'en parler avec une sorte d'enthousiasme (*necessaria pueris, jucunda senibus, dulcis secretorum comes*³) ; en réalité il veut la diminuer et la restreindre. Le grammairien lui paraît un envahisseur, toujours prêt à se glisser hors de son domaine, et il se donne beaucoup de mal pour l'empêcher d'en sortir⁴. Au contraire, il accroît le

¹ *De Orat.*, I, 6 : *Non potest esse omni lande cumulatus orator, nisi erit omnium rerum magnarum atque artium scientiam consecutus.*

² *De Orat.*, I, 30 : *Subacto mihi ingenio opus est, ut agro non semel arato, sed novato et iterato, quo meliores fetus possit edere.* C'est le principe même de l'éducation moderne que nous avons tant de peine à défendre aujourd'hui contre ceux qui veulent imposer à l'enfant une spécialisation hâtive. Tacite, dans son *Dialogue des orateurs*, a défendu les mêmes doctrines. Il soutient, lui aussi, que l'orateur a besoin d'avoir touché à tout pour parler de tout comme il convient, et que la grande éloquence se nourrit de ces connaissances accumulées (*Dial.*, 50), que les études générales préparent aux professions particulières auxquelles on se destine, que l'esprit, une fois formé, sera propre à tout, et que, pour ne parler que de l'éloquence, celui qui acquiert les idées acquiert en même temps, sans qu'il s'en doute, la faculté de les exprimer (*Dial.*, 33).

³ Quintilien, I, 4, 5.

⁴ Quintilien, II, 1, 2.

rôle et les attributions du rhéteur. Cicéron trouvait exagéré qu'on s'occupât de former l'orateur dès l'âge de sept ou huit ans, quand il entre dans les classes ; Quintilien exige qu'on le prenne au berceau, il veut que l'élève entre en rhétorique le jour de sa naissance. Il faut donc que le grammairien n'oublie jamais que c'est un orateur qu'il est chargé de former, qu'il ne doit rien lui enseigner qu'en vue de l'éloquence, et qu'il n'a autre chose à l'aire que de le préparer pour les leçons du rhéteur. Tel a été le rôle du grammairien dans les écoles du III^e et du IV^e siècle : mis au second rang, surchargé de besogne, moins payé, moins honoré, il perd de plus en plus de son autorité. Ce qu'il perd, le rhéteur le gagne ; de tous les maîtres, il est le seul dont le nom soit connu au dehors, le seul dont l'enseignement passionne les élèves, et toute l'école tourne autour de lui. S'il ne s'agissait que du grammairien lui-même et de son intérêt personnel, on pourrait prendre son parti de le voir moins considéré ; mais le discrédit où il tombe rejaillit sur tout ce qu'il enseigne. La grammaire, à la prendre dans son acception ancienne, comprend la philologie, l'histoire, la musique, la géométrie, l'astronomie, les mathématiques, c'est-à-dire toutes les sciences. Que deviendront-elles, si on ne les enseigne que dans leurs rapports avec la rhétorique ? Elles veulent être étudiées pour elles-mêmes ; elles ne font de progrès et ne prennent tout leur essor que lorsqu'on s'occupe d'elles d'une façon sérieuse et désintéressée. Subordonnées à l'éloquence, bornées et limitées dans leur libre développement, ne servant plus qu'à fournir à l'orateur des arguments et des agréments pour ses discours, elles deviennent stériles. Les écoles romaines n'ont jamais eu de véritable enseignement scientifique, et c'est l'importance donnée à la rhétorique qui en a été cause. Si les idées de Cicéron avaient triomphé, il aurait pu en être autrement ; par malheur, ce fut Quintilien qui l'emporta.

La rhétorique, quand elle est seule dans l'éducation de la jeunesse et que rien n'en corrige l'effet, peut avoir des inconvénients de plus d'une sorte, qu'il est inutile d'indiquer tous. Je n'en veux signaler qu'un qui me semble grave. Aristote fait remarquer avec beaucoup de bon sens que le raisonnement oratoire ne repose pas sur la vérité absolue, mais sur la vraisemblance, et que les arguments des orateurs ne sont pas obligés d'être aussi rigoureux que ceux des philosophes. Quand il s'agit d'entraîner une foule ignorante et tumultueuse, un syllogisme aurait peu de succès. Pour se faire écouter et comprendre, l'orateur doit s'appuyer sur les opinions qui ont cours dans la société et suffisent, à la pratique de la vie commune. On les appelle des vérités générales, mais elles ne sont vraies qu'en partie ; on peut presque toujours leur opposer des vérités contraires, et, entre les unes et les autres, il est permis d'hésiter. La sagesse des nations aime à s'exprimer en proverbes ; or il n'y a rien de plus commun que de trouver des proverbes qui se contredisent sans qu'on puisse affirmer qu'aucun d'eux soit tout à fait faux ou entièrement vrai. Il s'ensuit qu'on peut souvent, dans les affaires humaines, soutenir le pour et le contre avec une apparence de vérité, et qu'il est facile, quand on le veut bien, de trouver des raisons probables pour deux causes opposées. Voilà ce qu'apprend, en somme, la rhétorique ; et l'on comprend qu'il puisse être dangereux qu'un art qui ne repose que sur les probabilités et la vraisemblance soit étudié seul. Si la jeunesse qui se livre à cette étude n'a pas auprès d'elle un autre enseignement qui la ramène à la vérité, elle risque d'en perdre peu à peu le sentiment et le goût. C'est sur cette pente que glissa l'éducation romaine, et l'on peut dire qu'elle descendit la côte jusqu'au bout. La déclamation devait préparer l'élève, par des plaidoiries fictives, à plaider un jour des causes vraies ; c'est un exercice qui ne lui est utile que si

les sujets qu'on lui donne ressemblent à ceux qu'il aura plus tard à traiter ; or déjà, du temps de Quintilien, on choisissait de préférence dans les écoles des matières extravagantes. On les prenait tout exprès en dehors de la réalité et de la vie pour piquer la curiosité des jeunes gens et leur donner une occasion de montrer leur esprit ; les plus ridicules étaient précisément les plus goûtées, parce qu'il y avait plus de mérite à s'y faire applaudir. C'est ainsi que, d'excès en excès, on finit par ne plus faire vivre les élèves que dans un monde de fantaisie, où plus rien n'était réel, où l'on inventait des incidents romanesques, où l'on discutait des lois imaginaires, où des personnages de convention n'exprimaient que des sentiments de théâtre. De plus, on avait l'habitude de faire plaider aux jeunes gens, pour les mieux exercer, les deux causes contraires. Ils les soutenaient successivement l'une et l'autre avec la même indifférence, trouvant toujours quelque chose à dire, grâce aux vérités générales qui fournissent complaisamment des raisons pour tout, et quand ils avaient également réussi dans les deux plaidoiries opposées, ils en concluaient que le sujet par lui-même n'a aucune importance et que l'art consiste uniquement à trouver à propos de tout des arguments ingénieux et de belles phrases. Sur ces entrefaites, l'empire s'était établi et il avait supprimé les assemblées populaires ; c'était un changement grave dont l'école ne semble pas s'être aperçue. Elle continue à former des orateurs comme si le forum n'était pas devenu muet et si la parole jouait toujours le même rôle dans les affaires de l'État. Loin de souffrir du régime nouveau, la rhétorique semble d'abord y gagner. Autrefois, elle préparait aux luttes politiques ; maintenant, elle devient son but à elle-même ; on n'apprend plus à parler que pour le plaisir de savoir parler. C'est ce que Sénèque exprime dans cette phrase énergique : *Non vitæ sed scholæ discimus*¹. Ce qui est étrange, c'est que jamais la parole n'a été plus aimée que depuis qu'elle ne mène à rien. L'éloquence de l'école, qui n'a plus à craindre la concurrence de l'autre, devient plus triomphante que jamais et s'enfonce dans ses défauts, que la pratique de la vie et la comparaison avec l'éloquence réelle ne peuvent plus corriger.

Il n'est pas douteux que cette éducation n'ait eu, pour les Romains de ce temps, des conséquences fâcheuses. Le jeune homme à qui l'on n'a sérieusement appris que la rhétorique s'habitue à mettre de la rhétorique partout ; elle devient le tour d'esprit naturel de tous ceux qui écrivent. De là cette teinte uniformément oratoire qui recouvre et qui gâte toute la littérature de l'empire². Les plus grands esprits de ce temps, Lucain, Juvénal, Tacite lui-même, n'y ont pas échappé ; elle s'impose aux vers comme à la prose, et aux genres les plus différents. Mais ce n'est pas seulement la littérature qui 'en a souffert : soyons sûrs que, jusque dans la vie privée, elle a laissé sa marque sur les générations qu'elle a formées. Pour avoir quelque idée de ce qu'elle a pu faire des élèves, cherchons à savoir ce qu'étaient les maîtres : on doit pouvoir étudier sur eux-mêmes l'effet des leçons qu'ils donnaient aux autres. Les professeurs, nous l'avons vu, formaient alors une classe puissante et nombreuse. Dans cette foule, il devait se trouver des personnages très différents ; la plupart pourtant se ressemblent, et ils ont des traits communs qu'ils tiennent du métier qu'ils exercent. Pline le Jeune, parlant d'un rhéteur qu'il venait d'entendre, disait : *Il n'y a rien de plus sincère, de plus candide, de meilleur que ces gens-là : Scholasticus est ; quo genere hominum*

¹ Sénèque, *Epist.*, 106, 12.

² Vers cette époque, le mot *eloquentia* finit par s'appliquer à tous les genres, les plus légers comme les plus graves, et il prend le même sens que chez nous le mot de *littérature*. Nous le trouvons avec cette signification dans le *Dialogue des orateurs*, ch. 10.

*nihil aut sincerius, aut simplicius, aut melius*¹. Je crois que Pline a raison, et que les *hommes d'étude* méritaient ordinairement les éloges qu'il leur a donnés. Leur vie appartenait toute au travail. S'ils voulaient atteindre à la perfection, — et tous y aspiraient, — ils ne pouvaient pas perdre un moment du jour. Toutes les dissipations leur étaient donc interdites, et cette existence studieuse les préservait des dangers auxquels exposent ordinairement les loisirs. En même temps, ils sont fiers de leur art ; les applaudissements qui les accueillent les rendent pour ainsi dire respectables à eux-mêmes ; ils se regardent comme les prêtres de l'éloquence et ne voudraient rien faire qui fût indigne d'elle. Ce sont donc ordinairement des gens honnêtes, mais, suivant l'expression de Pline, d'une honnêteté naïve : *nihil simplicius*. Comme ils vivent dans un monde imaginaire, ils n'ont guère le sens de la réalité. Ils ne vont pas au fond des choses et s'en tiennent volontiers aux apparences. L'habitude qu'ils ont prise d'appuyer leurs raisonnements sur les opinions qui ont cours dans le monde les rend fort indulgents pour les préjugés. Ils les acceptent aisément et les répètent sans y trop regarder. Avant tous ils respectent les traditions et vivent du passé. Les rhéteurs de l'époque d'Auguste, dont Sénèque le père nous a transmis les déclamations, et ceux du ive siècle, qui florissaient dans la Gaule, parlent et pensent à peu près de la même façon ; sur les hommes et les choses ils ont les mêmes idées. C'est que l'école est de sa nature conservatrice ; on y garde religieusement toutes les vieilles pratiques, toutes les anciennes opinions, et les erreurs même y sont traitées avec égard, quand le temps les a consacrées. Voilà pourquoi les écoles de Rome se sont montrées d'abord si rebelles au christianisme. Il n'y avait pas là, autant qu'ailleurs, de ces âmes inquiètes, malades, tourmentées de désirs, éprises d'inconnu, à la recherche d'un idéal. Le rhéteur véritable éprouve une telle admiration pour son art, il en est si occupé, si possédé, qu'il ne découvre rien au delà et que les nouveautés lui sont suspectes. Jusqu'à la fin il s'en est trouvé un certain nombre que la nouvelle doctrine, partout victorieuse, n'a pas pu vaincre. Comme ils ne sont pas agressifs, ils ne lui résistent pas ouvertement, ils se contentent de ne pas s'occuper d'elle ; ils ne l'attaquent pas, ils l'ignorent, ils feignent de croire qu'il ne s'est rien passé autour d'eux et que le monde continue son ancien train. Quand ils sont appelés à parler devant l'empereur dans quelque circonstance officielle, ils ne se demandent pas à quelle religion il appartient ; ils invoquent sans façon les anciens dieux et continuent à tirer leurs plus beaux effets de la vieille mythologie. Ce qui est merveilleux, c'est qu'on les laisse dire et qu'un prince dévot comme Théodose, qui poursuit partout impitoyablement le paganisme, n'ose pas le proscrire de l'école.

Nous touchons ici à l'un des points les plus curieux et les plus surprenants de l'étude que nous avons entreprise : je veux parler de la confiance absolue, et, pour ainsi dire, du respect superstitieux qu'inspirait alors cette éducation à laquelle nous trouvons tant à reprendre. Dans les premiers temps, beaucoup de bons esprits avaient été frappés des dangers qu'elle présente. *C'est une école d'impudence*, disait Crassus, quand il entendait les applaudissements dont les élèves saluaient les déclamations de leurs camarades. *C'est une école de sottise*, ajoutait Pétrone ; et Tacite n'était pas beaucoup plus indulgent, dans son *Dialogue des orateurs*. Mais peu à peu ces protestations cessent, et à partir du ne siècle personne n'attaque plus cette façon d'élever la jeunesse. A ce moment, la rhétorique triomphe aussi bien chez les Grecs que dans les pays de l'Occident ;

¹ Pline, *Epist.*, II, 3, 5.

ces deux mondes, qui vont se séparant de plus en plus l'un de l'autre, se réunissent encore dans l'admiration qu'ils ont pour elle. Voudra-t-on me croire si je dis que c'est la rhétorique qui a rendu à la Grèce le sentiment d'elle-même et de sa supériorité sur les autres peuples ? Il n'y a pourtant rien de plus vrai¹. Ce sentiment, elle l'avait à peu près perdu après sa défaite. Elle se chercha pendant près d'un siècle et ne sut que flatter bassement ses maîtres. C'est seulement avec l'empire qu'elle se réveille ; et lorsque, sous Nerva, commence la seconde sophistique, il s'opère chez elle une sorte de renaissance. Nous avons peine à nous figurer l'enthousiasme qui accueillait les grands sophistes grecs lorsqu'ils sortaient de leurs écoles, dans quelque solennité publique, pour se faire entendre au peuple. Une foule composée de toutes les nations se pressait dans les lieux où ils devaient parler, et les étrangers eux-mêmes, qui ne pouvaient pas les comprendre, les écoutaient avec ravissement, comme des rossignols mélodieux, admirant la rapidité de leur parole et l'harmonie de leurs belles phrases². C'étaient des fêtes qui rappelaient celles que le dithyrambe et la tragédie donnaient autrefois aux Athéniens ; la parole avait remplacé la poésie et la musique, et les contemporains d'Hérode Atticus ou de Polémon prenaient autant de plaisir en les entendant déclamer que leurs pères lorsqu'ils écoutaient un hymne de Pindare ou un drame de Sophocle.

L'admiration que les rhéteurs excitaient à Rome, pour être un peu moins bruyante, n'en était pas moins vive. Les représentations qu'ils donnaient aux grands jours dans les salles de lecture publique, et plus tard à l'Athénée, étaient suivies par tous les lettrés et accueillies par des applaudissements unanimes. C'est sans doute au sortir d'un de ces triomphes que Quintilien appelait l'éloquence la reine du monde *regina rerum oratio*³, et qu'il proclamait d'un ton d'oracle que c'est le don le plus précieux que les dieux ont fait aux mortels. S'il en est ainsi, les écoles où l'on cultive ce présent du ciel deviennent de véritables sanctuaires, et l'art qui se pique de nous l'enseigner mérite toute notre vénération. Aussi le même Quintilien va-t-il jusqu'à prétendre que la rhétorique est une vertu⁴. Nous sommes tentés de sourire de ces éloges exagérés ; nous avons tort, et un peu de réflexion nous montre qu'il n'y a rien de plus naturel que l'enthousiasme de Quintilien peut aisément s'expliquer. Songeons que non seulement les nations civilisées semblaient s'être alors entendues pour faire de la rhétorique le fondement de leur enseignement public, mais qu'elle charmait aussi les nations barbares. A peine les armées romaines avaient-elles pénétré dans des pays inconnus qu'on y fondait des écoles ; les rhéteurs y arrivaient sur les pas du général vainqueur, et ils apportaient la civilisation avec eux. Le premier souci d'Agricola, quand il eut pacifié la Bretagne, fut d'ordonner qu'on enseignât aux enfants des chefs les arts libéraux. Pour les pousser à s'instruire, il les prit par la vanité. Il affectait, dit Tacite⁵, de préférer l'esprit naturel des Bretons aux talents acquis des Gaulois ; en sorte que ces peuples, qui refusaient naguère de parler la langue des Romains, se passionnèrent bientôt pour leur éloquence. A peine les Gaulois étaient-ils vaincus par César que s'ouvrit l'école d'Autun. Elle fut vite florissante, et nous savons que, quelques années plus tard, sous Tibère, les enfants de la noblesse gauloise venaient en foule y étudier la grammaire et la rhétorique. Pour nous faire entendre qu'il n'y aura bientôt plus de barbares et que les extrémités

¹ C'est ce qu'a fort bien montré M. Erwin Rohde (*Der griechische Roman*, p. 295 et sq.).

² Philostrate, *Vita Soph.*, II, 10, 8.

³ Quintilien, I, 12, 18.

⁴ Quintilien, II, 20.

⁵ *Agricola*, 21.

du monde se civilisent, Juvénal nous dit que, dans les îles lointaines de l'Océan, à Thulé, on songe à faire venir un rhéteur :

*De conducendo loquitur jam rhetore Thule*¹.

Est-il surprenant que cet art, qui faisait ainsi des conquêtes pour Rome, n'ait pas semblé aux Romains aussi frivole qu'à nous ? Ils sentaient bien qu'ils lui devaient une grande reconnaissance et que l'unité romaine s'était fondée dans l'école. Des peuples qui différaient entre eux par l'origine, par la langue, par les habitudes et les mœurs, ne se seraient jamais bien fondus ensemble si l'éducation ne les avait rapprochés et munis. On peut dire qu'elle y réussit d'une façon merveilleuse : dans la liste des professeurs de Bordeaux, telle qu'Ausone nous l'a laissée, nous voyons figurer, à côté d'anciens Romains, des fils de druides, des prêtres de Bélénus, le vieil Apollon gaulois, qui enseignent, comme les autres, la grammaire et la rhétorique. Les armes ne les avaient qu'imparfaitement soumis, l'éducation les a domptés. Aucun n'a résisté au charme de ces études, qui étaient nouvelles pour eux. Désormais dans les plaines brûlées de l'Afrique, en Espagne, en Gaule, dans les pays à moitié sauvages de la Dacie et de la Pannonie, sur les bords toujours frémissants du Rhin, et jusque sous les brouillards de la Bretagne, tous les gens qui ont reçu quelque instruction se reconnaissent au goût qu'ils témoignent pour le beau langage. On est lettré, on est Romain, quand on sait comprendre et sentir ces recherches d'élégance, ces finesses d'expressions, ces tours ingénieux, ces phrases périodiques qui remplissent les harangues des rhéteurs. Le plaisir très vif qu'on éprouve à les entendre s'augmente de ce sentiment secret qu'on montre en les admirant qu'on appartient au monde civilisé. *Si nous perdons l'éloquence*, disait Libanius², *que nous restera-t-il donc qui nous distingue des barbares ?*

Ainsi les services que cette éducation a rendus aux Romains leur en cachaient les défauts. Elle leur avait été si utile qu'il ne venait à l'esprit de personne que Rome pût jamais s'en passer. C'est ce qui explique que ces pauvres empereurs, qui avaient tant d'affaires graves sur les bras, tant d'ennemis à combattre, tant d'adversaires à surveiller, se soient occupés jusqu'au dernier moment avec tant de sollicitude des écoles et des maîtres. L'un d'eux dit hautement *que la connaissance des lettres est la première de toutes les vertus*³ ; un autre proclame qu'il *n'a pas de plus grand devoir que de cultiver dans les jeunes gens les qualités que la fortune ne peut ni donner ni prendre*⁴ ; ils demandent que ceux qui ont étudié soient mis partout au-dessus de tous les autres. Une partie des gouverneurs de provinces, souvent les préfets du prétoire et, les ministres de l'empereur sont tirés des universités. On vit même des rhéteurs arriver à l'empire, sans qu'on en fût trop surpris. *Puisque tu sais l'art de parler*, disait Libanius à l'un de ses amis⁵, *tu sais l'art de commander*. Mais ce qui prouve bien qu'il ne faut pas accorder trop de confiance à ce préjugé démocratique que l'instruction est une sorte de remède universel, et qu'en la répandant on guérit tous les maux d'un État, c'est que tout cet effort ne parvint pas à retarder la ruine de l'empire et le triomphe de la barbarie.

¹ Juvénal, XV, 112.

² *Epist.*, 372.

³ *Code Théodosien*, XIV, 1, 1 : *Litteratura, quæ omnium virtutum maxima est.*

⁴ *Paneg.*, IV, 14.

⁵ *Epist.*, 248.

CHAPITRE II – COMMENT LE CHRISTIANISME S'ACCOMMODA DE L'ÉDUCATION ROMAINE

— I —

Répugnance des chrétiens pour une éducation toute païenne. - Opinion de Tertullien. - Il permet ans jeunes gens de fréquenter les écoles. - Les professeurs chrétiens. - Édit de Julien qui leur interdit l'enseignement.

J'ai tenu à montrer longuement et en grand détail l'importance que l'éducation avait prise dans la société romaine de l'empire pour qu'on pût comprendre les embarras qu'elle allait causer au christianisme.

Était-il possible à un chrétien pieux de s'en accommoder ? C'est une question qu'on ne devait guère se poser dans les premières années, car ceux auxquels le christianisme s'adressa d'abord se préoccupaient fort peu de la grammaire et de la rhétorique. Mais, avec le temps, il pénétra dans les classes plus élevées de la société, où l'instruction était en grand honneur ; et alors, quand il arrivait que ces gens du monde, qu'il venait de gagner à ses doctrines, avaient des enfants, en âge d'être envoyés dans les écoles, on peut croire qu'ils devaient éprouver de grandes perplexités.

Les écoles étaient toutes païennes. Non seulement on célébrait régulièrement les cérémonies du culte officiel, surtout les fêtes de Minerve, qui était la patronne des maîtres et des écoliers, mais on y apprenait à lire dans des livres tout pleins de la vieille mythologie. L'enfant chrétien y faisait connaissance avec les dieux de l'Olympe. Il était exposé à y prendre des impressions contraires à celles qu'il recevait dans sa famille. Ces fables qu'on lui apprenait à détester chez lui, il les entendait tous les jours expliquer, commenter, admirer par ses maîtres. Était-il convenable de le placer ainsi entre des enseignements opposés ? Que fallait-il faire pour qu'il fût élevé comme tout le monde sans courir le risque de perdre sa foi ?

Tertullien se le demande, dans son traité de *l'Idolâtrie*, et il ne trouve pas grand chose à répondre. Quand il s'agit du maître, il n'hésite pas. Un professeur, nous dit-il, est obligé de fêter Minerve aux *Quinquatries*, de fleurir son école quand viennent les jours consacrés à Flore, *et ce serait un crime pour lui de s'abstenir d'aucune de ces cérémonies diaboliques*. Pour faire comprendre aux élèves les récits des poètes, il faut qu'il leur raconte l'histoire scandaleuse de l'Olympe, qu'il leur explique les attributions des dieux et qu'il déroule devant eux toute leur généalogie ; c'est ce qui d'aucune façon ne saurait convenir à un chrétien ; un chrétien ne sera donc pas professeur. Peut-il au moins être élève ? Il semble que Tertullien, pour rester fidèle à lui-même, n'aurait pas dû le permettre. L'enseignement qu'un maître ne peut pas donner sans crime, comment un élève pourrait-il le recevoir sans danger ? Si ces noms de dieu et de déesses souillent la bouche qui les prononce, est-il possible qu'ils ne blessent pas l'oreille qui les entend ? Mais ici, contre son ordinaire, ce logicien impitoyable ne pousse pas son opinion jusqu'au bout. Il s'arrête au milieu du chemin, et souffre chez l'élève ce qu'il a défendu au professeur. C'est qu'il ne lui paraît pas possible qu'on empêche un jeune homme d'aller à l'école, et la raison qu'il en donne mérite d'être rapportée. *Comment, dit-il¹, se formerait-il sans cela à la sagesse humaine ? Comment apprendrait-il à diriger ses pensées et ses actions, l'éducation étant un*

¹ Tertullien, *De Idololat.*, 10 : *Quomodo quis institueretur ad prudentiam interim humamam vel ad quemeumque sensum vel actum, cum instrumentum sil ad omnem vitam litteratura ?*

instrument indispensable pour l'homme pendant toute sa vie ? Ainsi ce sectaire scrupuleux, à qui toutes les professions étaient suspectes, et qui voudrait enfermer le chrétien chez lui, pour le tenir loin d'un monde empesté d'idolâtrie, n'ose pas l'arrêter au seuil de l'école, quoiqu'il en connaisse les dangers. C'est une nécessité qu'il ne subit qu'à regret, mais à laquelle il lui paraît impossible de se soustraire. U n'imaginait pas qu'un jeune homme pût se passer d'apprendre les lettres humaines, ni qu'on pût les enseigner autrement qu'on le faisait de son temps.

Du moment qu'un docteur si rigoureux autorisait les jeunes gens à fréquenter les écoles, on pense bien que personne ne s'avisait de le leur défendre. Seulement ses recommandations ne furent suivies qu'en partie. On l'écouta, lorsqu'il disait qu'un chrétien peut étudier les lettres profanes ; on lui désobéit, quand il lui défendait de les enseigner. Non seulement l'Église permit aux professeurs de ne pas quitter leurs chaires, mais elle les encouragea même à les garder. Elle y trouvait son compte, et il lui semblait avec raison qu'un enseignement, qui lui était à bon droit suspect, présentait moins de dangers, s'il était donné par un chrétien. Vers la fin du III^e siècle, le christianisme avait fait des conquêtes nombreuses parmi les lettrés. On trouve chez nous, dit Arnobe avec orgueil¹, beaucoup de gens de talent, des orateurs, des grammairiens, des professeurs d'éloquence, des jurisconsultes, des médecins et de profonds philosophes. Arnobe lui-même était un rhéteur célèbre de l'Afrique, et son disciple Lactance fut appelé à Nicomédie, où résidait alors l'empereur, pour y enseigner la rhétorique latine. Comme le christianisme a toujours attiré de préférence les plus humbles, il est vraisemblable que les maîtres élémentaires (*primi magistri*) étaient venus à lui en plus grand nombre encore et plus tôt que les rhéteurs. On a trouvé aux catacombes l'inscription, d'un *primus magister* Qui s'appelait Gorgonus ; M. de Rossi la rapporte au III^e siècle². Prudence raconte qu'en passant à Forum Cornelli (Imola), il vit, dans l'église un tableau qui lui sembla fort curieux, et qu'il en demanda l'explication au sacristain. Ce tableau représentait le martyr d'un de ces maîtres modestes, Cassianus, qui, devenu chrétien, fut mis à mort dans l'une des persécutions. Cassianus était *notarius*, ce qui veut dire qu'il enseignait la sténographie, un art dont on faisait un grand usage dans cette monarchie administrative et paperassière. Ses élèves ne l'aimaient pas, parce qu'il était dur pour eux et qu'il les avait quelquefois privés de congé³. Les bourreaux ayant imaginé de le leur abandonner, ils se vengèrent de lui en le perçant de ces poinçons de fer qui leur servaient pour écrire. Le poète, qui a le goût de l'horrible, nous les montre heureux de labourer de leur *stylus* ce corps misérable, d'exercer sur sa chair le talent qu'il leur avait donné, et il semble prendre plaisir à nous redire les plaisanteries inhumaines dont tout ce petit monde cruel assaisonne sa vengeance.

Au moment de la conversion de Constantin, il y eut, suivant l'expression de saint Augustin, toute une cohue de païens qui se précipita dans la religion nouvelle. Il est naturel qu'alors le nombre des chrétiens ait augmenté parmi les professeurs, comme dans tous les métiers. Les partisans de l'ancien culte devaient en être fort alarmés. Ils regardaient l'école comme un des derniers asiles de leur religion, et ils purent craindre qu'elle ne fût bientôt envahie par le christianisme. C'est ce qui fait comprendre le fameux édit de Julien, dont nous avons parlé plus

¹ *Adv. nat.*, II, 5.

² Rossi, *Roma sotterr.*, II, p. 510.

³ Prudence, *Perist.*, 9.

haut, qui défendait aux professeurs chrétiens de lire, dans leurs classes, et de commenter des auteurs dont ils ne partageaient pas les croyances. C'était en réalité leur inter-dire l'enseignement. Le maître alors ne pouvait rien sans le livre ; on ne disait pas d'un grammairien qu'il enseignait, mais qu'il lisait, *prælegebat*, et sa leçon consistait uniquement à expliquer un passage d'auteur classique, dont il avait d'abord donné lecture à ses élèves. Or les livres dont on se servait dans les classes étaient remplis de paganisme, et le maître chrétien à qui l'on défendait d'en faire usage était réduit à abjurer sa religion ou à quitter l'école. Sans doute il dut s'en trouver quelques-uns qui cédèrent : il leur était si dur de renoncer à un métier dont ils tiraient tant d'honneur et tant de profit ! Mais il y en eut aussi qui tinrent bon. Des grammairiens, des rhéteurs célèbres, Victorinus, en Italie, Musonius et Proérèse, en Orient, descendirent de leur chaire plutôt que de trahir leur foi¹.

— II —

Importance du livre dans l'éducation. - Tentative des Apollinaires. - On revient à l'étude des ouvrages païens. - Pourquoi les chrétiens n'ont pas l'idée d'étudier la littérature dans les livres saints et les auteurs ecclésiastiques. - Le traité de la Doctrine chrétienne de saint Augustin.

La tentative de Julien dut attirer l'attention de l'Église sur une des conditions essentielles de l'enseignement, dont elle paraît s'être peu préoccupée jusque-là : elle lui montra l'importance dû livre. Nous venons de voir que dans l'école on ne se servait que de livres pleins de paganisme, et que c'était un grand danger pour les jeunes gens qui professaient d'autres, croyances. A la vérité le maître, quand il était chrétien, ne les commentait qu'avec mesure et discrétion ; il pouvait, tout en admirant la forme, glisser quelques réserves à propos du fond, et mettre ainsi le remède auprès du mal ; mais le mal subsistait toujours. D'ailleurs il était au pouvoir d'un prince partisan de l'ancien culte de les confisquer au profit de sa religion, comme venait de le faire Julien, et, en défendant aux chrétiens de s'en servir, de leur rendre l'enseignement impossible. Il fallait donc trouver quelque moyen de procurer aux chrétiens des livres dont on ne pût pas leur enlever l'usage. C'est ce qui fut essayé par, les Apollinaires, le père et le fils, deux savants hommes, dont l'un était grammairien, l'autre rhéteur, à Laodicée, en Syrie. Le père traduisait en vers la Bible ; il composa un poème épique de vingt-quatre chants avec les événements qui vont jusqu'au règne de Saül ; du reste il fit des tragédies sur le modèle d'Euripide, des comédies à la façon de Ménandre, des odes imitées de Pindare. Le fils mit les Évangiles et les écrits des apôtres en dialogues qui reproduisaient ceux de Platon². On pense bien que cette littérature improvisée n'était pas de force à tenir tête aux chefs-d'œuvre de l'art antique, qu'elle avait la prétention de remplacer. Les Apollinaire, devaient avoir plus de facilité que de talent, et, pour accomplir avec succès ce qu'ils se proposaient de faire, il aurait fallu du génie. Ce n'est pas d'un ouvrage quelconque que le maître a besoin pour le commenter dans sa classe ; il lui faut des livres qui s'imposent à l'admiration de la jeunesse et puissent lui servir de modèles. Or ces livres ne sont pas de ceux qui se fabriquent à volonté et en quelques mois ; c'est le temps seul qui les consacre, et ils sont toujours assez rares. C'est à peine s'il en reste deux ou trois par siècle qui flottent au-dessus de ces milliers d'écrits que le

¹ Voyez sur Victorinus, saint Augustin, *Confessions*, VIII, 5 ; sur Musonius, Philostrate, *Vita Ædes*. ; enfin, sur Proérèse, saint Jérôme, *Chron. anno 388*. Saint Jérôme dit que Julien avait proposé à Proérèse de ne pas lui appliquer sa loi et de lui laisser sa chaire sans condition, mais que Proérèse ne voulut pas accepter.

² Socrate, *Hist. ecclés.*, III, 16 ; Sozomène, V, 18.

torrent emporte à l'abîme. On ne sera donc pas surpris que la prose et les vers des Apollinaires n'aient pas survécu à la circonstance qui les avait fait naître. Dès que Valentinien Ier eut révoqué l'édit de son prédécesseur, les grammairiens et les rhéteurs chrétiens reprirent leurs fonctions, et l'on revint à l'étude des grands écrivains classiques avec d'autant plus d'empressement que c'était un plaisir dont on avait été quelque temps sevré, et qu'on regardait comme une victoire d'avoir reconquis le droit de les lire et de les expliquer.

Aujourd'hui, nous savons apprécier la poésie des récits de la Bible, les élans lyriques des prophètes, le charme des Évangiles, la dialectique passionnée de saint Paul, et nous sommes disposés à croire que les chrétiens étaient moins dépourvus de littérature qu'on ne le prétendait. Il nous semble qu'ils auraient pu trouver chez eux quelques ouvrages qu'il fût possible d'introduire dans les écoles et qui pouvaient à la rigueur servir de thème aux leçons des maîtres et aux études des élèves ; mais personne alors ne le croyait. Le respect même qu'on portait aux livres saints ne permettait pas qu'on les traitât comme des œuvres littéraires. On en goûtait le fond plus que la forme, on y cherchait des préceptes de morale et de règles de doctrine ; on aurait cru les rabaisser en leur demandant des modèles de l'art d'écrire. Il y avait, du reste, une raison qui contribuait beaucoup à en dissimuler les beautés. Saint Augustin rapporte qu'à mesure que le christianisme se répandit en Occident, ceux qui, dans les communautés naissantes, connaissaient un peu la langue grecque, se chargèrent de traduire tant bien que mal la version des Septante¹. C'étaient en général des gens peu lettrés, qui ne connaissaient que le langage populaire. Ils écrivirent comme ils parlaient et semèrent leurs traductions de fautes de tout genre². C'est donc à travers ce latin barbare que les livres saints se montrèrent pour la première fois aux gens du monde, quand ils vinrent à la foi nouvelle. La grossièreté de la forme ne leur permit pas d'en saisir la poésie, et si on leur avait proposé de s'en servir dans les écoles, comme on faisait d'Homère et de Platon, je suppose qu'on les aurait fait sourire. *Les livres saints, dit très nettement l'historien Socrate, n'apprennent pas à bien parler ; or il faut savoir bien parler pour défendre la vérité*³.

Il ne semble pas qu'on ait été plus juste pour les écrivains latins qui s'étaient donné la tâche, depuis le III^e siècle, de défendre et d'expliquer le christianisme, et j'avoue que cette injustice me paraît tout à fait inexcusable. Je ne vois rien qui pût empêcher un chrétien de comprendre leur mérite et de le proclamer. Tertullien, Minucius Félix, saint Cyprien seraient à toutes les époques des orateurs et des polémistes remarquables ; mais à la fin de ce III^e siècle, si vide de bons écrits, ils devaient tenir les premières places. Lactance est pourtant bien froid pour eux. Il se contente d'appeler Minucius Félix un assez bon avocat (*non ignobilis inter causidicos*) ; Tertullien lui paraît fort savant, mais il le trouve obscur, embarrassé, rocailleux. Quant à saint Cyprien, il lui semble s'être trop enfermé dans les questions de doctrine et ne pouvoir pas être compris de ceux qui ne partagent pas ses croyances. Il fait malicieusement remarquer que les doctes du siècle se moquent de lui, et il a soin de rapporter leurs railleries, qui sont fort

¹ Saint Augustin, *De Doct. christ.*, II : *Qui enim scriptural es hebrua lingues in græcam verterunt numerari possunt, latini autem interpretes nullo modo. Ut enim cuique primis fidei temporibus in manus venit codex græcus et aliquantulum facultatis sibi utriusque linguæ habere videbatur, ausus est interpretari.*

² Saint Augustin cite quelques exemples de ces fautes, notamment le barbarisme *floriet*, qui est mis pour *fiorebit*, dans la traduction d'un psaume. Il ne veut pas qu'on le corrige, de peur de dérouter les fidèles qui ont pris l'habitude de chanter le psaume ainsi. *De Doct. christ.*, II, 13.

³ Socrate, III, 16.

médiocres, sans prendre la peine de le défendre. Il conclut en disant *que l'Église a tout à fait manqué de défenseurs habiles et instruits*¹, ce qui est vraiment bien sévère. Mais Lactance est un rhéteur, et il a tous les défauts de sa profession. Quand on a passé toute sa vie à recommander la pureté, la correction, l'élégance, c'est-à-dire les petits mérites du style, on devient souvent incapable de voir les grands. On se fait un type de perfection, qui se compose d'absence de défauts plutôt que de qualités réelles, et l'on ne peut plus être sensible à ce qui est original et nouveau.

Il est pourtant visible que, vers la fin du ive siècle, il se fait un changement dans l'opinion. Saint Jérôme, qui sait l'hébreu et qui a vécu familièrement avec les livres saints, en apprécie mieux la beauté. *Est-il rien, dit-il*², *de plus harmonieux que les psaumes ? Peut-on rien voir qui soit plus poétique que les beaux endroits du Deutéronome et des prophètes ?* Il est encore plus explicite ailleurs et ménage moins les louanges. *David, dit-il*³, *c'est notre Pindare à nous, notre Simonide, notre Alcée, notre Horace, notre Catulle, notre Sérénius.* Voilà des rapprochements qui devaient causer, chez les beaux esprits du temps, un grand scandale. Pour les écrivains ecclésiastiques latins, saint Jérôme est plus réservé ; il leur reproche beaucoup d'imperfections et n'est entièrement satisfait d'aucun d'eux⁴. Il faut croire pourtant qu'ils ne lui semblaient pas trop méprisables, puisqu'il a cru devoir faire pour eux ce qu'avait fait Suétone pour la littérature profane. Dans le tableau qu'il nous a présenté, sous le titre pompeux de *De Viris illustribus*, de tous les chrétiens qui ont écrit ; il parle honorablement des auteurs latins, et il est si content de cette longue énumération d'écrivains de tout âge et de toute qualité, qu'il s'écrie d'un air de triomphe⁵ : *Que Celse, que Porphyre, que Julien, qui ne cessent d'aboyer contre nous, que leurs sectateurs, qui soutiennent que l'Église n'a produit ni philosophe, ni orateur ni savant, apprennent quels sont les hommes qui l'ont fondée, qui l'ont bâtie, qui l'ont ornée, et qu'ils cessent de prétendre qu'ils n'y a chez nous que des sots et des rustres !* Mais ce ne sont encore là que des éloges généraux et vagues ; saint Augustin fait mieux. Le premier, dans son traité de la *Doctrina chrétienne*, il détaille et précise les qualités littéraires des livres saints et des auteurs ecclésiastiques, et proclame ainsi l'existence d'une littérature chrétienne⁶.

Ce traité est un livre d'éducation ; mais il ne s'adresse pas à tout le monde ; saint Augustin ne veut élever que des clercs. *Voilà, dit-il*⁷, *ce que devront faire ceux qui se proposent d'étudier les Écritures et de les enseigner, de défendre la vraie doctrine et de réfuter l'erreur.* Son dessein est double : il veut leur apprendre d'abord comment ils arriveront à comprendre eux-mêmes les livres saints, puis de quelle façon ils les feront comprendre aux autres.

*Pour les comprendre, leur dit-il*⁸, *on doit passer par trois degrés successifs : le premier est la crainte, le second la piété, le troisième la science.* Cette science est difficile ; elle demande un travail patient et de longues préparations. Parmi les études préliminaires qui aident à l'acquiescer, saint Augustin place sans hésiter celles qui se font dans les écoles. Il montre, par des raisonnements ingénieux,

¹ Lactance, *Inst. Div.*, V, 1 et 2.

² Saint Jérôme, *Interp. Chron. Eus.*, *Præfat.*

³ Saint Jérôme, *Epist.*, 30.

⁴ Saint Jérôme, *Epist.*, 49.

⁵ Saint Jérôme, *De Viris ill.*, préf.

⁶ Tertullien dit bien, à propos de ce que les chrétiens peuvent lire : *Satis nobis litterarum, satis versuum, satis sententiarum, satis etiam canticorum* (*De Spectac.*, 29) ; mais il ne veut pas parler d'une littérature véritable.

⁷ *De Doct. Christ.*, IV, 4.

⁸ *Ibid.*, II, 7.

que tout ce qui s'y enseigne, aussi bien la grammaire, la rhétorique, la dialectique, que l'histoire et les sciences naturelles, peut servir à l'intelligence des Écritures. Quoique imprégnée de paganisme, cette éducation trouve grâce devant lui. C'est une sorte de préparation générale qui étend, qui fortifie l'esprit, et dont profiteront plus tard d'autres études plus sérieuses. Il ne veut pas qu'on y renonce à cause de ses origines pro-fanes. D'où que vienne une vérité, elle est bonne à prendre : *profani si quid bene dixerunt, non aspernandum*¹. Les ouvrages des païens contiennent des maximes utiles pour la conduite de la vie ; leurs philosophes ont entrevu le Dieu véritable, et donné de sages préceptes sur la manière dont il convient de l'honorer. Ces biens ne leur appartiennent pas ; ils sont à ceux qui en feront un bon usage. N'est-il pas écrit que les Israélites, quand ils retournèrent chez eux, enlevèrent les vases d'or des Égyptiens pour les consacrer au service de leur Dieu ? C'est ainsi qu'ont fait les plus grands docteurs de l'Église ; ils sont venus à leur foi nouvelle avec les dépouilles de l'ancienne. *De combien de richesses n'était pas chargé, en sortant de l'Égypte, ce Cyprien, qui fut un si éloquent évêque et un bienheureux martyr ! Combien en emportèrent avec eux Lactance, Victorinus, Optat, Hilaire, pour ne pas parler des vivants ! Combien en ont ravi ces illustres chrétiens de la Grèce !*² Saint Augustin approuve leur conduite. Ce grand conservateur trouvait juste que ce que l'ancienne société avait de bon ne pérît pas avec elle ; il souhaitait qu'on en sauvât non seulement *les institutions sages, dont on ne peut se passer*, mais tous ces trésors de poésie, d'art et de science, qui avaient répandu tant de charme dans la vie ; du moment qu'on les employait à la gloire de Dieu, il ne voyait aucun crime à les garder.

Dans la seconde partie de son livre, saint Augustin se demande comment un clerc qui possède l'intelligence des Écritures pourra la communiquer aux autres. C'est ici surtout qu'il se trouve en présence de l'éducation qu'on donnait dans les écoles de l'empire et qu'il est amené à en dire son senti-ment. Le prédicateur ne doit pas se contenter d'instruire ; il faut qu'il plaise et qu'il touche : c'est précisément ce que la rhétorique se pique d'enseigner. Mais convient-il qu'un orateur chrétien se serve de la rhétorique ? Saint Augustin n'éprouve aucun scrupule à le lui conseiller. Puisque c'est un art qu'on emploie tous les jours pour soutenir le mensonge, qui oserait dire qu'il ne faut pas le mettre au service de la vérité ? Ne serait-ce pas une folie de laisser cet avantage à ceux qui propagent les fausses doctrines de charmer et de toucher les gens qui les écoutent ? *Le talent de la parole étant à la disposition de tout le monde, des méchants comme des bons, pourquoi les honnêtes gens ne s'appliqueraient-ils pas à l'acquérir, puisque les malhonnêtes s'en servent pour faire triompher l'erreur et l'injustice ?*³ Mais où doit-on chercher la rhétorique ? D'abord dans les écoles où elle s'enseigne. Saint Augustin n'est pas un ennemi de cet enseignement dont il avait été nourri. Il veut seulement qu'on s'y livre quand on est jeune ; plus tard, on aura mieux à faire. Cependant il ne le croit pas tout à fait indispensable, et il indique les moyens de s'en passer. *Celui qui a l'esprit pénétrant et vif, nous dit-il*⁴, *deviendra plus facilement éloquent en lisant ou en écoutant parler ceux qui le sont, qu'en s'attachant aux règles des rhéteurs !* D'autres, l'avaient dit avant lui ; mais voici la nouveauté. Les livres qu'il conseille de lire pour se former à l'art de

¹ *Ibid.*, II, 18.

² *Ibid.*, II, 40.

³ *Ibid.*, IV, 2.

⁴ *Ibid.*, IV, 3. — Tacite soutient la même opinion, dans son *Dialogue des orateurs*. Saint Augustin a discuté à plusieurs reprises, dans son livre, l'utilité des règles de la rhétorique et l'a fait à chaque fois avec une admirable sagacité. Voyez surtout II, 51, et IV, 5.

la parole ne sont pas les chefs-d'œuvre classiques ; quelle que soit, leur perfection, il suppose que celui qui se destine au ministère sacré n'a ni le temps ni le goût de les parcourir ; aussi ne veut-il pas l'arracher à l'étude des livres saints qui doit faire désormais l'occupation de sa vie ; mais il prétend qu'ils ne lui apprendront pas seulement la saine doctrine et qu'ils lui enseigneront encore l'éloquence. Il est donc conduit, pour le prouver, à faire voir que ceux qui les ont composés, apôtres ou prophètes, sont de grands écrivains aussi bien que de grands docteurs de la foi, que sans le vouloir et sans le savoir, ils ont respecté ces règles *que les rhéteurs font sonner si haut et payer si cher*¹, et qu'on peut en trouver des modèles chez eux, comme chez les auteurs profanes.

Ce n'est pas une opinion qu'on puisse énoncer sans preuve. Pour en démontrer la vérité, saint Augustin prend un passage du prophète Amos, un pâtre, un conducteur de troupeaux, comme il s'appelle lui-même ; il l'analyse en grammairien subtil, appelant à son aide les souvenirs de son ancien métier. Il y trouve trois périodes de deux membres qui se répondent entre elles, et des images dont la hardiesse et la beauté lui semblent incomparables. Il applique la même méthode aux Épîtres de saint Paul. Il y montre des exemples de cette figuré qu'on appelle, dans les classes, échelle ou gradation, des phrases symétriquement balancées, des périodes à plu-sieurs membres, enfin tout l'appareil de la rhétorique. Ce n'est pas que saint Paul l'ait jamais apprise ou s'en souciât ; mais l'éloquence étant chose naturelle, ceux à qui le ciel la donne ne savent pas pourquoi ils la possèdent. *Quand la sagesse marche devant, l'éloquence la suit comme une fidèle compagne, sans qu'on ait besoin de l'appeler pour qu'elle vienne*². De saint Paul, saint Augustin descend aux auteurs ecclésiastiques des derniers siècles. Là, on sent qu'il est plus à l'aise ; il n'a pas d'effort à faire pour trouver chez eux la rhétorique ; quelques-uns l'avaient enseignée, tous l'avaient apprise, et Dème en changeant de religion ils n'étaient pas parvenus à l'oublier. Quelquefois même ils s'en sont trop souvenus. Saint Augustin cite à ce propos un passage de saint, Cyprien, qui lui paraît trop orné et trop travaillé ; mais, comme il n'a plus commis cette faute, il en prend occasion de dire spirituellement : *Ce saint homme a montré qu'il était capable de parler ainsi, en le faisant une fois, et qu'il ne le foulait pas, en n'y revenant plus*³. Il prend ensuite dans ses ouvrages et dans ceux de saint Ambroise des morceaux qui lui semblent des modèles achevés des trois genres d'éloquence ; il montre qu'ils ont su employer, selon les circonstances, le style simple, le style tempéré à le style sublime, et conclut *que par l'assiduité qu'on aura à les lire, à les entendre, et en s'exerçant quelquefois à les imiter, on pourra se donner les qualités qu'ils possèdent.*

— III —

Ce qu'on pouvait tirer du traité de la Doctrine chrétienne pour l'éducation commune. - Pourquoi aucun changement n'y fut apporté au IV^e et au V^e siècle. - L'éducation au temps de Théodoric. - Ennodius. - Cassiodore. - Conclusion.

Quoique le traité de la *Doctrine chrétienne* ne s'occupe que de l'éducation des clercs, on pouvait en tirer quelques conséquences importantes pour celle de tout le monde, et il est surprenant qu'on ne l'ait pas fait. Na-us sommes étonnés que saint Augustin ne se plaigne nulle part, dans son ouvrage, de la façon dont on

¹ *Ibid.*, IV, 7.

² *Ibid.*, IV, 6.

³ *Ibid.*, IV, 14.

élève la jeunesse de son temps¹ ; non seulement il trouve bon qu'on envoie dans les écoles les jeunes gens qui doivent rester dans le monde, mais il lui paraît utile que ceux qui sont destinés aux fonctions ecclésiastiques les aient au moins traversées. Il admet sans doute qu'à la rigueur ces derniers peuvent s'en passer, mais on voit bien que, puisqu'il faut qu'ils sachent la grammaire et la rhétorique, il trouve naturel qu'ils les aient apprises où on les enseigne. Sur ce fond de connaissances générales il veut construire une éducation nouvelle, qui se composera surtout de la méditation des livres saints et de l'étude des questions religieuses, et il sait bien qu'elle sera d'autant plus forte que les premières assises en auront été plus solides.

Il n'ignorait pas pourtant les dangers qu'un chrétien pouvait courir à trop fréquenter les écoles. Son expérience les lui avait révélés. Personne n'a jamais été plus touché que lui par le charme des études mondaines ; on sait qu'elles l'avaient longtemps écarté de la vérité. Aussi parle-t-il avec colère, dans ses *Confessions*, de ce vin d'erreur, versé à une jeunesse ignorante par des maîtres qui s'en sont eux-mêmes enivrés, et qui menacent leurs élèves pour les obliger de le boire avec eux. Il s'élève avec force contre ces habitudes du passé, qui nous entraînent comme un torrent, et finissent par nous noyer dans une mer de préjugés et de mensonges, dont se sauvent à grand'peine ceux mêmes qui montent la barque du Christ². Il semble que la conclusion naturelle de ces invectives aurait été d'interdire à la jeunesse chrétienne l'étude des lettres profanes ; mais cette conclusion n'est nulle part dans les oeuvres de saint Augustin. Même dans le passage des *Confessions* que je viens de citer, on ne la trouve pas, et l'on a vu que le traité de la *Doctrinae christianae*, qui est l'un de ses derniers ouvrages, la contredit formellement. C'est que personne alors, pas plus saint Augustin que Tertullien, n'imaginait qu'on prit se passer de cette éducation que tant de siècles avaient faite et où tant de générations avaient puisé les premiers éléments de la science de la vie.

Mais s'il paraissait nécessaire de la conserver, ne pouvait-on pas y introduire quelques modifications qui l'auraient rendue moins dangereuse ? Il y en avait une au moins qui semblait facile. Sans doute il ne pouvait pas être question de bannir tout à fait de l'école les auteurs classiques : aurait-on pu comprendre la rhétorique sans Cicéron, et la grammaire sans Virgile³ ? Mais il n'était pas défendu, pour tempérer le mal de mettre auprès d'eux quelques écrivains ecclésiastiques ; puisque saint Augustin venait de prouver que l'étude en est profitable, et qu'ils pouvaient, eux aussi, fournir des modèles de l'art d'écrire, qui empêchait de les introduire dans les écoles et de leur donner une place à côté de leurs grands devanciers ?

Pourquoi n'a-t-on pas essayé alors de le faire ? Je n'y vois qu'une seule raison, c'est que l'habitude était prise de faire autrement. Il semble que rien ne coûte plus à un peuple que de réformer son système d'enseignement. Pour s'y attacher avec tant d'obstination, on a d'ordinaire quelques bonnes raisons et des motifs moins sérieux. D'un côté il répugne aux esprits sages, qui savent l'importance de l'éducation, d'en faire un champ d'expérience et de livrer au hasard de théories

¹ Je crois que nous ne devons pas tenir compte de quelques expressions méprisantes dont saint Augustin se sert à propos de la rhétorique (IV, 1). Ces façons de parler ne tirent pas à conséquence chez les écrivains ecclésiastiques.

² *Confessions*, I, 16.

³ Saint Jérôme (*Epist.*, 21) se plaint des ecclésiastiques qui ont trop de goût pour la lecture de Virgile, mais en même temps il s'empresse de reconnaître que les jeunes gens ne peuvent pas faire autrement, *in pueris necessitatis est*.

aventureuses l'avenir des jeunes générations. De l'autre, il arrive toujours qu'à mesure que nous vieillissons le lointain et le regret donnent un grand charme aux souvenirs de la jeunesse, que tout nous plaît dans nos jeunes années, que nous n'en voulons rien reprendre, que le respect que nous éprouvons pour ces maîtres qui nous ont formés sert de défense à leurs méthodes. Ajoutons qu'un certain contentement de soi, auquel personne n'échappe, nous amène à penser que ce système d'éducation, qui nous a fait ce que nous sommes, produisait d'assez bons résultats. Ce qui est sûr, c'est que rien ne fut changé après l'apparition du traité de la *Doctrinae Christianae*, et que l'on continua jusqu'à la fin à élever la jeunesse comme on le faisait depuis quatre ou cinq siècles.

Nous possédons à ce sujet les renseignements les plus curieux. Ils nous sont donnés par l'évêque de Pavie, Ennodius, qui fut l'un des lettrés les plus distingués de l'époque de Théodoric. Cet évêque était avant tout un bel esprit, qui ne renonça jamais à la rhétorique, quoiqu'il ait paru prendre congé d'elle avec éclat en se consacrant au saint ministère¹. Les écoles l'intéressaient beaucoup, et il nous en parle souvent dans ses ouvrages. Nous voyons, par ce qu'il en dit, qu'elles continuaient d'être alors ce qu'elles avaient toujours été. Pourtant la situation était bien différente ; de grands événements venaient de s'accomplir, un roi barbare régnait à Ravenne, et l'empire d'Occident n'existait plus. Mais rien n'était changé dans les écoles ; les maîtres expliquaient les mêmes auteurs, corrigeaient les mêmes devoirs, enseignaient à leurs élèves à bien écrire et à bien parler, comme s'il s'agissait de parler ou d'écrire en ce moment. Ennodius est d'avis, comme eux, qu'il n'y a rien de plus important que ces exercices. Au moment où la force brutale domine partout, il persiste à proclamer que l'art de la parole est le premier de tous les arts et qu'il doit mener le monde². Il dit aux jeunes gens de bonne naissance qu'un grand seigneur qui n'a pas étudié est la honte de sa maison, et que les belles connaissances relèvent l'éclat de la noblesse³. Il exige que les ecclésiastiques passent d'abord par les écoles, et se fâche contre une mère qui a engagé son enfant dans les ordres avant qu'il n'ait fini ses classes⁴. Cette éducation, qui lui semble nécessaire pour tout le monde, même pour les prêtres, est tout à fait la même qu'autrefois et animée du même esprit. On y enseigne toujours la grammaire et la rhétorique, et par les mêmes procédés⁵. Le rhéteur fait déclamer ses élèves, comme du temps de Sénèque le père et de Quintilien. Les sujets qu'il leur donne à traiter n'ont pas changé : ce sont les mêmes dont Tacite se plaint et dont Pétrone se moque ; il est question de pères que leurs enfants refusent de nourrir, de marâtres qui empoisonnent leur beau-fils, de tyrans qu'on assassine, etc. Mais voici ce qu'il y a de plus extraordinaire : ces maîtres semblent oublier que le christianisme est, depuis près de deux cents ans, la religion de l'État ; leurs sujets sont le plus souvent empruntés à l'ancien culte. Ils demandent à un jeune chrétien de faire parler Didon, Thétys ou Junon ; il faut qu'il attaque l'audacieux qui demande qu'en récompense de ses hauts faits on lui permette, d'épouser une vestale⁶, ou qu'il s'emporte contre l'impie qui a commis le crime

¹ *Eucharistion*, p. 308 (éd. Hartel).

² *Ambrosio et Beato*, p. 407. *Ante scipiones et trabeas est pomposa declamatio.*

³ *Dictiones*, 7 et 8.

⁴ *Epist.*, IX, 9.

⁵ *Ambrosio et Beato*, p. 406 et 407.

⁶ *Dictiones*, 15, 17, 18, 21.

de porter une statue de Minerve, la déesse virginale, dans un mauvais lieu¹ ! tant il est vrai que jusqu'au bout l'école est restée païenne.

Il y avait pourtant un homme, à ce moment, un homme d'esprit et de cœur, qui avait lu avec soin le traité de la *Doctrinae Christiane*, qui s'était imprégné des idées de saint Augustin, et qui cherchait quelque moyen de les appliquer : c'était Cassiodore. Il avait été, comme l'évêque de Pavie, un excellent élève de rhétorique, et s'en souvenait trop souvent. Mais cette éducation, qui causait une admiration si naïve et si complète à Ennodius, ne lui paraissait pas sans péril. Sans doute il se gardait bien de vouloir la supprimer, car il savait qu'elle forme l'esprit et le rend capable de comprendre les lettres sacrées. Seulement il trouvait que ces dernières ont le droit d'occuper leur place dans l'enseignement, qu'elles en doivent être le couronnement, si les autres en sont la base. Aussi avait-il entrepris, avec l'aide du pape Agapet, de fonder à Rome, par souscription, des écoles chrétiennes, *dans lesquelles l'âme pût connaître la science du salut éternel et l'esprit se former au talent d'une éloquence honnête et pure*. Cette union de la science sacrée et de la science profane, pour former un enseignement complet et véritablement chrétien, était une nouveauté. Le malheur des temps ne permit pas à Cassiodore d'exécuter son entreprise. Il voulut au moins en laisser le plan dans ses ouvrages², pour qu'on pût un jour le réaliser. Mais au moment même où il prenait la peine de l'écrire, l'empire romain achevait de périr et la barbarie prenait possession du monde.

De ce qui vient d'être dit il me semble qu'une conclusion importante se dégage ; je vais la résumer en quelques mots.

Le christianisme, dès qu'il a pénétré dans les classes aisées, s'est trouvé en présence d'un système d'éducation qui jouissait de la faveur générale. Il ne s'est pas dissimulé que cette éducation lui était contraire, qu'elle pouvait singulièrement nuire à ses progrès, et que, même dans les âmes qu'il avait conquises, elle entretenait le souvenir et le regret de l'ancien culte. Il est sûr que c'est elle surtout qui a prolongé l'existence du paganisme, et que, dans les derniers combats qu'il a livrés, les grammairiens et les rhéteurs ont été pour lui des auxiliaires plus utiles que les prêtres. L'Église ne l'ignorait pas ; mais elle savait aussi qu'elle ne serait pas assez forte pour écarter les jeunes gens des écoles, et elle supporta de bonne grâce un mal qu'elle ne pouvait pas empêcher. Ce qui est plus extraordinaire, c'est qu'après sa victoire, quand elle s'est vue toute puissante, elle n'ait pas cherché quelque moyen de se faire une part dans l'enseignement, d'en modifier l'esprit, d'y introduire ses idées et ses écrivains, et de le rendre ainsi moins dangereux pour la jeunesse. Elle ne l'a pas fait. Nous venons de voir que jusqu'au dernier jour le paganisme a régné dans l'école, et que l'Église, pendant une domination de deux siècles, n'a pas eu la pensée ou le pouvoir de créer une éducation chrétienne.

Les conséquences en ont été graves. L'enfant à qui, suivant l'expression de saint Augustin, le vin d'erreur est une fois versé, en garde le goût toute la vie. L'imagination et l'esprit conservent le pli des premières années ; ce qu'on a lu dans Platon et dans Homère, dans Cicéron et dans Virgile, il est bien difficile qu'on l'oublie. Le malheureux saint Jérôme, à qui l'on faisait un crime de son instruction classique, répondait avec douleur : *Comment voulez-vous que nous perdions la mémoire de notre enfance ? Je puis jurer que je n'ai plus ouvert les*

¹ *Dictiones*, 16 et 20.

² *De Institutione divinarum litterarum* et *De Artibus et disciplinis liberalium litterarum*.

auteurs profanes depuis que j'ai quitté l'école ; mais j'avoue que là je les avais lus. Faut-il donc que je boive de l'eau du Léthé, pour ne plus m'en souvenir ?¹

C'est donc en vain que l'Église se flattait de déraciner le paganisme de la terre, puisqu'elle lui laissait une porte ouverte ou entr'ouverte dans l'éducation. Par cette ouverture presque toute l'antiquité païenne a passé.

¹ *Adversus Rufinum*, I, 30.

LIVRE TROISIÈME — Conséquences de l'éducation païenne sur les auteurs chrétiens

CHAPITRE I — LE TRAITÉ DU MANTEAU DE TERTULLIEN

— I —

Tertullien. - Son caractère. - Situation des chrétiens au milieu de la société romaine de ce temps. - Questions qu'ils se posent. - Comment Tertullien y répond. - Le traité De idololatria. - Métiers dont un chrétien doit s'abstenir. - Plaisirs dont il lui faut se priver. - Rigueur de Tertullien. - Dangers que présente cette rigueur. - Trouble jeté dans les consciences chrétiennes. - Irritation de l'autorité publique. - Opinion de Tertullien sur les persécutions.

Comment ces idées, ces impressions, que laissent dans l'esprit d'un jeune chrétien, qui avait fréquenté les écoles, le souvenir d'une éducation païenne, ont-elles pu se concilier avec sa foi ?

Au premier abord il semble qu'il était impossible à ces deux éléments contraires de vivre tranquillement l'un près de l'autre, qu'ils devaient se combattre avec acharnement, qu'ils cherchaient à se supprimer. C'est bien ce qui est arrivé quelquefois, et de là sont nées sans doute bien des luttes cruelles, qui ont déchiré les âmes pieuses ; mais souvent aussi ils se sont mieux entendus qu'on ne pouvait le supposer. Ils ont même trouvé moyen, en se faisant des concessions mutuelles, de se fondre ensemble, et, avec le temps, de ces débris du vieux paganisme mêlés aux sentiments chrétiens un tout harmonieux s'est formé.

Il n'y a pas un écrivain de cette époque où ces deux principes opposés ne se rencontrent ; nous les retrouvons chez tous, qui luttent entre eux ou qui essayent de s'accorder. Mais, comme il faut se borner, je n'en vais prendre que quelques-uns ; et, même, de ceux-là, je n'étudierai pas leur vie ou leur œuvre entière. Je me contenterai de choisir un de leurs ouvrages ou un moment de leur existence, et j'y chercherai comment se dénoue pour eux le conflit, auquel personne n'échappe, entre les souvenirs de l'éducation et les croyances chrétiennes, c'est-à-dire entre le présent et le passé.

Je commence par Tertullien, c'est-à-dire par le plus ancien de tous, et j'étudierai surtout un de ses livres, le traité du *Manteau*. Mais pour comprendre l'ouvrage, il faut d'abord avoir une idée de l'auteur. L'homme est, du reste, fort intéressant et assez facile à connaître. C'est une figure originale et d'un relief si puissant qu'il est aisé d'en esquisser les contours.

De sa biographie nous savons peu de chose : il était de Carthage et vivait à l'époque de Septime Sévère. Ses premiers ouvrages datent de la fin du II^e siècle, et l'on suppose qu'il a prolongé sa vie jusqu'au milieu du siècle suivant. Il n'était pas chrétien de naissance, et rappelle plus d'une fois le temps où il attaquait et raillait la nouvelle doctrine qu'il ne connaissait pas encore. On voit, à la façon dont il en parle, qu'il devait être alors pour elle un ennemi fougueux ; mais quand il l'eut embrassée, il en devint aussitôt le plus passionné défenseur.

C'était en toute chose une nature de feu. D'ordinaire, on attribue la violence de son tempérament au pays d'où il tirait son origine, et l'explication paraît d'abord assez plausible. Cependant il faut ne pas oublier que l'Afrique a donné à l'Église des docteurs qui ne ressemblent guère à Tertullien. Pour n'en citer qu'un, l'évêque de Carthage, saint Cyprien, fut un politique habile, qui sut se tirer

adroitement de conjonctures délicates et ne poussa rien à l'extrême. Il n'hésita pas à se dérober aux bourreaux, dans une première persécution, parce qu'il jugeait utile de vivre, et s'offrit à la mort, dans la seconde, parce qu'il voulait donner aux fidèles un grand exemple. Cet homme sage, qui n'agissait jamais ; qu'avec réflexion et mesure, était pourtant un Africain comme Tertullien, ce qui montre que l'influence des milieux n'est pas aussi souveraine qu'on le dit, et que le même pays peut produire à la même époque des opportunistes et des intransigeants.

En réalité, les gens de ce tempérament ne sont tout à fait rares nulle part, même dans l'Église, et nous en avons vu de nos jours qui, sans être nés en Afrique, apportaient des humeurs terribles à la défense d'une religion de paix. Le premier trait de leur caractère, c'est qu'ils sont raides, entiers, absolus, qu'ils regardent toute concession comme une faiblesse, qu'au lieu d'éviter les difficultés ils les font naître, qu'ils exigent qu'on accepte aveuglément leurs opinions et qu'en même temps ils travaillent à les rendre de moins en moins acceptables, qu'ils semblent fiers de heurter le sentiment public, qu'ils prennent volontiers des poses d'athlètes et vont en guerre à tout propos, qu'ils possèdent le talent de l'insulte, et l'exercent de préférence aux dépens de leurs meilleurs amis.

Ces violents ont en général de grands avantages sur les modérés : non seulement ils plaisent aux violents comme eux, par l'affinité de leurs caractères, mais ils ne déplaisent pas non plus aux timides, sur qui la décision et la force exercent un grand empire, et qui sont très portés à admirer chez les autres des qualités dont ils ne se sentent pas eux-mêmes capables. Celui-ci avait de plus un très beau génie ; il possédait une grande vigueur de dialectique, de vastes connaissances, une façon de s'exprimer frappante et personnelle. L'Église, lorsqu'elle eut fait sa conquête, dut être très fière de lui ; elle avait eu jusque-là fort peu d'hommes de lettres, ce qui semblait donner raison à ses ennemis ; quand ils se moquaient de l'ignorance des chrétiens et prétendaient que les plus savants d'entre eux n'étaient bons qu'à discuter avec de pauvres gens ou de vieilles femmes. Les ouvrages de Tertullien réfutaient les railleries : l'Église avait enfin un défenseur qu'elle pouvait opposer à tous les beaux esprits de l'école. L'apologie qu'il publia de la religion chrétienne, et qui fut un de ses premiers livres, était de nature à causer une vive admiration dans la communauté et quelque surprise en dehors d'elle. Aucune œuvre de ce genre et de cette importance n'avait encore paru en latin¹. Et ce n'était pas seulement la langue qui était nouvelle ; la défense du christianisme p était présentée d'une façon originale et tout à fait appropriée à l'esprit de ceux pour qui le livre était écrit. Les apologistes grecs, si nous en jugeons par saint Justin, se servaient d'ordinaire d'arguments généraux et philosophiques, ils invoquaient en faveur des chrétiens la raison, le bon sens, l'humanité ; ils s'adressaient à l'homme plus qu'au Romain. C'est le Romain surtout que Tertullien veut convaincre ; il lui parle en juriste et en politique. Il essaie de lui prouver que tout est injuste dans les procédures qu'on applique aux chrétiens. Il soutient que la torture, qui a été imaginée pour découvrir la vérité, ne doit pas servir à leur faire dire tin mensonge. Il montre qu'on va chercher, pour les perdre, des lois hors d'usage, et demande hardiment qu'on porte enfin la cognée dans cette forêt de vieux plébiscites et de sénatus-consultes démodés, qui, si on ne les abroge une bonne

¹ Saint Jérôme dit positivement que Tertullien était le premier des chrétiens qui eût écrit en latin, après le pape Victor, auteur de quelques opuscules sur la Pâques, et le sénateur Apollonius, qui avait prononcé une apologie du christianisme devant le sénat (*De Viris illustribus*, 53).

fois, peuvent fournir des armes à toutes les haines et autoriser toutes les iniquités. A cette façon de raisonner on reconnaît l'homme d'affaires accoutumé aux discussions juridiques et qui a dû fréquenter le tribunal du préteur. Voilà ce qu'il y avait de nouveau dans l'*Apologie* de Tertullien. C'est par ces qualités, qu'elle frappa non seulement les Romains, pour qui elle était faite, mais aussi les Grecs, qui d'ordinaire n'admiraient qu'eux-mêmes et qui pourtant s'empressèrent de la traduire dans leur langue¹. Ainsi la chrétienté entière l'adopta, et elle devint la défense commune de toute l'Église menacée. C'était un grand service que Tertullien rendait à ses frères ; mais nous allons voir que par ses exagérations et ses violences il les a plus compromis encore qu'il ne les avait servis.

La société chrétienne traversait à ce moment une crise difficile. On n'était plus à l'époque où la petite congrégation, presque uniquement composée de gens du peuple ou d'étrangers, pouvait s'isoler du reste du monde, où les fidèles se réunissaient paisiblement, aux jours de fête, dans quelques oratoires ignorés, et, le reste du temps, vquaient à leurs occupations obscures, dans leurs boutiques et leurs ateliers, sans se faire remarquer de personne. Peu à peu, à ces gens peu connus et dont on ne savait pas le nom, s'étaient joints des personnages de quelque importance, des bourgeois, de riches affranchis, comme ce Calixte, un futur pape, qui avait commencé par être banquier et même, à ce qu'on dit, par emporter l'argent de ses clients, des professeurs, des officiers, des magistrats, et, sous Marc Aurèle, des sénateurs. Ce succès réjouissait beaucoup Tertullien, qui disait aux païens, d'un air de triomphe : *Nous remplissons les villes, les châteaux, les îles, les municipes, les bourgades, les camps même, les tribus, les décuries, le palais du prince, le sénat, le forum ; nous ne vous laissons que vos temples*². Mais cette diffusion rapide, dont le christianisme était si fier, allait lui créer de grands embarras. L'ancienne religion, pendant une domination de tant de siècles, avait trouvé le moyen de se mêler à tout. La famille et l'État reposaient sur elle. Il n'y avait pas d'acte de la vie publique et intérieure qui ne fût accompagné de prières et de sacrifices. Le magistrat municipal, le fonctionnaire de l'empire, le soldat et l'officier ne pouvaient se dispenser sous aucun prétexte de prendre part à des cérémonies qui se célébraient pour l'État et le prince. A la vérité, c'étaient ordinairement de pures formalités qui n'engageaient guère la conscience. La religion officielle ne consistait qu'en pratiques extérieures auxquelles la plupart des gens attachaient si peu de signification qu'ils ne comprenaient pas qu'on eût quelque scrupule à les accomplir. *Pourquoi*, disait-on aux chrétiens, *ne pas consentir à brûler un peu d'encens et à murmurer quelques prières devant la statue de Jupiter ?* et, s'ils s'y refusaient, les plus doux, les plus cléments de leurs ennemis, comme Pline le Jeune, perdaient patience et les traitaient d'orgueilleux, d'entêtés, dont l'obstination méritait tous les supplices. Que fallait-il donc faire ? Devait-on, en se faisant chrétien, quitter le rang qu'on avait dans le monde, s'éloigner de la carrière qu'on avait jusque-là suivie, cesser d'être décurion ou duumvir dans sa ville natale, tribun ou centurion dans l'armée, procureur de César, administrateur ou fonctionnaire ? et même, si l'on ne pouvait pas échapper autrement à la contagion de l'idolâtrie, était-on forcé de renoncer à toutes les habitudes de la vie intime, aux réunions de la famille ou de l'amitié, et de se condamner à une sorte de retraite ou de sécession, dans l'intérieur de la maison ? Ces questions préoccupaient douloureusement la société chrétienne, d'autant plus qu'elles n'étaient pas résolues par tous les docteurs de la même manière.

¹ Eusèbe, *H. E.*, II, 2.

² *Apologie*, 37.

Les plus doux étaient portés à rassurer les âmes troublées et se prêtaient volontiers à des accommodements qui permettaient aux fidèles de garder leur foi sans abandonner leur position ; mais il y en avait aussi de rigoureux, à qui les moindres compromis paraissaient des crimes.

Je n'ai pas besoin de dire de quel côté se trouvait Tertullien. Personne ne sera surpris qu'avec le caractère qu'on lui connaît il fût au premier rang de ceux qui ne, voulaient pas entendre parler de concessions. Nous avons un traité de lui contre l'idolâtrie (*De Idololatria*), qui est bien connu et qu'on a souvent cité et analysé, mais auquel il faut toujours revenir quand on veut avoir une idée de la situation des chrétiens et des embarras cruels auxquels ils étaient alors livrés. Il y traite à sa manière quelques-unes des questions que les fidèles posaient avec anxiété aux docteurs de l'Église. Il commence par celles qui semblent les plus faciles à résoudre. Et d'abord il se demande si un chrétien peut fabriquer des idoles ; assurément non, puisqu'il sert ainsi la cause d'une religion ennemie. On a beau lui dire qu'on les fabrique, mais qu'on ne les adore pas : **Tu les adores, répond Tertullien¹, puisque c'est grâce à toi qu'elles peuvent être adorées. Tu ne te contentes pas de leur offrir le sang d'une bête, tu te sacrifies toi-même en leur honneur ; tu leur immoles ton génie, tu leur verses tes sueurs en libation. Au lieu d'encens, tu leur fais hommage de ton art. Tu es plus qu'un prêtre pour elles, puisque c'est par toi qu'elles ont des prêtres ; c'est ton talent qui en fait des dieux.** Rien d'abord ne semble plus naturel que cette défense ; mais quand on regarde de près, on voit qu'elle va plus loin qu'il ne paraît, et que, si on la pousse à l'extrême, elle peut avoir les plus graves résultats. Depuis si longtemps que régnait l'idolâtrie, l'Olympe semblait être devenu le pays naturel des imaginations. Les scènes de la mythologie alimentaient la peinture comme la poésie ; les statues des dieux et des déesses, en marbre, en bronze, en terre cuite, remplissaient les maisons aussi bien que les temples. Défendre aux sculpteurs et aux peintres de les reproduire était tarir la source de leurs inspirations ordinaires et proscrire les arts. L'Église semblait avoir recalé devant cette conséquence rigoureuse. Dans la peinture décorative, où les représentations ont moins d'importance, elle permettait qu'il se glissât quelques figures qui venaient en droite ligne de la vieille mythologie. Sur les voûtes mêmes des catacombes, dans les lieux les plus saints, on trouve parfois des génies ailés, portant des flambeaux et des couronnes, à côté des graves Orantes ou de Jonas sous son arbre. Nous ne voyons pas que les artistes qui peignent, ces images profanes soient, dans la communauté chrétienne, plus mal notés que les autres, et Tertullien nous dit même qu'il y eut de ces faiseurs d'idoles qu'on éleva aux honneurs ecclésiastiques². Une parole faiblesse l'indigne ; et, loin de tremper dans ces complaisances, il se plaît à jeter une sorte de défi à cette société où le goût des arts était resté si vif. Pendant qu'elle cherche à faire ses dieux les plus beaux possible, il éprouve une joie insolente à soutenir que Jésus-Christ était laid³. Il n'est pas éloigné de vouloir qu'on se tienne aux prescriptions du *Deutéronome*, qui défend absolument qu'on reproduise la figure des hommes et des animaux. Si les artistes réclament, il se moque d'eux et entreprend de leur prouver qu'ils ne sont pas tant à plaindre : ne peuvent-ils pas employer leur talent à d'autres usages ? Celui qui travaille le bois, **au lieu de faire sortir le dieu Mars d'un tilleul**, en tirera des armoires et des coffres ; ceux qui travaillent les métaux feront des plats et des marmites. Ils ne risquent pas au mens de

¹ *De Idolol.*, 6.

² *De Idolol.*, 7.

³ *De Carna. J.-C.*, 9.

manquer d'ouvrage : on a plus souvent besoin dans le monde de marmites que de dieux¹. Ces plaisanteries nous font bien connaître que l'intérêt des arts était le moindre de ses soucis.

Après avoir ainsi condamné les fabricants d'idoles, Tertullien s'occupé de ceux qui les ornent et les décorent ; puis, de tous les métiers qui ont quelque rapport avec l'idolâtrie, des architectes qui bâtissent ou réparent les temples, des marchands d'encens, de victimes ou de fleurs. Pendant qu'il est en train, il voudrait bien étendre sa sévérité au commerce tout entier. Comment le commerce peut-il convenir à un serviteur de Dieu, puisqu'il repose sur l'avidité et la convoitise ? Tout négociant désire devenir riche, et le moyen qu'il prend d'ordinaire pour y arriver, plus tôt c'est de tromper et de mentir². Il y a au moins certaines professions dont un chrétien doit s'abstenir à tout prix ; par exemple, il ne sera pas diseur de bonne aventure, on astrologue : celui qui essaie de lire l'avenir dans les astres traite les astres comme des dieux, ce qui est un crime. Il ne sera pas lanista, ou maître des gladiateurs ; le lanista enseigne à ces malheureux à se tuer avec grâce, et le Seigneur a dit : **Tu ne tueras point**. Il ne sera pas non plus mettre d'école ou professeur de belles-lettres : il serait forcé de faire expliquer aux enfants des livres pleins de fables, de leur enseigner l'histoire, les attributs et les généalogies des dieux. D'exclusion en exclusion, il en arrive à se demander s'il peut être permis à un chrétien d'entrer dans les fonctions publiques. C'était une question grave, et nous voyons qu'elle était fort discutée autour de Tertullien. Pour lui, la réponse n'est pas douteuse : **Si l'on admet, dit-il³, qu'on puisse être magistrat sans faire des sacrifices ou en ordonner, sans offrir des victimes, sans s'occuper des temples ou désigner des gens qui s'en occupent, sans donner des jeux et y présider, sans juger de la fortune ou de la vie des citoyens, sans les condamner à la prison et à la torture, alors on pourra décider qu'il est permis à un chrétien d'être magistrat**. Les jeux surtout lui causent une aversion profonde. Ils étaient devenus la plus grande passion du monde antique. Le plaisir que les Romains y prenaient était si vif que sans le théâtre et le cirque ils ne comprenaient plus l'existence. Il ne leur semblait pas possible qu'un homme pût y renoncer de son plein gré ; aussi étaient-ils tout à fait surpris de voir que les chrétiens s'abstenaient ordinairement d'y paraître. Ils n'étaient pas éloignés de croire que c'était pour eut une manière de se préparer au martyre, et supposaient qu'ils se privaient de ce qui faisait le charme de la vie pour avoir moins de peine à la quitter. Tertullien est sans pitié pour tous ceux qui assistent aux spectacles ; il regarde ce crime comme le plus grand de tous et le plus indigne de pardon. Le théâtre lui semble la maison du diable, et il raconte qu'un malin esprit s'étant un jour emparé d'un chrétien qui se trouvait par hasard à des jeux publics, comme l'exorciste demandait au démon de quel droit il se permettait d'entrer dans le corps d'un serviteur de Dieu, l'autre répondit : **Je l'ai rencontré chez moi⁴**. On peut donc dire que la conclusion de Tertullien est qu'il faut se tenir loin des plaisirs, des honneurs, des affaires, c'est-à-dire de tout ce qui semblait aux Romains de ce temps mériter la pleine de vivre.

Au premier abord cette rigueur ne nous surprend guère il y a toujours eu deux courants opposés dans l'Église ; aux docteurs sévères, qui veulent qu'on se sépare tout à fait du monde, s'opposent les moralistes plus indulgents qui

¹ De Idolol., 9.

² De Idolol., 11.

³ De Idolol., 18.

⁴ De Spectaculis, 26.

cherchent une manière honnête de s'accommoder avec lui ; les jansénistes et les jésuites sont de tous les temps. Au milieu du III^e siècle, pendant la persécution de Dèce, le poète Commodien, qui était de l'école de Tertullien, se plaint amèrement de ces ecclésiastiques faciles qui, par bonté d'âme, par intérêt ou par peur, dissimulent aux fidèles la vérité, cherchent à leur rendre tout aisé, tout uni, et ne leur disent jamais que ce qu'il leur fera plaisir d'entendre ; il va même jusqu'à les accuser à deux reprises de recevoir de petits présents, pour se taire¹. Non seulement ces casuistes indulgents devaient être assez nombreux, mais il est probable que leur influence l'emportait sur celle de leurs adversaires, puisque en réalité il y avait chez les chrétiens des négociants, des banquiers, des artistes, des professeurs, des magistrats, ce qui prouve bien que les anathèmes de Tertullien ne parvenaient pas à prévaloir contre les nécessités de la vie. Naturellement, il en était fort irrité, et, comme l'opposition ne faisait que l'exaspérer, on comprend que, dans sa colère, il ait passé toutes les bornes. Du reste, ces exagérations sont naturelles à tous ceux qui entreprennent de réformer les mœurs publiques ; ils enflent la voix pour se faire mieux entendre et demandent beaucoup afin d'obtenir quelque chose. Mais il faut avouer qu'ici la sévérité poussée jusqu'à ces limites présentait de grands dangers et que les esprits sages n'avaient pas tort de s'en plaindre.

Elle avait d'abord l'inconvénient de porter le trouble dans les consciences chrétiennes. Les sacrifices que le christianisme exigeait de ceux qui embrassaient ses doctrines étaient graves ; il est clair qu'ils ne devaient pas s'y résigner sans douleur. Quand on leur demandait de rompre avec de vieilles habitudes et de respectables traditions de famille, de quitter des occupations qui leur étaient chères et profitables ou des dignités qu'ils regardaient comme l'honneur de leur maison, on comprend que leur âme ait été déchirée de regrets. Cette épreuve pénible, dont tous ne sortaient pas aisément victorieux, Tertullien a le tort de la rendre plus pénible encore par l'excès de ses exigences et la dureté avec laquelle il traite ceux qui se permettent d'hésiter. Ces malheureux fouillaient les livres saints pour y trouver quelque texte qui favorisât leur résistance. La nécessité les rendait ingénieux, subtils, habiles à interpréter dans leur intérêt les mots et les phrases de l'Écriture ; mais ils avaient affaire à un maître dialecticien qui n'était jamais à court, qui opposait à leurs textes des textes contraires et les foudroyait sans cesse d'arguments nouveaux. Quand, pour s'excuser de prendre quelque part aux plaisirs de la foule, ils s'appuyaient sur cette parole de l'apôtre : Réjouissez-vous avec ceux qui se réjouissent et pleurez avec ceux qui pleurent, il leur rappelait qu'un autre apôtre a dit : Le siècle se réjouira, mais vous, vous pleurerez². Aux astrologues qui se défendent par l'exemple des mages dont le Christ a bien voulu accepter les présents, ce qui prouve qu'il ne leur était pas contraire, Tertullien se contente de dire que sans doute les mages ont été bien reçus au berceau du Christ, mais qu'en les avertissant de s'en aller par une autre route, Dieu voulait évidemment leur donner l'ordre d'abandonner leur méchant métier³. Les fonctionnaires publics, pour se faire pardonner, rappellent que Daniel et Joseph ont été ministres d'un roi : Daniel et Joseph, réplique Tertullien⁴, étaient esclaves, et par conséquent forcés d'accepter les fonctions dont on les chargeait. Vous autres, vous pourriez les refuser, puisque vous êtes libres, et vous les demandez. Si par malheur, dans cette lutte de citations et de

¹ Commodien, *Instruct.*, II, 10.

² *De Idolol.*, 13.

³ *De Idolol.*, 9.

⁴ *De Idolol.*, 17.

subtilités, ces pauvres gens, harcelés, par leur redoutable adversaire, se permettent de dire, ce qui nous semble bien naturel : *Mais comment vivrons-nous ?* il ne se contient plus : *Pourquoi dites-vous : Je serai pauvre ?* le Seigneur n'a-t-il pas dit : *Bienheureux les pauvres ? Je n'aurai pas de quoi manger.* — N'est-il pas écrit qu'on ne doit pas s'inquiéter du vivre et des vêtements ? — *J'avais pourtant quelque fortune.* — Il faut vendre tout ce qu'on a et le donner aux pauvres. - *Mais nos, fils et nos petits-enfants, que deviendront-ils ?* — Quiconque met la main à la charrue et regarde en arrière est un mauvais ouvrier. — *Je jouissais pourtant dans le monde d'un certain rang.* — On ne peut pas servir deux maîtres. Si tu veux être le disciple du Seigneur, prends ta croix et suis le Seigneur. Parents, femme, enfants, il t'ordonne de tout quitter pour lui. Quand Jacques et Jean furent emmenés par Jésus-Christ et qu'ils laissèrent là leur père et leur barque, lorsque Mathieu se leva de son comptoir de percepteur et trouva même qu'il était trop long de prendre le temps d'ensevelir son père, aucun d'eux a-t-il répondu à Jésus qui les appelait : *Je n'aurai pas de quoi vivre ?*¹ C'est de ce ton qu'il réfute leurs arguments ; il n'éprouve aucune pitié pour leurs inquiétudes et leur trouble, et semble même triompher du désespoir où il les jette.

Et remarquons qu'il ne s'agissait pas seulement d'une grande bataille qu'on livrait une fois en sa vie pour savoir s'il fallait ou non quitter la profession qu'on avait exercée jusque-là ; le combat recommençait sans cesse. Tous les jours des questions nouvelles se posaient pour des minuties, et Tertullien, en sa qualité de moraliste intraitable, n'est pas moins exigeant pour les petites choses que pour les grandes. Sur toutes les matières, il pousse le scrupule jusqu'à des raffinements incroyables. Il peut arriver à un chrétien d'être invité par des parents, des amis, des voisins, à des fiançailles, à une noce, aux fêtes qui se célèbrent dans les familles, quand le fils de la maison, huit jours après sa naissance, reçoit le nom qui doit le désigner, ou, à dix-huit ans, prend la robe virile ; dans ces cérémonies, il y a des prières, des sacrifices : est-il permis au chrétien d'y paraître ; et, s'il y assiste, quelle attitude doit-il garder ? Quand il rencontre un païen sur son chemin, il ne peut refuser de causer avec lui. Avec quel soin, s'il lui parle, ne doit-il pas veiller sur ses paroles ! Quels raffinements de scrupules, pour ne pas dire un mot qui puisse compromettre sa foi ! Par exemple, il est entendu qu'un chrétien ne doit pas prononcer le nom des dieux, c'est un sacrilège. Mais que fera-t-on quand ce nom désigne une rue ou une place publique ? Sera-t-il défendu de dire qu'un tel demeure dans la rue d'Isis ou sur le quai de Neptune ? Pour cette fois, Tertullien cède, car les plus rigoureux ne vont jamais jusqu'au boat de leur intransigeance². Mais bientôt il reprend toute sa sévérité. Un jour qu'un fidèle se disputait avec un païen, l'autre lui dit : *Que Jupiter t'emporte ! — Qu'il t'emporte plutôt toi-même !* répond le chrétien, sans penser à mal. Aussitôt Tertullien entre en fureur. Parler ainsi, n'est-ce pas reconnaître la divinité de Jupiter et renier le Christ³ ? Et voilà comment un mot qui échappe dans la chaleur d'une discussion peut devenir un crime. Avec cette nécessité de se surveiller sans cesse et les périls que la foi court à chaque instant, Tertullien a bien raison de comparer la vie à un voyage sur mer entre des écueils et des bas-fonds⁴.

¹ *De Idolol.*, 12.

² *De Idolol.*, 20.

³ *De Idolol.*, 21.

⁴ *Inter hos scopulos et sinus, inter hæc dada et freta idololatriæ velificata spiritu Dei fides naviget. De Idolol.*, 24.

Un autre danger de ce rigorisme extravagant, c'est qu'il, risquait de brouiller tout à fait la communauté chrétienne avec l'autorité publique, qui était déjà bien mal disposée pour elle. Au fond, pourtant, Tertullien n'était pas un ennemi de l'autorité. Comme tous les esprits de sa trempe, il avait du goût pour les gouvernements forts. L'opposition philosophique et libérale, qui ne se manifestait d'ordinaire que par des bons mots, avait le don de l'irriter, et il parle légèrement de cette société élégante et amollie qui n'était rebelle qu'en paroles, *sinon armis, saltem lingua semper rebelles estis*¹. Au contraire, il prêche partout l'obéissance aux pouvoirs établis et se montre plein de respect pour le prince, qui lui semble une sorte de lieutenant de Dieu, *a Deo secundus*². Mais ce respect n'a rien de servile. S'il honore l'empereur, il refuse énergiquement de l'adorer. Il lui fait sa part, une très large part, dans les choses humaines ; mais il n'entend pas lui accorder tout : *Si tout est à César, dit-il*³, *que restera-t-il pour Dieu ?* Or César est accoutumé à tout prendre, et il est probable que ces réserves, quelque raisonnables qu'elles nous paraissent, ne seront pas de son goût. Il trouvera, du reste, dans les opinions soutenues par Tertullien, d'autres motifs de se fâcher. Nous avons vu ce que Tertullien pense des jeux publics et avec quelle rigueur il défend aux chrétiens d'y assister. Ces jeux étaient presque toujours donnés en l'honneur du prince ; ils rappelaient ou l'anniversaire de sa naissance ou son avènement au trône, ou quelque événement heureux qui lui était arrivé ; en refusant de s'y associer, on devait paraître indifférent ou contraire à son bonheur et à sa gloire. Quand une lettre couronnée de lauriers apportait à Rome l'annonce d'une victoire, c'était l'usage, chez les bons citoyens, d'illuminer leur porte et de l'entourer d'une guirlande de fleurs. Mien ne paraît d'abord plus innocent, et nous savons que les chrétiens étaient fort empressés à rendre à l'empereur un hommage qui ne leur semblait pas contraire à leur religion⁴. Mais tel n'est pas le sentiment de Tertullien. Il se souvient que, dans la maison antique, la porte est un endroit sacré, et que Varron lui attribue trois dieux, qui sont spécialement chargés de la protéger. N'est-il pas à craindre qu'en y plaçant des fleurs et des lumières on n'ait l'air d'honorer les idoles ? Il faut donc qu'au milieu de l'allégresse commune les portes des chrétiens seules restent sombres et nues. Les voilà ouvertement désignés à la méfiance de l'empereur et à la colère du peuple. A plus forte raison leur doit-il être défendu de se mêler, pendant les jours de fête, aux explosions de la joie populaire. Tertullien, pour les en détourner, se plaint à leur en faire des tableaux peu flattés ; il leur montre combien elles sont bruyantes, désordonnées, grossières : *La belle affaire d'allumer des feux devant sa porte, de dresser des tables dans les carrefours, de dîner sur les places, de changer Rome en cabaret, de répandre du vin le long des chemins, de courir en troupe pour s'injurier, pour se battre et commettre toute sorte de désordres ! La joie publique ne peut-elle se manifester que par le déshonneur public ?*⁵ Les chrétiens resteront donc chez eux, quand tout le monde est dans les rues ; ils seront sérieux, graves, au milieu de l'allégresse générale, et l'on ne manquera pas de dire qu'ils s'affligent du bonheur, commun, que ce sont des mécontents, des factieux, des rebelles, et qu'on a bien eu raison de les appeler *des ennemis du genre humain !* ainsi vont s'accréditer dans la foule les accusations calomnieuses dont, ils ont été tant de fois, victimes ; mais c'est un danger qui touche peu Tertullien.

¹ *Ad Nat.*, I, 17.

² *Ad Scapulam*, 2.

³ *De Idolol.*, 15.

⁴ *Ibid.*

⁵ *Apologie*, 33.

Au contraire, il ne lui déplait pas d'être calomnié ; il s'en réjouit, il en triomphe, il se pare de ces reproches qu'on adresse à ses doctrines, comme d'un hommage qu'on est force de leur rendre : *Ô calomnie, dit-il, sœur du martyr, qui prouves et attestes que je suis chrétien, ce que tu dis contre moi est à ma louange !* Il est dans la nature de cet esprit fougueux d'aimer à contredire et à choquer ses adversaires. Il travaille de ses mains à creuser le fossé profond qui sépare l'Église de l'empire ; il les montre autant qu'il peut inconciliables et irréconciliables. Il s'en prend de préférence aux plus vieilles opinions, aux maximes les plus respectées. Dans une société qui honore avant tout le mariage, qui a longtemps recardé les lois Juliennes et les peines rigoureuses prononcées contre les célibataires comme la sauvegarde de l'État, il condamne sans pitié les secondes noces et ne permet les premières que de fort mauvaise grâce. S'il a peine à pardonner à ceux qui ont une femme, il félicite ouvertement ceux qui n'ont pas d'enfants : *Il y a des serviteurs de Dieu, dit-il, auxquels il semble, que des enfants soient nécessaires, comme s'ils n'avaient pas assez de veiller à leur propre salut. Pourquoi le Seigneur a-t-il dit : Malheur au sein qui a conçu et aux mamelles qui ont nourri ? C'est qu'au jour du jugement les enfants seront un grand embarras ;* et il lui semble que ceux qui n'en ont pas seront bien plus tôt prêts à répondre à la trompette de l'ange¹. Que devaient dire, en entendant ces étranges paroles, des gens accoutumés à accabler les célibataires de reproches, à regarder comme un malheur et une honte de ne pas laisser d'héritier de leur nom et de mourir les derniers de leur famille ? Ils n'étaient guère moins choqués de la façon dont Tertullien s'exprime au sujet des fonctionnaires publics. Un Romain regardait comme une obligation sacrée de servir l'État ; il croyait lui devoir toute sa vie et toutes ses forces, et l'on admirait beaucoup Caton d'avoir dit que *le bon citoyen est comptable à la république de ses loisirs comme de ses travaux*. Chez un peuple qui a toujours affiché le respect superstitieux des anciennes maximes, même quand il ne les pratiquait plus, que devait-on penser d'une doctrine où l'on faisait naître des scrupules aux gens d'être magistrats, fonctionnaires et soldats, et où l'un des chefs de la secte pouvait écrire ces mots sans hésiter : *Il n'y a rien qui nous soit plus étranger que les affaires publiques, nobis nulla res magis aliena quant publica*². Il faut reconnaître que de semblables principes, qu'un Romain ne pouvait entendre sans colère, justifient la haine que les empereurs avaient vouée au christianisme, et que, jusqu'à un certain point, ils expliquent la persécution.

Ce n'était pas assez de la provoquer par d'imprudentes paroles ; quand elle était venue, il semble que Tertullien prenait à tâche de la rendre plus lourde et plus générale. Une persécution était toujours pour la société chrétienne une épreuve redoutable. Il s'agissait de risquer sa fortune, sa liberté, sa vie, et ce sont des sacrifices auxquels on ne se résigne pas volontiers. L'Église l'avait bien compris ; aussi n'exigeait-elle pas de tout le monde le même héroïsme dont elle savait bien que tous n'étaient pas capables. D'abord elle défendait sous les peines les plus sévères de courir au-devant du danger et de l'attirer sur soi par des bravades inutiles. En s'exposant soi-même, on exposait les autres ; et, d'ailleurs, était-on sûr de pouvoir triompher des supplices ? Loin de faire un devoir de les brayer, elle conseillait de s'y soustraire quand on ne se sentait pas de force de les vaincre. Beaucoup fuyaient et se cachaient, et parmi ceux qui se dérobaient ainsi à la mort, il y avait des prêtres et des évêques. Quelquefois les gens riches parvenaient à force d'argent à désarmer la police : celui qui paye pour échapper

¹ *Ad Uxorem*, I, 5 ; *De Exhort. cast.*, 6.

² *Apologie*, 38.

aux poursuites n'est pas un héros sans doute ; il ne livre pas sa vie, mais il sacrifie sa fortune, ce qui est bien quelque chose, et l'Église ne le condamnait pas. Quelquefois même on le comblait d'éloges quand il pouvait donner assez pour sauver tous ses frères, quand il obtenait par ses libéralités qu'on ne tiendrait pas compte de l'édit du prince et que la communauté ne serait pas inquiétée. Ce n'est pas l'opinion de Tertullien ; il regarde toutes les précautions qu'on prend pour échapper au péril comme des faiblesses coupables. Pour lui, celui qui fuit est un lâche ; celui qui dissimule, un renégat. Il est honteux de devoir la vie à la complaisance de ses ennemis, et l'argent qu'un homme donne sous le manteau (*sub tunica et sine*) pour se sauver le déshonore. En résumé, les persécutions lui paraissent plus à souhaiter qu'à fuir ; elles rendent les fidèles meilleurs pendant, qu'ils les prévoient et s'y préparent ; elles leur ouvrent le ciel quand ils y succombent. Dans tous les cas, elles viennent de Dieu, et c'est un crime de s'opposer aux décrets de la Providence¹.

Tels sont les principes de Tertullien ; on voit combien les ménagements lui déplaisent, et qu'en toute occasion, dans les circonstances les plus graves comme les plus futiles, il est toujours pour les solutions les plus rigoureuses. Cette humeur violente l'amenait fatalement à rompre avec la société de son temps ; il en répudie les principes, les goûts, les habitudes, il fait un devoir au chrétien de s'éloigner d'elle. Il emploie toute sa dialectique à lui prouver qu'elle n'a pas de place pour lui et qu'il n'y peut vivre sans manquer à sa foi. Tel est l'esprit qui anime ses ouvrages les plus importants, par exemple son traité de l'*Idolâtrie* et celui sur les *Spectacles*. J'ai cru devoir le faire bien connaître par des analyses et des citations, afin qu'il fût plus facile de saisir et d'apprécier la différence qui sépare ces livres du traité du Manteau, qui est très loin de leur ressembler.

— II —

*Le traité du Manteau. - La toge et le pallium. - Pourquoi Tertullien cessa de porter la toge.
- Reproches qu'on lui adresse. - Comment il y répond.*

Le traité de Tertullien intitulé de *Pallio* (du Manteau) doit une partie de sa célébrité à la peine qu'on éprouve pour le comprendre. Les commentateurs qui sont attirés vers l'obscurité, comme d'autres vers la lumière, s'en sont fort occupés ; ils ont fait de grands efforts pour l'éclaircir, et n'y sont arrivés qu'en partie. Un de ces commentaires surtout, celui de Saumaise, est resté dans la mémoire des savants. C'est une oeuvre remarquable, et qui fait grand honneur à l'érudition française du XVII^e siècle. Il s'en faut pourtant que Saumaise ait dissipé tous les nuages ; s'il a mieux expliqué le détail des mots et des phrases, le sens de l'oeuvre entière reste toujours assez incertain. On a tant de difficultés à s'en rendre compte que Malebranche, dans sa *Recherche de la vérité*, n'y voit qu'un amas d'images incohérentes, et qu'il regarde Tertullien comme le type de ces auteurs brillants et vides qui ont le pouvoir de persuader sans raisons, en étourdissant et en éblouissant l'esprit, et uniquement par cette puissance trompeuse que les imaginations exercent les unes sur les autres. Malgré cet arrêt sévère, on verra que le traité du *Manteau* mérite d'être étudié et qu'il peut nous donner quelques renseignements utiles sur la difficulté que les chrétiens même les plus rigoureux éprouvaient à échapper aux souvenirs de leur éducation.

Voici d'abord ce qui donna à l'auteur l'occasion de l'écrire.

¹ De Fuga.

Tertullien, qui jouissait du droit de cité romaine, comme tous les habitants de la colonie de Carthage, et portait la toge, la quitta un beau jour pour se revêtir du *pallium*, c'est-à-dire de l'habit grec. Il a longuement insisté, dans son ouvrage, et avec des détails minutieux, qui font la joie et le tourment des antiquaires, sur les différences qu'il y avait entre ces deux sortes de vêtements. La toge consistait en une grande pièce de laine ronde, ou plutôt semi-circulaire, qui formait par son ampleur même des replis d'un maniement difficile. Elle pouvait enfermer le corps tout entier et pendait également de tous les côtés. Le *pallium* était, au contraire, un morceau d'étoffe carré de dimensions moindres et d'un usage plus simple, dont les bords inférieurs formaient des pointes d'inégale longueur. C'était un manteau léger, susceptible d'être drapé de diverses manières, et qui a rendu de grands services à la sculpture antique¹. La toge était moins élégante et surtout moins commode ; cependant on n'y renonçait guère, malgré ses inconvénients : elle était l'insigne du citoyen romain, et l'on se résignait à étouffer sous cette lourde chape pour convaincre ceux qu'on rencontrait qu'on appartenait à la *gens togata* et qu'on avait droit au respect de tous.

Pourquoi Tertullien renonça-t-il tout d'un coup à la porter ? Quelle raison pouvait-il avoir de changer ses anciennes habitudes, de quitter un vêtement dont on tirait vanité et qui était celui des maîtres du monde, pour prendre l'habit des vaincus ? C'est ici que les incertitudes commencent. On en a donné diverses explications dont il me paraît difficile d'être satisfait. L'opinion la plus ancienne et qui a été longtemps accréditée, c'est que le *pallium* était le vêtement particulier des chrétiens et que Tertullien l'adopta quand il se convertit. Mais Saumaise a montré que, lorsque Tertullien écrivit son traité du *Manteau*, il y avait longtemps qu'il n'était plus païen, qu'il avait déjà professé publiquement le christianisme et publié des ouvrages où il en prenait la défense. Pourquoi donc avait-il tant tardé à se couvrir du même habit que ses frères, ou, s'il en était vêtu depuis qu'il était chrétien, pourquoi ne s'en serait-on pas étonné plus tôt ? J'ajoute qu'aucun auteur ancien ne nous dit que les chrétiens eussent un costume particulier, et qu'il n'est guère vraisemblable qu'une religion proscrite ait commis l'imprudence de se désigner ainsi ouvertement à ses ennemis. Elle aurait, en le faisant, singulièrement simplifié l'œuvre des magistrats et de la police. Pour découvrir les chrétiens pendant les persécutions, on n'aurait plus eu besoin d'espions et de délateurs, puisqu'ils avaient la complaisance de se livrer eux-mêmes. A cette hypothèse, que Saumaise a victorieusement combattue, il en substitue une autre qui me paraît soulever aussi beaucoup d'objections. Après avoir montré que le *pallium* n'était pas le costume des chrétiens ordinaires, il suppose que ce devait être celui des prêtres. Il s'appuie, pour le prouver, sur une expression du traité de Tertullien, qui lui paraît dire que le *pallium* est un ornement sacerdotal, *sacerdos suggestus*. Mais, outre que le texte est douteux et le sens obscur, on peut y voir simplement une allusion au costume des prêtres d'Esculape, qui en étaient revêtus. Chez les chrétiens, les prêtres n'avaient pas plus de raison que les simples fidèles de se faire connaître aux ennemis de leur culte, au contraire, comme on leur en voulait plus qu'aux autres, et que, pendant les persécutions, ils étaient les plus menacés, ils devaient aussi se cacher avec plus de soin. Je remarque d'ailleurs que Tertullien, qui en effet fut prêtre — nous le savons par saint Jérôme, — ne paraît pas tenir beaucoup à cette qualité. Il en parle d'ordinaire d'une façon assez peu respectueuse, et il lui plait même une fois de se mettre parmi les laïques pour affirmer que les laïques ; à leur façon sont des

¹ On peut voir au musée du Louvre un bel exemple de l'emploi du *pallium* dans la statue qu'on appelle la Pallas de Velletri.

prêtres aussi : *nonne laici et sacerdotes sumus*¹. Ce ne sont pas là ; es sentiments d'un homme disposé à se parer du sacerdoce, à l'étaler avec cOmpLaisance aux feux des indifférents et des infidèles jusqu'à courir le risque d'exposer, pour s'en faire honneur, sa liberté ou sa vie. Enfin on peut dire que, si le *pallium* était le vêtement ordinaire des prêtres, les gens de Carthage, où il se trouvait beaucoup de chrétiens, auraient été plus accoutumés à le voir, et que Tertullien, quand il s'en revêtit, n'aurait pas causé tant de surprise. L'étonnement qu'on éprouva semble bien montrer qu'on était en présence d'une nouveauté. Remarquons qu'il ne défend jamais que lui-même, ce qui peut faire croire qu'il n'avait pas de complices. Il est donc naturel de penser qu'en prenant le *pallium* il ne suivait pas une coutume, mais qu'il prétendait donner un exemple.

Comme il n'a dit nulle part d'une manière formelle les motifs qui l'ont décidé à cette innovation, nous sommes réduits à les conjecturer. De toutes les conjectures, voici celle qui me paraît la plus naturelle. Je suppose qu'en se distinguant des autres par le costume, il s'engageait à se séparer d'eux par sa conduite. C'était une sorte de profession publique qu'il entendait Lite d'une vie plus grave et moins dissipée. Il n'y avait pas de moines encore, et ils n'ont commencé que bien plus tard ; mais les besoins d'où la vie monastique est sortie ont toujours existé dans l'Église. De tout temps, il y a eu chez elle des chrétiens épris de perfection, et qui trouvaient que les exigences du monde, la dissipation des affaires, le charme amollissant de la famille, ne permettaient pas de pratiquer à la lettre et dans leur rigueur les préceptes du Christ. Quand ils relisaient le début des *Actes des apôtres*, et revoyaient le tableau de ces premières années bénies où tous vivaient ensemble, ne possédant rien en propre et n'ayant qu'un cœur et qu'une âme, ils ne pouvaient s'empêcher d'être saisis d'une grande confusion, et cherchaient à revenir de quelque manière vers ce paradis où les ramenaient tous leurs rêves. Ils s'imposaient alors des règles sévères et se faisaient autant que possible une existence à part ; on les appelait, chez les Grecs, des *ascètes* et, dans les pays occidentaux, des continents². N'est-ce pas quelque chose de semblable que Tertullien a voulu faire, quand il a revêtu le *pallium* ? Il n'a pas prévu sans doute le grand mouvement qui, un siècle plus tard, poussa les fidèles vers les solitudes de l'Égypte ; il semble même qu'il ait voulu le condamner d'avance. En répondant à ceux qui accusaient les chrétiens d'être des gens inutiles, il leur disait, dans son *Apologie* : *Nous ne sommes pas, comme les brachmanes et les gymnosophistes, des habitants des forêts, des exilés de la vie, neque enim brachmanæ aut Indorum gymnosophistæ sumus, silvicolæ et exsules vitæ*³. C'est d'une autre façon, en restant au milieu du monde et en vivant autrement que lui, qu'il prétendait inaugurer son existence nouvelle. Mais, s'il blâmait les gymnosophistes, qui allaient chercher la perfection dans le désert, il ne se refusait pas pourtant à imiter d'autres sectes philosophiques. C'était l'usage, chez les Grecs, que ceux qui faisaient profession de mener une conduite plus régulière, qui ne se contentaient pas d'étudier les préceptes de la philosophie et qui voulaient les pratiquer, prenaient un costume particulier. On disait d'eux, comme on l'a dit plus tard des moines : *Il a pris l'habit, vestem mutavit*. A douze ans, Marc-Aurèle prit d'habit de philosophe, ce qui surprit beaucoup chez un héritier de l'empire ; d'autant plus qu'en se couvrant du *pallium*, il se mit à vivre d'une façon plus austère et à coucher sur la

¹ De Exhort. cast., 7.

² Il est question de ces continents (*qui se volunt continentium nomine nuncupari*) dans une loi de Valentinien IV (Code Théodosien, XVI, 20). C'étaient évidemment les prédécesseurs des moines dans l'Occident.

³ Apologie, 42.

dure. A l'époque où nous sommes, l'habit philosophique n'était pas toujours bien porté. Il ne manquait pas de mendiants et d'aventuriers qui couraient le monde vêtus d'un *pallium* usé : c'était un moyen commode de s'acquérir à peu de frais le respect et la subsistance. L'un d'eux se présenta un jour devant Hérode Atticus, demandant l'aumône avec insolence, au nom de la philosophie : *Je vois bien une barbe et un manteau*, répondit Hérode ; *je ne vois pas un philosophe*¹. Tertullien n'ignore pas les reproches qu'on peut faire au *pallium* ; il sait qu'il a couvert des gens qui ne méritaient pas de le porter, mais il espère lui rendre toute sa dignité en le faisant chrétien. Voilà donc quel est son projet : il accommode un usage païen au christianisme, *il prend l'habit*, comme Marc-Aurèle ; il veut être dans l'Église ce qu'est un philosophe, sérieux et pratiquant dans la société profane, un Épictète, qui, au lieu des vertus stoïciennes, suit les préceptes de l'Évangile ; en un mot, c'est une sorte de moine, avant les moines².

Dans les beaux temps de la république, on considérait comme un crime pour un Romain de se vêtir d'un costume étranger. Scipion avait soulevé l'indignation publique pour s'être montré dans les rues de Syracuse avec des sandales et une robe de Grec. Plus tard, à une époque où les mœurs étaient pourtant fort altérées, Cicéron fut obligé de défendre un malheureux banquier de ses amis, Rabirius Postumus, qui ayant commis l'imprudance de prêter trop d'argent au roi d'Égypte, pour rentrer dans ses fonds et se payer de ses mains s'était laissé faire son ministre des finances. Il lui avait bien fallu prendre le costume de l'emploi, puisqu'il en remplissait les fonctions, et ses ennemis prétendaient qu'en s'habillant comme un Grec, il avait cessé d'être Romain. Mais depuis longtemps on était devenu moins rigoureux, et l'on se permettait de faire beaucoup d'infidélités à la toge. C'était un vêtement majestueux, mais fort incommode. *Il n'y en a pas*, dit Tertullien, *qu'on soit plus heureux de quitter. C'est bien le cas de dire qu'on le porte : on n'en est pas couvert, mais chargé*. Aussi s'en servait-on le moins possible. Juvénal prétend qu'il y avait des municipes, en Italie, où personne ne la mettait que pour se faire enterrer décemment, *nemo togam sumit nisi mortuus*³. A Rome, les malheureux clients, obligés de revêtir l'habit de cérémonie pour aller, le matin, saluer le patron et chercher la sportule, regardaient cette nécessité comme un supplice⁴. A plus forte raison devait-elle paraître gênante dans les pays chauds, comme en Afrique. Il est donc vraisemblable qu'à Carthage les gens qui tenaient à être à leur aise, et ne voulaient pas étouffer, se contentaient le plus souvent de la tunique, et ne prenaient l'habit officiel que dans les grandes occasions. Cependant Tertullien nous dit que, lorsqu'il osa y renoncer et mettre le manteau grec, on affecta de paraître indigné. Cette indignation ne devait pas être fort sincère, et, quoiqu'elle se couvrit de prétextes très honorables, au fond, elle s'explique par des motifs peu élevés. Un homme comme Tertullien, si célèbre et si violent, devait avoir beaucoup de jaloux et d'ennemis. Il était rude à ceux qui ne partageaient pas ses

¹ Aulu-Gelle, II, 2.

² L'usage de prendre le *pallium*, quand on faisait profession d'un christianisme plus austère, paraît avoir été fréquent en Orient. Saumaise a réuni les exemples d'Origène, d'Eusèbe, de Socrate, qui le prouvent. Aussi la vie ascétique fut-elle appelée chez les Grecs *φιλόσοφος βίος*. Il est, du reste, à remarquer que Saumaise, après avoir soutenu que le *pallium* était le vêtement des prêtres chrétiens, paraît incliner, vers la fin de son ouvrage, à l'opinion que nous croyons la plus vraie. Voici comment il s'exprime : *Nec enim omnes christiani, ut antea observavimus, pallium philosophicum sumebant, sed soli ascetæ, et qui, inter christianos, exactioris disciplinæ et strictioris propositi rigore censerî volebant*. Voilà, je crois, la vérité. Le *pallium* fut bien, comme le dit M. de Rossi, *un segno di cristiano ascetismo* (*Roma sott. crist.*, II, 349).

³ Juvénal, III, 172.

⁴ Ajoutons que, lorsqu'on prenait la toge, une étiquette voulait qu'on quittât la sandale, chaussure si commode dans les pays chauds, pour enfermer ses pieds dans des souliers, ce qui paraît à Tertullien un commencement de prison.

opinions, aussi saisirent-ils avec empressement l'occasion qu'il leur offrait de se venger. Elle était d'autant plus favorable qu'ils avaient l'air, en attaquant un adversaire qui ne les avait pas ménagés, de défendre les traditions anciennes et l'honneur national. Quand ils le voyaient, fièrement passer, dans les rues de Carthage, avec son accoutrement nouveau, ils semblaient transportés de colère, ils levaient les bras au ciel en disant : **Il a quitté la toga pour le pallium, a toga ad pallium !** Dans un petit ouvrage qu'il a écrit sur la patience, Tertullien commence par avouer que c'est la moindre de ses vertus. Il n'était pas d'humeur à supporter les injures et ne se laissa pas attaquer sans se défendre. A ces gens qui, pour lui nuire, feignaient d'être des patriotes indignés, à ces prétendus partisans des vieux usages et des antiques costumes, il répondit par son traité du *Manteau*.

L'analyse, si l'on avait le loisir de la faire, en serait facile ; Tertullien y a fidèlement suivi la méthode employée de son temps dans les écoles de rhétorique, où il avait fait son éducation : il développe régulièrement son sujet au moyen des idées générales. C'est Cicéron qui avait mis ce procédé en usage chez les Romains. Il le trouvait utile pour donner à ses discours les qualités qu'on appréciait le plus autour de lui, et vers lesquelles le portait son goût naturel, l'ampleur, l'élévation, la majesté. De là vint, dans ses ouvrages, cette *copia dicendi* qui, parmi ses contemporains, fit sa gloire. Après lui, les rhéteurs héritèrent du procédé, qui leur rendit de très grands services. Ils avaient pris la mauvaise habitude de faire plaider à leurs élèves le pour et le contre ; ils aimaient à traiter devant eux les sujets les plus extraordinaires, les moins raisonnables, choisissant même ceux-là de préférence parce qu'ils étaient les plus difficiles et qu'ils mettaient leur esprit dans son jour ; quand les panégyriques devinrent une sorte d'institution d'État, et que ce fut un devoir pour les rhéteurs de prononcer tous les ans l'éloge du prince ou de quelques grands personnages, ils durent se tenir prêts à célébrer des gens qui ne le méritaient guère, à leur découvrir à tout prix des qualités, et à tout tourner chez eux en éloge. Il leur fallut donc se faire une provision d'arguments de toute sorte, qui leur permit de plaider toutes les causes, de louer tous les princes avec une apparence de sincérité, et de n'être jamais pris au dépourvu. Les idées générales les aidèrent à se tirer d'affaire. Nous avons déjà vu qu'on en trouve toujours qui s'opposent l'une à l'autre sans avoir l'air de se contredire, et qui, dans les sens les plus contraires, sont également justes ; elles leur permirent de soutenir, avec une parfaite conviction, les opinions les plus opposées. S'il leur fallait célébrer un parvenu, ils déclaraient que le plus grand mérite d'un homme consiste à ne devoir sa fortune qu'à lui-même, ce qui est rigoureusement vrai. Si leur héros était de grande maison, ils soutenaient qu'il n'y a rien de plus glorieux qu'un grand nom bien porté, ce qui n'est pas faux non plus. S'il avait usé du pouvoir avec douceur, c'était l'occasion d'affirmer qu'il n'y a pas de plus belle vertu que la clémence ; s'il s'était montré rigoureux, on établissait doctement que l'énergie est la première qualité d'un chef d'État. C'est ainsi que les idées générales ont des réponses à tout et qu'avec elles un orateur est sûr de ne jamais rester court.

Elles ont fourni à Tertullien son principal argument dans le traité du *Manteau*. **Pourquoi**, dit-il à ses adversaires, **me reprochez-vous d'avoir changé d'habit ? Tout ne change-t-il pas dans le monde ?** Voilà un beau sujet d'amplification ; il n'est pas tout à fait nouveau, mais il est riche, et si Tertullien avait voulu tout dire, il aurait pu nous donner toute une encyclopédie. Il se borne à choisir, dans cette masse de faits que lui fournissent ses immenses lectures, ceux qui se

prêtaient le mieux à être exprimés d'une manière piquante. Il montre que la nature change continuellement d'aspect, qu'elle n'est pas la même le jour que la nuit, l'été que l'hiver, pendant l'orage ou pendant le calme. Autrefois les mers ont couvert les montagnes et elles y ont laissé des coquillages qui attestent leur séjour ; les volcans bouleversent les terres, les continents deviennent des îles, les îles se perdent au fond des mers. Les bêtes aussi sont sujettes à mille variations, et nous les voyons prendre des formes et des couleurs différentes sous nos yeux ; à ce propos, Tertullien ne parle pas seulement du paon et du caméléon, qui lui donnent l'occasion de descriptions brillantes, mais de la vipère qui, à ce qu'on croyait, change de sexe, mâle pendant une saison, femelle ensuite ; du serpent *qui, en entrant dans son trou, sort de sa peau et quitte ses années avec ses écailles*¹. Et l'homme, que de fois, depuis qu'il a commencé à se couvrir d'un vêtement de feuilles, n'a-t-il pas changé la matière ou la forme de ses habits ! Comme il s'est tour à tour vêtu de lin, de laine, de soie, au sujet de ces divers tissus, de leur nature, de leur préparation, de la manière dont on les a découverts et- employés, l'érudition de Tertullien se donne carrière. C'est un luxe fatigant de souvenirs, d'allusions, d'anecdotes, tirés de la Mythologie, de l'histoire, de la science naturelle, j'entends la science comme on la comprenait alors, celle de Pline l'Ancien, que notre auteur reproduit avec une Confiance imperturbable, et qu'il pare de toutes les fleurs de sa rhétorique. Il y mêle une foule de réflexions morales sur le costume des hommes et celui des femmes, sans oublier les gens comme Achille, qui ont porté les vêtements des deux sexes, ou comme Omphale, qui eut un jour la fantaisie de se couvrir de la peau du lion de Némée, ce qui donne un prétexte à Tertullien pour s'indigner au nom de tous les monstres qu'Hercule a vaincus et dont la dépouille a été profanée par un caprice de courtisane.

— III —

Les raisonnements de Tertullien dans le traité du Manteau. - Le style. - Les idées. - Pourquoi a-t-il écrit son livre. - Influence de la rhétorique sur Tertullien.

Il me semble que cette analyse d'une partie de l'ouvrage de Tertullien suffit pour donner une idée du reste ; elle montre de quelle façon il raisonne. Ses arguments, il faut bien l'avouer, ne sont pas irréprochables, et Malebranche, qui se pique d'être un homme très sensé, ne peut s'empêcher d'en éprouver une violente colère. Eh quoi ! dit-il, Tertullien soutient que, parce qu'autrefois les Carthaginois ont porté le manteau et qu'ils l'ont quitté pour la robe, il a le droit de quitter la robe pour revenir au manteau ! *Mais est-il permis présentement de prendre la toque et la fraise, à cause que nos pères s'en sont servis ? Et les femmes peuvent-elles porter des vertugadins et des chaperons, si ce n'est au carnaval, lorsqu'elles veulent se déguiser en masques ?* Il nous fait des descriptions pompeuses et magnifiques des changements qui arrivent dans le monde, et prétend en conclure que, puisque tout se renouvelle et que rien ne reste le même, il peut bien se permettre de changer d'habit. *Peut-on de sang-froid et de sens rassis tirer des conclusions pareilles ? Et pourrait-on les voir tirer sans en rire, si cet auteur n'étourdissait et ne troublait l'esprit de ceux qui le lisent ?* Malebranche a tout à fait raison. Il est sûr que Tertullien n'a rien prouvé du tout ; mais il n'en a pas moins atteint son but, car il ne voulait rien prouver. Lorsqu'il traite un sujet sérieux, qu'il a quelque erreur à réfuter, quelque vérité à

¹ Toute cette amplification interminable paraît être un lieu commun d'école. On la retrouve développée de la même manière dans le discours qu'Ovide prête à Pythagore à la fin de ses *Métamorphoses*.

établir, il s'y prend autrement : est-il besoin de rappeler que l'auteur de l'*Apologie* et du traité de la *Prescription* sait être, quand il veut, un raisonneur puissant, un dialecticien vigoureux ? S'il ne l'a pas été ici, c'est qu'il ne voulait pas l'être. Il ne prétendait pas livrer une bataille véritable, mais un combat à armes émoussées, comme ceux où s'exerçaient les gladiateurs avant les luttes sans merci. On l'attaquait sans conviction, il s'est défendu sans sérieux. On avait pris la première occasion pour le taquiner ; il s'est servi de la réponse comme d'un prétexte pour s'amuser à faire briller son esprit.

On achèvera de se convaincre qu'il n'a pas eu d'autre dessein, si l'on observe de quelle manière l'ouvrage est écrit. Tertullien est partout un écrivain obscur, précieux, plein d'expressions violentes et singulières qu'on ne saisit pas toujours du premier coup ; mais ici la recherche et l'obscurité passent toutes les limites.. C'est une série d'énigmes que l'auteur paraît proposer au public. Quand on commence à lire le traité du *Manteau*, on croit entreprendre un voyage dans les ténèbres. Il est vrai qu'au bout de quelque temps il arrive à ceux qui le lisent comme aux gens qui prennent l'habitude de deviner les rébus : les yeux se font à cette pénombre, on commence à s'y reconnaître, on devient familier avec ces procédés de style qui sont presque partout semblables ; on se sait gré de la difficulté, vaincue et l'on finit même par y prendre quelque plaisir. Il me semble qu'à ces caractères il est facile de voir pour qui le traité de Tertullien est écrit. Quoiqu'il s'y trouve des mots et des tours populaires, on peut être certain que l'ouvrage n'a pas été fait pour le peuple. En général, ce n'est pas de la foule que Tertullien est occupé, bien qu'il se soit piqué quelquefois d'écrire pour elle¹. Un homme comme lui, naturellement porté aux subtilités et aux exagérations, prompt à sortir de ces grandes voies de modération et de bon sens que suivent si volontiers les génies bien équilibrés, comme saint Augustin ou Bossuet, devait se plaire dans les petits comités et les cercles restreints ; mais jamais il n'a plus évidemment travaillé pour une société étroite et fermée. C'est au petit monde des gens d'étude et d'école que le traité du *Manteau* s'adresse : eux seuls étaient capables de le comprendre ; c'est pour leur plaire qu'il se sert de cette langue pénible, qu'il entasse tant d'allusions historiques et mythologiques, qu'il cherche partout des façons de parler nouvelles et inattendues, — que par exemple il dit : regarder avec les yeux d'Homère, *Homericis oculis spectare*, pour regarder sans voir, ou, qu'afin de mieux peindre la régularité des plis formés par le manteau quadrangulaire, il l'appelle *quadrata justicia*, — ou que, faisant allusion à l'arbre qui porte la laine et à certains crustacés dont on peut tirer une matière qui sert à fabriquer des tissus, il prétend *que nous semons et que nous pêchons nos habits*. Tout, à peu près, est écrit de cette façon. Ce style ne lui appartient pas en propre : on parlait ainsi autour de lui dans les sociétés de lettrés. Il n'en est pas non plus le créateur, puisque nous en savons les origines. Elles remontent à cette école brillante ou brillantée de Sénèque, qui voulait mettre de l'esprit partout et ne parler qu'en figures. A ces raffinements un écrivain d'Afrique, Apulée, a trouvé moyen d'ajouter encore. C'est chez lui qu'on rencontre en abondance ces petites phrases hachées qui se répondent ou s'opposent l'une à l'autre, deux à deux ou trois à trois, avec des rimes ou des assonances. Tertullien est leur successeur, leur élève, et souvent il surpasse ses maîtres ; mais, dans le traité du *Manteau*, il s'est surpassé lui-même. La manière, la recherche, le travail y sont poussés au point qu'il est impossible d'y voir autre chose qu'une gageure et qu'un jeu d'esprit.

¹ De Test. animæ, 1.

Et c'est là précisément ce qui nous étonne. Tertullien ne nous fait pas l'effet d'un homme qui s'amuse à ces enfantillages laborieux. Comme, à distance nous sommes portés à simplifier les caractères, et à ne plus voir chez les gens de talent que leur qualité maîtresse, nous nous le figurons toujours sérieux, et uniquement préoccupé des intérêts de sa foi. Aussi le traité du *Manteau* est-il pour nous une très gaude surprise ; et notre surprise augmente encore si nous laissons de côté la façon dont il est écrit pour pénétrer jusqu'au fond et examiner les idées. Il s'en trouve beaucoup que nous ne sommes pas accoutumés à rencontrer chez Tertullien. Je ne parle pas des allusions mythologiques et de tous ces souvenirs de la Fable, qui sont rappelés non seulement sans colère, mais avec une certaine complaisance : c'est peu de chose quand on songe au respect dont la philosophie y est entourée. Il n'a pas l'habitude ailleurs de lui être favorable ; les philosophes sont pour lui des **marchands de sagesse et d'éloquence, *sapientiae et facundiae caupones*** ; il appelle Athènes, pour tout éloge, **une ville bavarde**¹, et se moque cruellement de ce **misérable Aristote**, l'inventeur d'une science merveilleuse qui donne le moyen de mettre en crédit le mensonge et de ruiner la vérité². Ici il s'exprime d'un autre ton ; on peut dire qu'il s'y est mis sous la protection même de la philosophie. Si le pallium lui semble honorable à porter, c'est qu'il a couvert des sages, et que ces sages ont rendu les plus grands services à l'humanité. Nous voilà bien loin de ces ***sapientiae et facundiae caupones*** qu'il raillait tout à l'heure ! A la fin de son livre, il prête au *pallium* la parole, et, dans une prosopopée éloquente (il n'y a pas de bon discours d'école sans prosopopée), il lui fait énumérer les nobles causes qu'il a défendues et les grands coupables qu'il a poursuivis. L'occasion est bonne pour une de ces débauches d'érudition auxquelles Tertullien se complait. Il ne manque pas d'en profiter et nous remet sous les yeux les noms les prodigieux et des débauchés de l'ancien temps, depuis celui qui donna tant d'argent d'une table en bois de citronnier incrusté, et cet autre qui paya un poisson six mille sesterces, ou ce fils de l'acteur Æsopus qui faisait dissoudre des perles dans les plats qu'on lui servait pour que son repas lui coûtât plus cher, jusqu'à ce Vedius Pollio, un affranchi d'Auguste, qui jetait ses vieux esclaves dans ses viviers, pensant que la chair de ses murènes en serait plus exquise. C'est la gloire du pallium d'avoir flétri tous ces excès par la voix de ceux qui en étaient vêtus. Mais son effet est plus grand encore ; il n'a pas besoin de parler pour instruire : **Même quand je me tais**, dit-il, **retenu par une sorte de pudeur naturelle — car le philosophe ne tient pas toujours à bien discourir, il lui suffit de bien vivre**³ —, rien qu'en me montrant, je parle. Le seul aspect d'un sage sert de leçon. Les mauvaises mœurs ne supportent pas la vue du *pallium*. On avouera qu'il est difficile de pousser plus loin l'éloge. E faut pourtant qu'à la fin Tertullien rende hommage à sa foi ; l'équivoque ne peut pas se prolonger jusqu'au bout. Il faut qu'il dise nettement, à ceux qu'il entretient de philosophie depuis, le début de son ouvrage, qu'il n'est pas un philosophe, mais un chrétien. Il le fait au moment de prendre congé de ses lecteurs, et seulement en quelques mots. Après s'être félicité d'avoir associé le *pallium* à une école de sagesse divine, il ajoute : **Réjouis-toi, Manteau, et triomphe. Te voilà relevé jusqu'à une philosophie meilleure, depuis que tu couvres un chrétien.** Ainsi le christianisme n'est **qu'une philosophie meilleure**,

¹ *De Anima*, 3.

² *De Prescript.*, 1, 7.

³ Remarquons que Tertullien supprime ici d'un trait de plume le reproche que les chrétiens adressaient ordinairement aux anciens sages de ne pas mettre leurs actions d'accord avec leurs principes, et la facile antithèse qu'ils ne manquaient pas d'établir à ce propos entre le christianisme et la philosophie. *Non eloquimur magna, sed vivimus*, disait Minucius Félix. Tertullien semble dire ici la même chose de la philosophie païenne.

c'est-à-dire un dernier progrès accompli dans l'humanité, après beaucoup d'autres, la conclusion et le couronnement d'un long travail, qui avait commencé longtemps avant lui et dont, il a profité. C'est ainsi que parlent beaucoup de savants d'aujourd'hui qui cherchent dans la sagesse antique les origines de la doctrine de Jésus. Tertullien nous dit qu'on le faisait déjà de son temps. Des chrétiens, des apologistes de la religion nouvelle travaillaient à la rapprocher des opinions des anciens philosophes ; ils étaient heureux de faire voir ce qu'elle a de commun avec eux, et triomphaient quand ils croyaient avoir montré qu'elle n'avait rien dit de bien nouveau et qui fût de nature à causer beaucoup de surprise — *nihil nos aut novum aut portentosum suscepisse*¹ —. Cette méthode était suspecte à Tertullien, qui en voyait les dangers. Il déclare, dans son traité de la *Prescription*, qu'il n'a aucun goût pour ce christianisme philosophique, et il affirme qu'il ne peut rien y avoir de commun entre Athènes et Jérusalem, entre l'Académie et l'Église². Voilà sa pensée véritable, et je m'imagine qu'il ne pardonnerait pas à celui qui s'est permis, un jour, d'écrire que le christianisme n'est qu'une philosophie meilleure, si ce n'était lui-même !

Si grande que soit la contradiction, elle s'expliquerait facilement si l'on pouvait croire, comme beaucoup l'ont pensé, que ce traité est un des premiers qu'il ait composés, et qu'il remonte à l'époque où il n'était encore qu'à moitié converti. Beaucoup de saints personnages ont passé par la philosophie avant d'arriver au christianisme, et dans la nouveauté de leur foi ils ont quelque temps gardé la trace de leurs anciennes opinions. La lettre de saint Cyprien à Donat ressemble par moments à un Traité de Sénèque plus qu'à un ouvrage chrétien. Nous allons voir que les dialogues que saint Augustin a écrits dans sa retraite, avant de recevoir le baptême, sont des œuvres purement philosophiques où le nom du Christ n'est presque jamais prononcé. Nous savons que Tertullien avait traversé une crise semblable, et l'on possédait de lui un ouvrage qu'il avait composé à cette époque contre les inconvénients du mariage. Saint Jérôme, qui le trouvait fort amusant, le faisait lire aux jeunes filles qu'il poussait vers la vie monastique³. Mais le traité du *Manteau* est bien postérieur. Les événements historiques auxquels l'auteur fait allusion nous permettent d'en savoir la date précise ; il est de l'an 208 ou 209, c'est-à-dire de la fin du règne de Septime Sévère⁴. Tertullien avait alors écrit ses plus beaux ouvrages, expliqué et défendu sa foi, livré ses plus vigoureuses batailles contre les païens et les hérétiques. Non seulement il était chrétien depuis longtemps, mais le christianisme orthodoxe ne suffisait plus à cet esprit emporté. Il accusait l'Église de faiblesse, parce qu'elle était sage et modérée ; il lui reprochait de ménager la société et le pouvoir, parce qu'elle refusait de les braver follement et de s'en faire des ennemis irréconciliables, il l'avait enfin quittée pour une secte plus rigide. Et c'est à ce moment même, entre deux ouvrages inspirés par le plus sévère montanisme, que nous le voyons se retourner vers ce monde dont il s'était séparé avec éclat. Après l'avoir tant de fois accablé de ses insultes, il lui fait des avances, il flatte ses goûts, il s'empreint de ses idées, il copie sa façon d'écrire, et de sa retraite, où on le croit occupé des plus graves problèmes, il lui adresse un livre brillant et futile, un ouvrage de rhéteur, où il se met l'esprit à la torture pour mériter de lui plaire.

¹ *De Testim. animæ*, 1.

² *De Præscr.*, 1, 7 : *Quid ergo Athenis et Hierosolymis ? Quid Academia et Ecclesiæ ?* Il avait dit déjà dans l'*Apologeticus*, 46 : *Quid simile philosophus et christianus ? Græcia discipulus et cœli ?*

³ Saint Jérôme, *Epist.*, 22.

⁴ Voyez le mémoire intitulé *Die Abfassungzeit der Schriften Tertullians* de Noeldechen.

Qu'en doit-on conclure ? Qu'au fond il était moins détaché du monde qu'il ne le prétend, et qu'entre eux il restait encore un lien, un seul peut-être, qu'il n'avait pu briser. Il parle assez légèrement quelque part des gens qui, dans les temps nouveaux, s'obstinent à conserver le souvenir et la curiosité de la vieille littérature ; il est de ceux-là plus qu'il ne paraît le croire. Il a subi, dans sa jeunesse, le charme des lettres : c'est un mal dont il n'a jamais pu se guérir. Nous plaisantons volontiers de la vieille rhétorique, avec ses arguments puérils, ses fleurs fanées, son pathétique de convention, ses amplifications éternelles. Il faut bien croire qu'elle avait des agréments auxquels nous ne sommes plus sensibles, puisque personne alors ne lui échappait, et qu'une fois qu'elle avait ensorcelé la jeunesse, on lui appartenait jusqu'au dernier jour. Tertullien était au nombre de ces disciples fidèles. Il n'y a pas un seul de ses ouvrages, j'entends les plus sérieux, les plus profonds, où la rhétorique ne trouve moyen de s'insinuer, et il ne faut qu'un prétexte pour qu'elle devienne tout à fait maîtresse. Si, par exemple, le sujet l'amène à parler du monde et surtout des femmes, aussitôt le plaisir de bien dire le reprend. Il attaque leurs défauts, l'incertitude de leur humeur, la futilité de leurs goûts et surtout la passion qu'elles éprouvent pour la parure. Le voilà qui nous décrit les ornements dont elles aiment à se couvrir, et ces pierres précieuses qui servent à faire des colliers, et ces cercles d'or dans lesquels on s'enferme le bras, et ces couleurs d'un rouge de feu où l'on plonge la laine, et cette poudre noire dont on se colore le tour des yeux pour leur donner un éclat provocant¹. Le saint homme a fait grande attention à tous ces colifichets qu'il blâme, et il déploie en les dépeignant toutes les finesses de son esprit, toutes les grâces de son langage. Il faut donc en prendre son parti : cette âme n'était pas tout d'une pièce, comme elle voulait le paraître ; elle cachait au fond d'elle-même une faiblesse secrète qui, plus d'une fois, l'a dominée. Dans cet âpre génie, dans ce penseur vigoureux, qui semblait tout à fait détaché des choses du monde et uniquement occupé des intérêts du ciel, il y avait un homme de lettres incorrigible, qui ne demandait qu'une occasion pour s'échapper. C'est l'homme de lettres qui a écrit le traité du *Manteau*.

Quant à l'occasion qu'il eut de l'écrire, nous ne la connaissons pas ; mais il me semble qu'il n'est pas trop téméraire de l'imaginer. Souvenons-nous que Tertullien vivait alors à Carthage, et qu'il n'y avait pas de pays où l'on se piquât plus de littérature : Ici, disait Apulée, tout le monde connaît l'éloquence : les enfants l'apprennent, les hommes la pratiquent, les vieillards l'enseignent ; et il montre tout un peuple d'amateurs de beau langage, au théâtre, se pressant à ses conférences, et occupé à examiner chaque métaphore, à peser et à mesurer tous les mots². Dans cette ville lettrée, Tertullien avait dû obtenir des succès oratoires, et le souvenir lui en était resté cher, quoiqu'il s'efforçât de l'oublier. Ce ligue contre le mariage, dont saint Jérôme nous dit qu'il était tout rempli de lieux communs, en style de rhéteur³, avait sans doute beaucoup réussi auprès de ces affamés de rhétorique. Je me figure qu'ils avaient moins goûté les beaux ouvrages que Tertullien a écrits après sa conversion, où l'on trouve des pensées graves et des spéculations profondes, mais aussi moins de rhétorique et de lieux communs. Il leur semblait donc que Tertullien avait faibli, et ils en faisaient retomber la faute sur le christianisme. On pensait généralement que citait une doctrine contraire aux gens d'esprit, et plus tard Rutilius la comparait, à Circé, qui changeait les hommes en bêtes. Il est donc vraisemblable qu'on affectait de

¹ Voyez *De Cultu fæminarum*, 1, 2, 5, et *De Virginibus velandis*, 12.

² Apulée, *Florides*, I, 9 ; IV, 20.

³ *Adv. Jovin.*, 1.

plaindre ce pauvre Tertullien, qui avait subi la loi commune, et qu'on insinuait qu'il ne serait plus capable d'écrire les beaux ouvrages d'autrefois. Sous ces reproches, sa vanité d'homme de lettres se cabra et bondit. Il consentait de bonne grâce à renoncer à tout : Je n'ai plus souci, disait-il, ni du forum, ni du champ de Mars, ni de la curie ; je ne m'attache à aucune fonction publique. On ne me voit pas escalader la tribune ou assiéger le tribunal du préteur. Je n'essaye plus de faire violence à l'équité ; je ne hurle plus pour une cause douteuse. Je ne suis ni juge, ni soldat, ni maître de rien. J'ai fait retraite loin du peuple, *secessi de populo*. Mais il tenait toujours à sa réputation de bel esprit et souffrait de la voir contestée. Le scandale qu'il donna en quittant la toge pour le pallium ayant ranimé les médisances, il lui fût impossible de se contenir. Il voulut, en répondant à ses détracteurs, prouver qu'il n'avait rien perdu, et qu'on annonçait sa décadence trop vite. Pour les combattre, il reprit ses anciennes armes et s'efforça de leur montrer qu'il savait toujours s'en servir. Il redevint, pour un moment, le rhéteur et même le philosophe d'autrefois. Il lâcha la bride aux métaphores, il mit toute son érudition en mouvement, il se fit plus maniéré, plus subtil, plus raffiné qu'il n'avait jamais été ; il tint à se dépasser lui-même. Le résultat de ce beau travail fut le traité du *Manteau*.

Ce traité n'est donc en lui-même qu'un jeu d'esprit, une curiosité littéraire, et mériterait à peine de nous arrêter un moment, s'il ne mettait dans tout son jour la tyrannie que l'éducation exerçait même sur les âmes qui s'étaient le plus complètement livrées au christianisme.

Certes il n'y avait personne qui semblât plus fait que Tertullien pour résister à ces souvenirs de jeunesse. Sans doute, il croyait, comme tout le monde, que l'enfant ne pouvait pas se dispenser de fréquenter les écoles, et nous avons vu qu'au moment même où il interdit à un chrétien d'être professeur, il lui permet d'être élève. Mais il comptait bien qu'une fois l'éducation finie, on oublierait les impressions qu'on y avait prises, et il parle avec dédain de ces petits esprits qui bardent de leur enfance lettrée le goût des curiosités puérides¹. Ces reproches retombent sur lui ; pas plus que ceux qu'il raille, il n'a su lui-même oublier ; et quand un homme comme lui, aussi déterminé, aussi rigoureux dans ses croyances, aussi jaloux de la pureté de sa foi, qui faisait un devoir aux fidèles de rompre avec la société païenne, d'en répudier tout à fait les usages et les opinions, s'est laissé dominer par les souvenirs de l'école au point d'écrire le traité du *Manteau*, ne sommes-nous pas en droit de conclure que personne ne pouvait s'y soustraire ?

¹ De Test. animæ, 1 : *Nonnulli quibus de pristina litteratura et curiosilatis labor et memoriæ tenor perseveravit.*

CHAPITRE II – L'OCTAVIUS DE MINUCIUS FÉLIX

— I —

Le dialogue intitulé Octavius. - Les interlocuteurs. - Le lieu de la scène. - Les préliminaires.

L'influence des études classiques est bien plus visible encore chez Minucius Félix que chez Tertullien. Nous n'avons de lui qu'un tout petit livre, qui même dans le manuscrit unique qui nous l'a conservé, ne porte pas son nom¹. Mais cet ouvrage a toujours fait le charme des délicats. Halm l'appelle **un livre d'or**, et M. Renan **la perle de l'apologétique chrétienne**.

C'est un dialogue cicéronien, où figurent seulement trois interlocuteurs, Minucius et deux de ses amis. Cicéron, qui a souvent emprunté le fond de ses dialogues philosophiques aux stoïciens, s'éloigne d'eux en ce qu'il n'y fait pas disputer les héros de la vieille mythologie, mais des Romains illustres, ou même des gens de sa famille et de son intimité. Minucius a suivi son exemple. Ses personnages sont réels : nous le savons parfaitement pour deux d'entre eux, et nous devons le présumer du troisième. L'auteur d'abord, qui s'est donné dans son œuvre un rôle assez effacé, était un avocat qui, nous dit-on, ne manquait pas d'une certaine réputation². Quoiqu'il exerçât sa profession à Rome, il n'était pas Romain de naissance ; il venait de l'Afrique, où vraisemblablement il avait passé sa jeunesse³. Pourquoi l'avait-il quittée, et quelle ambition le conduisit un jour dans la capitale de l'empire ? Nous ne le savons pas. Peut-être a-t-il été tenté par la brillante fortune de son compatriote, l'orateur Fronton, devenu le maître, puis l'ami d'un empereur, et l'un des premiers personnages de son temps. L'Afrique s'était mise à pratiquer l'art de la parole ; les écoles de Carthage produisaient des rhéteurs habiles, dont la renommée s'étendait au loin, et dans ce pays, où la civilisation était si récente, il commençait à se former une littérature africaine. On peut donc imaginer que des succès obtenus chez lui ont engagé Minucius Félix, comme plus tard saint Augustin, à chercher un plus grand théâtre et des récompenses plus dignes de son talent. Si vraiment il avait rêvé d'obtenir la grande situation de Fronton, nous ne voyons pas que son espérance se soit réalisée ; il ne fut ni préteur, ni consul, comme lui, mais il ne chercha pas non plus à l'être. Devenu chrétien, il se tint loin des onctions publiques : c'était son opinion qu'un chrétien doit refuser les honneurs et qu'il ne lui convient pas de se vêtir de la robe à bande de pourpre⁴. Voilà ce que nous savons de Minucius. Un hasard heureux nous a conservé quelques renseignements sur un autre des interlocuteurs du dialogue, Cæcilius Natalis, celui qui défend le parti des païens. Il était de Cirta⁵, la ville la plus importante de la Numidie, qui prit plus tard le nom de Constantine ; or à Constantine on a trouvé toute une série d'inscriptions qui très vraisemblablement le concernent⁶ ; elles nous apprennent que c'était un

¹ Ce manuscrit se trouve à la Bibliothèque nationale. L'ouvrage de Minucius y forme le huitième livre du traité d'Arnobé intitulé *Adversus nationes*.

² Lactance, *Inst. div.*, V, 1. 2.

³ On a trouvé une inscription d'un Minucius Félix à Tebessa (*Corp. inscr. lat.*, VIII, 1964) et une autre tout récemment, à Carthage (*Bull. arch. du Comité des trad. hist.*, 1886, 12, p. 205).

⁴ Octavius, 31 : *Honores vestros et purpuras recusamus*.

⁵ En parlant de Fronton, qui était né dans le territoire de Cirta, Comilius dit *Cirtensis noster* (*Oct.*, 9), et Octavius *Fronto tuus* (*Oct.* 31).

⁶ *Corp. inscr. lat.*, VIII, 6996 et 7094-7098. M. Dessau me semble avoir montré que le Cæcilius des inscriptions est le même que celui du dialogue (Hermes, 1880, p. 471). Une seule raison pourrait empêcher de le croire, c'est si l'on était forcé de placer l'*Octavius* avant l'*Apologie* de Tertullien. M. Ebert a soutenu cette opinion, et M. Renan la partage. Mais les arguments de M. Ebert me semblent fort ébranlés dans un mémoire intéressant de M. Massebiau (*Revue de l'histoire des religions*, t. IV, mai 1887).

homme riche, qui fut revêtu des plus hautes magistratures dans son pays et dans les villes voisines, et qui, pour reconnaître les honneurs qu'il avait reçus, se montra fort généreux pour ses compatriotes. Il ne se contenta pas de verser soixante mille sesterces, en échange des dignités municipales (on sait qu'alors c'étaient les fonctionnaires qui payaient les administrés) ; il y ajouta des statues en l'honneur de l'empereur, un édifice tétrastyle, quelque temple sans doute, des jeux scéniques, qui durèrent sept jours, enfin un arc de triomphe, dont il est resté quelques pierres. A ce moment, Cæcilius était encore païen, puisqu'il donnait des jeux au peuple ; on remarque pourtant que les statues qu'il élève ont un caractère singulier : la première représente la Sécurité du siècle (*Securitas sæculi*) ; une autre, l'*Indulgence du maître* (*Indulgentia domini nostri*) ; la troisième, sa Vertu : c'est le triomphe de l'abstraction. Ne dirait-on pas qu'avant de se faire chrétien Cæcilius avait traversé une de ces sectes philosophiques auxquelles il répugnait de trop individualiser les dieux, et qui se réfugiaient dans le vague de l'allégorie pour éviter de leur donner des traits personnels et de leur faire une figure humaine ? Ce prince, dont Cæcilius glorifie l'indulgence et la vertu, était Caracalla, qu'on ne détestait pas dans les provinces autant qu'à Rome, ce qui nous donne la date approximative du dialogue : il a dû être écrit vers l'an 215. Le troisième et le plus important des interlocuteurs, Octavius Januarius, qui donne son nom à l'ouvrage, est aussi celui que nous connaissons le moins. Tout ce que nous savons de lui, c'est qu'il était Africain, comme ses deux amis¹, marié, père de famille, et qu'il venait à Rome pour les intérêts de son commerce. On nous dit aussi qu'il a embrassé le premier le christianisme, qu'il jouit d'une grande autorité dans sa secte², et l'on nous laisse entendre qu'il n'a pas été inutile à la conversion de Minucius Félix. C'est lui qui se charge de répondre aux objections de Cæcilius, resté païen, et qui finit par le conquérir à sa foi.

Les personnages étant réels, on est tenté de croire que les circonstances pourraient bien n'être pas imaginaires. Rien n'empêche que les choses se soient passées à peu près comme Minucius les présente. La conversion d'un homme riche et considéré, d'un magistrat de grande ville, comme Cæcilius, devait être un événement dans une petite communauté, où les puissants de la terre n'étaient pas en grand nombre, on comprend que Minucius Félix s'en soit souvenu volontiers et qu'après la mort de son ami il ait pris plaisir à la raconter.

L'occasion de l'entretien est un voyage d'Octavius à Rome. Minucius et lui, qui ne s'étaient pas vus depuis longtemps, passent deux jours entiers à se dire tout ce qu'ils ont fait dans l'intervalle ; puis, comme les vacances de septembre arrivent, et que les tribunaux sont fermés, ils se décident à se diriger vers Ostie, *la charmante Ostie*, comme ils l'appellent, où ils pourront se délasser à prendre des bains de mer et continuer en paix leurs conversations infinies. C'est une idée qui ne viendrait aujourd'hui à personne. La plage d'Ostie est un désert empesté, où règne la fièvre ; les voyageurs ne s'y hasardent plus pendant l'automne. C'était alors un lieu de plaisir où les avocats et les professeurs venaient se reposer des fatigues de la grande ville. Nous savons que, vers le temps de Marc-Aurèle, le philosophe Favorinus y était venu avec quelques amis, et que c'était leur plaisir, quand le soir tombait, de reprendre les arguties des vieilles écoles, qu'ils se demandaient, par exemple, s'il est vrai de dire que, puisqu'une amphore de vin n'est pas complète quand il lui manque un *congius*, c'est le *congius* qui fait

¹ On a retrouvé le nom d'un Octavius Januarius parmi les inscriptions de Bougie (*Corp. inscr. lat.*, VIII, 1962).

² Je crois qu'il faut corriger, avec Stieber et Halm, les mots *pistorum præcipuus* (au chap. 14), qui ont pas de sens, en *christianorum præcipuus*, changement que la paléographie autorise.

l'amphore¹. — Les questions que Minucius et ses amis allaient agiter sur cette plage étaient d'une autre importance.

Voici comment la discussion s'engage. Octavius et Minucius ont amené avec eux, à Ostie, Cæcilius, qui partageait leur intimité, mais qui était toujours païen. Pendant qu'au lever du jour ils suivent le bord de la mer, caressés par l'air frais du matin qui ranime leurs forces et joyeux de fouler le sable humide qui cède sous leurs pas, Cæcilius, ayant aperçu une statue de Sérapis, la salue, selon l'usage, en approchant sa main de ses lèvres et lui envoyant un baiser. Octavius, qui le voit faire, se retourne vers Minucius et lui dit : *Vraiment, ce n'est pas bien, mon cher ami, d'abandonner un homme qui vous aime et ne vous quitte jamais dans les égarements d'une vulgaire ignorance, de lui permettre, en un si beau jour, d'adresser des hommages à des pierres, surtout quand vous savez que vous n'êtes pas moins responsable que lui de sa honteuse erreur.* La promenade continue ensuite sur ces bords charmants ; on va et l'on vient entre tous ces vaisseaux tirés sur le sable, qui font un spectacle animé ; on regarde les enfants qui s'amuse à faire ricocher des cailloux sur les flots ; mais Cæcilius ne prend plus part à la conversation, il reste sérieux et préoccupé. Est-ce déjà la grâce qui pénètre son cœur en silence, ou éprouve-t-il seulement quelque tristesse de ne plus se sentir d'accord avec ses amis ? Il veut enfin qu'on s'explique ; il faut qu'il leur dise toutes les raisons qui l'attachent à ses anciennes croyances et qu'il sache d'eux pourquoi ils les ont quittées. Arrivés au bout du môle, les trois amis s'assoient sur les blocs de pierre qui protègent le port, et la discussion commence.

— II —

Discours de Cæcilius. - Est-il une reproduction de celui de Fronton ? - Le personnage de Cotta dans le De Natura Deorum de Cicéron. - En quoi Cæcilius lui ressemble. - Cæcilius est à la fois sceptique et dévot.

Cæcilius prend la parole le premier pour défendre l'ancienne religion et attaquer la nouvelle. Il parle avec une force et un éclat qui nous surprennent un peu quand nous songeons que son discours, où le christianisme est fort maltraité, est l'œuvre d'un chrétien. C'est un acte d'impartialité, dont il faut savoir gré à Minucius. D'ordinaire, quand on se fait adresser des objections avec la pensée d'y répondre, on a soin de se ménager un triomphe facile. Sans le vouloir, on est tenté d'affaiblir les arguments qu'on doit réfuter pour en avoir plus aisément raison. Minucius est plus généreux : son païen n'a pas cette attitude ridicule qu'on donne quelquefois aux personnages qu'on imagine pour exprimer les idées qu'on veut combattre ; c'est un homme de sens et d'esprit, dont les préventions mêmes partent de motifs très honorables. Aussi s'est-on demandé, en lisant ce discours où les arguments sont exposés avec tant de force, si l'on ne se trouvait pas en présence d'un acte d'accusation véritable, qui aurait été dressé contre les chrétiens par un de leurs ennemis, et si Minucius ne s'est pas contenté d'en transcrire les principaux griefs, au lieu de se donner la peine de les inventer. C'est ainsi qu'Origène a reproduit exactement, dans sa réfutation, l'ouvrage de Celse, et saint Cyrille celui de Julien. Précisément, nous savons par le dialogue même que quelque temps auparavant l'orateur Fronton avait attaqué les chrétiens avec violence. Ne peut-on pas soupçonner que Cæcilius, qui s'appuie

¹ Aulu-Gelle, XVIII, 1.

sur son témoignage, n'a fait que reproduire ses paroles, et qu'il nous a ainsi conservé une des oeuvres du maître de Marc-Aurèle ?

Si Minucius Félix n'avait pas pris la peine deux fois de nous le dire, nous n'aurions jamais imaginé qu'un homme comme Fronton, qui nous semble si occupé de sa rhétorique, si noyé dans les soucis futiles du beau langage, eût pris quelque part à des débats aussi sérieux. Il n'est pas vraisemblable qu'il ait jamais composé contre le christianisme un long ouvrage de polémique, comme celui de Celse. Minucius dit positivement que c'était un discours (*Cirtensis nostris oratio*¹), ce qui ne doit pas surprendre, quand on se souvient que Fronton n'a jamais été qu'un orateur. Quant aux circonstances pour lesquelles ce discours fut écrit, il me semble qu'on n'en peut raisonnablement imaginer que deux : ou bien il fut prononcé dans le sénat pour appeler la sévérité de l'empereur sur les chrétiens, ou il fut composé simplement pour quelque débat judiciaire. Il se peut que Fronton, rencontrant un chrétien parmi ses adversaires, les ait tous attaqués afin d'atteindre plus sûrement son ennemi. C'était une pratique familière à Cicéron, qui n'hésitait pas à malmenager les Gaulois, les Alexandrins, les Asiatiques ou les Juifs, quand il pouvait en tirer quelque profit pour sa cause. Cette dernière hypothèse me paraît la plus vraisemblable. On ne peut s'expliquer le peu de bruit qu'a fait le discours de Fronton qu'en supposant qu'il ne s'occupait des chrétiens que par hasard et dans une cause privée ; si un personnage de cette importance, qui garda toute sa renommée jusqu'à la fin de l'empire, avait consacré tout un discours à les combattre devant le sénat, il me semble qu'on en aurait parlé davantage et qu'il en resterait plus de traces. Quoi qu'il en soit, Fronton n'avait pas pris la peine d'étudier la doctrine des chrétiens avant de les attaquer. Nous savons qu'il se contentait de répéter ce que leur reprochait la foule. Il y avait alors comme aujourd'hui, comme toujours, tout un répertoire d'accusations banales, à l'usage de tous les partis, au service de toutes les haines, qu'on répétait depuis des siècles, sans qu'elles se fussent jamais discréditées ; c'est ainsi que, pendant toute l'antiquité, on a reproché la vénalité aux hommes d'État ou la trahison aux généraux malheureux et qu'on a prétendu que les philosophes étaient des impies et les savants des magiciens. Ce furent des accusations de ce genre qu'on tourna contre les chrétiens, après les avoir employées contre beaucoup d'autres. On les appela des *athées* : c'était le nom qu'on donnait à tous ceux qui refusaient de reconnaître les dieux officiels. On raconta que, dans leurs agapes, où ils assistaient avec leurs mères et leurs saurs, les lumières s'éteignaient à un signal convenu, et que des adultères ou des incestes se commettaient dans l'ombre : cinq siècles auparavant on avait reproché le même crime aux fana-tiques réunis pour célébrer les Bacchanales². Enfin on prétendit que les chrétiens avaient coutume de couper un enfant par morceaux et de le donner à dévorer à tous ceux qu'ils admettaient à leurs mystères : c'était encore une vieille fable et bien souvent employée ; Salluste, raconte à peu près la même histoire de Catilina et de ses complices³. Voilà pourtant les calomnies qu'un sénateur, un consulaire, ne craignit pas de répéter, sans prendre soin d'en vérifier l'exactitude. **Il ne parle pas**, dit très justement Minucius [31], **avec la gravité d'un témoin qui vient affirmer un fait ; il lui suffit de nous injurier comme un avocat**. Il est sûr qu'en parlant ainsi Fronton suivait encore les traditions de l'ancienne rhétorique. Cicéron recommande à ceux qui veulent réussir au barreau d'embellir leurs plaidoyers de quelques petits mensonges agréables, *causam*

¹ Oct., 9.

² Tite-Live, XXXIX, 13 et sq.

³ *Catilina*, 22.

mendaciunculis adsperegere. Ces mensonges, il n'eut même pas la peine de les imaginer ; il les trouva dans la bouche de tout le monde¹. En recueillant avec soin et reprenant pour son compte des calomnies qui pouvaient servir à déconsidérer un adversaire, il était fidèle aux leçons de ses maîtres.

Le discours de Fronton devait exister encore à l'époque où le dialogue fut composé. Est-il vraisemblable, comme on l'a dit quelquefois, que Minucius Félix en ait mis l'essentiel dans la bouche de Cæcilius ? L'hypothèse est séduisante, mais voici les raisons qui m'empêchent de la croire vraie. D'abord le style des deux écrivains n'est pas le même. Je retrouve beau-coup moins, dans l'*Octavius*, ces affectations d'archaïsme, ces imitations des vieux auteurs, qui étaient la manie de Fronton et de son école. Quoique la langue de Minucius soit toute nourrie des auteurs classiques, il s'y glisse des expressions qui sentent la décadence² ; on y trouve des tournures qui n'étaient que des singularités et des exceptions chez les bons écrivains, et qui sont devenues chez lui une habitude³. Fronton se piquait d'être un puriste, un délicat, un artiste en beau langage, et ces négligences l'auraient scandalisé. Mais ce n'est pas seulement par le style que Cæcilius et Fronton diffèrent ; ils se ressemblent encore moins par les opinions. Nous allons voir que Cæcilius traite fort honorablement les anciens sages et imite Sénèque à l'occasion, tandis que Fronton avait horreur de la philosophie et se moquait volontiers de Sénèque. Tout apologiste qu'il prétend être du paganisme, Cæcilius est en somme une sorte de sceptique, qui ne croit guère à cette religion qu'il défend, qui ne s'y rattache que faute de mieux et pour couper court à des discussions inutiles. Au contraire, Fronton était un dévot sincère et un païen pratiquant. Il raconte qu'il sacrifiait à tous les autels, quand un de ses amis était malade, qu'il visitait toutes les chapelles et faisait ses dévotions à tous les arbres des bois sacrés. Fronton ne peut donc pas être le modèle sur lequel Minucius Félix a formé son personnage. Ce n'est pas qu'il l'ait imaginé tout à fait à sa fantaisie ; nous savons au contraire qu'il est allé le prendre chez un écrivain autorisé. M. Ebert a montré qu'il ressemblait au principal interlocuteur du dialogue de Cicéron sur la Nature des dieux, au pontife Aurelius Cotta⁴. C'est donc à Cotta que songeait Minucius en faisant parler son païen, ou plutôt à Cicéron lui-même, car Cicéron s'est représenté sous les traits de Cotta ; et, comme à la fin de son ouvrage, l'auteur du dialogue montrait Cæcilius convaincu par les arguments de son adversaire et promettant d'embrasser la foi qu'il vient de combattre, il devait lui sembler que c'était Cicéron lui-même qu'il amenait au christianisme. Convertir Cicéron, quelle joie et quel triomphe pour un chrétien ami des lettres !

Cotta est un grand seigneur et un homme d'État, qui a rempli des fonctions politiques et religieuses, et qui est membre du collège des pontifes. Il appartient par sa naissance au parti du passé, toutes les innovations lui répugnent et l'effrayent. Cependant il a reçu l'éducation que donnent les professeurs grecs, et, comme il est du grand monde, il n'a pu se dispenser d'étudier la philosophie qu'il est à la mode de connaître ; mais il a choisi, parmi les sectes philosophiques, celle qui lui permet de combattre toutes les autres : il est académicien, et, en cette qualité, il professe que s'il y a quelques opinions probables, il n'en est pas de certaine ; ce qui l'autorise à contester toutes les solutions qu'on a données des grands problèmes. Il se sert ainsi de la philosophie contre la philosophie

¹ Aubé, *Hist. des perséc. de l'Église*, II, 83.

² Par exemple l'emploi de *quisque* pour *quisquis*, 13, 1.

³ Emploi très singulier de l'infinif, 1, 3 ; 17, 2 ; 20, 11. Emploi de la préposition *de*, 7, 2 ; 19, 4.

⁴ *Hist. de la littérature latine chrétienne*, p. 57 (traduction française).

même. Comme il n'y a rien de plus impatientant pour un homme qui nie qu'un homme qui affirme, il maltraite de préférence les écoles les plus dogmatiques. A ce titre, les stoiciens lui sont particulièrement insupportables ; c'est surtout contre eux qu'il dirige ses coups, et, en les frappant, il se trouve atteindre les grandes vérités qu'ils ont essayé d'établir, notamment l'existence de Dieu et son action sur le monde. Pour un pontife c'est aller loin que de douter de Dieu et de nier la Providence ; ses adversaires ne manquent pas de le lui faire remarquer. Cotta répond que, tout en attaquant les opinions religieuses des philosophes, il entend défendre et conserver la religion de son pays. *Si j'abandonne, dit-il¹, Zénon, Cléanthe ou Chrysippe, je veux suivre Ti. Coruncanus, P. Scipion, P. Scævola, qui ont été grands pontifes.* La religion nationale est une institution comme les autres, il faut la respecter au même titre. Les philosophes, en prétendant l'expliquer, l'ébranlent². Un bon citoyen l'accepte et la pratique, parce qu'elle est le fondement de la cité³. Il n'a pas besoin qu'on vienne lui rendre compte de ses croyances ; il les tient de ses pères, cela lui suffit⁴ : voilà toute la doctrine de Cotta.

Tel est le personnage sur lequel Minucius Félix a les yeux fixés, quand il fait parler Cæcilius. Entre Cæcilius et Cotta il n'y a que les différences qu'explique la diversité des temps ; pour l'essentiel leur attitude est semblable, et ils s'expriment de la même façon. Cæcilius est un académicien, comme Cotta, et c'est par erreur qu'on le qualifie quelquefois d'épicurien. Il expose clairement, dès le début de son discours, quels sont ses principes philosophiques, lorsqu'il dit [5, 2] *que tout, dans les choses humaines, est incertain et douteux, et qu'il peut y avoir des vraisemblances, mais qu'il n'y a pas de vérités.* Son école est donc celle d'Arcésilas et de Carnéade, dont il loue quelque part le doute prudent, *Arcesilæ et Carnædis et academicorum plurimorum tuta dubitatio* [12 et 13] ; et, si le doute est quelque part légitime, c'est surtout quand on agite ces questions obscures, sur lesquelles il est si malaisé de se satisfaire. Que ne fait-on comme Simonide, quand Hiéron l'interrogea sur l'existence des dieux et sur leur nature ? *Il demanda un jour pour y réfléchir, puis un autre, puis un troisième ; et comme Hiéron voulait savoir la cause de ces retards, il lui répondit que plus il y songeait, moins il y voyait clair* [13, 4]. Il faut donc que l'homme s'habitue à regarder à ses pieds plutôt que de se perdre dans les nues. Socrate avait bien raison de dire que ce qui est au-dessus de nous ne nous regarde pas⁵ ; laissons dormir ces grands problèmes que la philosophie se pose depuis des siècles et dont elle n'a pas trouvé la solution. Cæcilius pense que c'est perdre son temps que de les agiter et qu'on n'arrivera jamais à les résoudre ; ce sont pour lui des mystères qui doivent toujours rester obscurs. Toutes les preuves qu'on a tenté de donner de l'existence de Dieu lui paraissent faibles, et, si l'on a réuni un certain nombre d'arguments qui semblent établir que Dieu veille sur le monde, il en énumère d'autres qui laissent croire qu'il ne s'en occupe pas [5].

Mais cette profession de foi, qui semble aussi nette que possible, est suivie d'une volte-face inattendue. Ce sceptique va devenir tout d'un coup un croyant ; et, ce qui est le plus curieux, ce sont ses doutes mêmes sur Dieu et sur la Providence qui le ramèneront à la religion de son pays. *Plus le hasard est aveugle, nous dit-il, plus la nature est cachée, et plus il convient de rester fidèle aux traditions de*

¹ *De Nat. deorum*, III, 2.

² *Id.*, 4 : *Rem mea sententia minime dubiam argumentando dubiam facis.*

³ *Id.*, 2 : *Mihi ita persuasi Romulum auguriis, Numam sacris constitutis fundamenta jecisse nostræ civitatis.*

⁴ *Id.*, 4 : *Mihi enim unum satis erat ita nobis majores nostros tradidisse.*

⁵ 13, 1 : *Quod supra nu nihil ad nos.*

nos aïeux. Puisque toutes les recherches que nous essayons de faire sur l'existence et la nature de Dieu ne nous mènent à rien, que nous reste-t-il de mieux que d'accepter aveuglément ce qu'ont établi ceux qui vivaient avant nous¹ ? C'est bien à peu près ainsi que raisonne Cotta ; seulement il y a cette différence entre Cæcilius et lui qu'il reste toujours un homme politique et ne devient pas un dévot. On sent qu'il joue un rôle lorsqu'il célèbre les pratiques instituées par Numa Pompilius, et l'on soupçonne qu'il se moque au fond du cœur de ce qu'il défend en public. Cæcilius est plus sincère ; il appartient à une époque croyante. Si les superstitions le blessent, en sa qualité d'homme éclairé, il ne croit pas qu'on puisse se passer d'une religion [13, 15]. Puisqu'il en faut une à l'homme, celle qui a donné tant de gloire à son pays lui paraît préférable aux autres. On voit bien que, malgré son scepticisme apparent, il ne demande qu'un prétexte pour suivre la foule dans ces temples qui rappellent tant de beaux souvenirs. Une fois qu'il en a franchi le seuil, il est repris par toutes les croyances de sa jeunesse. Il accepte toutes les fables, il croit à tous les prodiges, il glorifie les oracles, il regarde les devins comme les bienfaiteurs de l'humanité² ; il attribue à la piété des Romains toute leur grandeur : **C'est parce qu'ils ont attiré chez eux tous les dieux de l'univers qu'ils sont devenus les maîtres du monde**³. Ces opinions sont bien d'un homme de ce temps. Il y avait alors fort peu d'incrédulés véritables, et Cæcilius a raison de nous dire **que ceux mêmes qui passaient leur journée à nier les dieux croyaient les voir et les entendre pendant leur sommeil** [7, 6].

La sévérité de Cæcilius contre le christianisme s'explique aisément. Nous venons de voir qu'il y a chez lui à la fois un sceptique et un dévot ; le dévot et le sceptique s'entendent pour être également hostiles aux chrétiens. On comprend, qu'en sa qualité d'académicien, comme Cotta, il soit, comme lui, l'ennemi acharné des dogmatiques. Il ne peut pas souffrir des gens qui ne doutent jamais de rien, et qui, par exemple, paraissent si certains de l'existence d'une autre vie. **Ils en parlent, dit-il**⁴, **avec tant d'assurance, que vous diriez qu'ils en reviennent.** Ce qui augmente sa colère, c'est que la plupart d'entre eux n'ont jamais étudié et ne sortent pas des écoles. **Peut-on voir sans douleur, sans indignation, des ignorants, des illettrés, décider souverainement des choses divines et trancher des questions sur lesquelles les philosophes ne sont pas d'accord !** Voilà les reproches que leur adresse le sceptique ; le dévot est plus rigoureux encore : il déclare, avec une violence qui surprend chez ce sage désabusé, **qu'il est impossible de souffrir des audacieux, des impies, qui essayent d'affaiblir ou de détruire une religion si vieille, si utile, si salutaire ;** il les traite de sacrilèges, de va-nu-pieds [*Seminudi*], de misérables, qui sortent de la lie du peuple. Ce sont des gens de ténèbres, qui se taisent devant le monde et ne deviennent bavards que lorsqu'ils vous tiennent seuls dans un coin, ***latebrosa et lucifuga natio, in publicum mata, in angulis garrula***⁵. Il en vient aussi à ces accusations abominables de débauche, d'assassinat, d'inceste [9] qu'on s'étonne de trouver

¹ 6, 1 : *Nec de numinibus ferre sententiam sed prioribus credere.*

² 7, 6 : *Dant cautelam periculis, morbis medelam, spem edflictis, opera miseris, solacium calamitatibus,* etc.

³ 6, 3 : *Sic dum universarum sacra suscipiunt, etiam regna meruerunt.*

⁴ 11, 2 : *Putes eos jam revixisse.* C'est ainsi que Cicéron représente un philosophe exposant sa doctrine avec une confiance ridicule, *taquam modo ex deorum concilio descendisset* (*De Nat. deorum*, 1, 8).

⁵ 8, 4. Celse leur fait le même reproche avec encore plus de violence. *On ne voit pas, dit-il, les coureurs de foire et les charlatans ambulants s'adresser aux hommes de sens et oser faire leurs tours devant eux ; mais s'ils aperçoivent quelque part un groupe d'enfants, d'hommes de peine ou de gens sans éducation, c'est là qu'ils plantent leurs tréteaux, exhibent leur industrie, et se font admirer. De même, quand les chrétiens peuvent attraper en particulier des enfants de la maison ou des femmes, qui n'ont pas plus de raison qu'eux, ils leur débitent leurs merveilles.*

dans la bouche d'un homme comme Cæcilius ; il connaît de longue date Octavius et Minucius, il les aime, il les estime : comment a-t-il pu un moment supposer que d'aussi honnêtes gens pouvaient s'être affiliés à une secte qui commettrait tant d'horreurs ?

— III —

Discours d'Octavius. - Comment il se sert des philosophes anciens pour réfuter Cæcilius. - Sa défense du christianisme. - Il ne parle pas du Christ ni de l'Évangile. - De quelle manière on a expliqué ce silence. - Était-il un nouveau converti qui connaissait mal sa religion ? - Il n'a pas voulu tout dire. - Pourquoi ? - Quels sont les gens auxquels il s'adresse ? - Ses efforts pour gagner les gens du monde. - Christianisme de Minucius.

Cæcilius ne peut s'empêcher d'être fort satisfait de lui-même, et plein de confiance dans la force de ses arguments. **Que va répondre Octavius ?** dit-il en achevant de parler. Octavius, qui ne paraît pas fort troublé par cette assurance, prend la parole et la garde longtemps. Son discours est la partie importante de l'ouvrage ; il mérite d'être étudié avec soin.

Il faut avouer que des gens comme Cæcilius et Cotta, qui tiennent à être à la fois dévots et sceptiques, prennent une situation qu'il n'est pas aisé de défendre, et que leurs raisonnements ne peuvent pas toujours être très logiques. Octavius ne manque pas d'en profiter dans sa réponse. Il est étrange, en effet, qu'on doute de l'existence de Dieu en général, et qu'on affirme avec acharnement celle des dieux particuliers d'un pays ; qui après qu'on a nié l'intervention divine dans les affaires humaines, on soutienne l'efficacité d'un culte, et qu'on, en recommande la pratique, c'est-à-dire qu'on exige des gens qu'ils se tournent vers le ciel, quand on vient de leur dire qu'il est vide, et qu'ils adressent des prières à des divinités qui ne peuvent pas les entendre. Octavius a quelque droit de se demander si ceux qui raisonnent ainsi sont des trompeurs ou des dupes [16, 1]. Par malheur, c'est quand il s'agit de choses religieuses, c'est-à-dire lorsqu'on devrait chercher surtout à voir clair dans sa pensée, qu'on se pique le moins d'être d'accord avec soi-même. On cherche, de la meilleure foi du monde, des compromis impossibles entre des opinions contraires ; on essaye de concilier ensemble les doutes que nous suggère notre raison avec les croyances que l'habitude et la tradition nous imposent.

Octavius commence par défendre contre Cæcilius l'existence de Dieu et la Providence, et il le fait avec les preuves dont on s'est servi de tout temps dans les écoles. Il cite Thalès, Anaximène, Xénophane, Zénon, Chrysippe, Platon, et même les beaux vers de Virgile, dans le sixième livre de son poème. Après avoir prouvé qu'il y a un Dieu, il établit qu'il n'y en a qu'un. Pour démontrer que les divinités populaires n'existent pas, que ce sont des abstractions sans réalité ou des hommes auxquels la reconnaissance ou la peur ont attribué les honneurs divins, il invoque l'autorité de Prodicus, de Diodore, surtout le roman sacré d'Évhémère, dont les pères de l'Église ont tiré tant de profit dans leur polémique. Cæcilius a cru faire merveille, pour le triomphe de sa cause, d'insister sur les miracles que les dieux ont accomplis en faveur de Rome, sur les pré-dictions des devins qui se sont réalisées, sur les succès qu'ont obtenus les généraux qui se sont conformés aux avis du ciel interprétés par les augures, et les infortunes de ceux qui les ont négligés. L'argument paraît faible à Octavius, qui commence par nier la plupart des miracles que Cæcilius vient d'énumérer avec complaisance. Ce sont pour lui des contes de vieilles femmes. **Si ces merveilles s'étaient jamais accomplies**, dit-il, **elles s'accompliraient encore de nos jours ; puisqu'il n'y en a**

plus de semblables, c'est qu'il n'y en a jamais eu¹. Quant aux miracles qui lui semblent mieux attestés, ils ne le troublent guère. Il en rend compte le plus facilement du monde en disant qu'ils sont l'œuvre des démons, et cette théorie de l'intervention des démons, qui permet aux chrétiens d'expliquer tous les faits extraordinaires de la mythologie, les dieux qui apparaissent, les statues qui parlent, les devins qui prédisent, etc., il l'appuie sur le témoignage de toute l'antiquité. Comment pourrait-on douter de leur existence ? Les poètes en parlent, les philosophes s'occupent d'eux, Socrate les a connus, les magiciens et surtout leur chef Hostanes distinguent les bons des mauvais. Que dire de Platon, qui, dans son *Banquet*, a essayé de déterminer leur nature ? [26, 9]

Dans tous ces raisonnements, que j'ai fort abrégés, l'artifice de Minucius est facile à saisir. Il consiste à invoquer, à l'appui des idées nouvelles, des autorités antiques. Nous avons vu plus haut, que, parmi les apologistes du christianisme, il y avait deux écoles. Les uns, plus audacieux, plus sincères aussi, insistaient de préférence sur les côtés nouveaux de la doctrine ; il leur plaisait de montrer qu'elle rompait avec les traditions anciennes et qu'elle travaillait à changer le monde. Les autres, au contraire, des politiques, des mondains, des lettrés, des gens d'école, voulaient à toute force la rattacher au passé. Ils recueillaient avec soin tout ce qui, chez les philosophes, ressemblait aux dogmes de l'Église, pensant que c'était un coup de maître de réfuter les païens par eux-mêmes [20, 2]. Minucius est pour nous le type des théologiens de cette école. Tout son travail consiste à chercher dans les livres des anciens sages des précédents au christianisme ; et, quand il y trouve des opinions qui lui paraissent se rapprocher des siennes, il le constate d'un air de triomphe : *Eadem fere sunt ista quæ nostra sunt* [10, 15].

La seconde partie du discours d'Octavius est la plus intéressante. Après avoir attaqué la religion de son adversaire, il faut bien qu'il en vienne à défendre la sienne. Elle a été, on vient de le voir, fort maltraitée, et Cæcilius en est venu, dans l'excès de son zèle, jusqu'à ramasser toutes les infamies dont on se servait à Rome, depuis des siècles, pour flétrir les associations politiques ou religieuses qu'on ne voulait pas se donner la peine de connaître. A ces accusations banales d'inceste et d'assassinat Octavius ne répond qu'un mot : *Ceux-là seuls, dit-il², pourront croire à ces horreurs, qui seraient capables de les commettre*. Les honnêtes gens n'auront pas besoin qu'on en dise davantage. Quant aux autres reproches, ce sont encore les philosophes païens qui lui fournissent des armes pour les réfuter : la méthode est bonne, il persiste jusqu'au bout à l'employer. On raille les chrétiens parce qu'ils ne doutent pas que l'âme ne survive au corps ; on ne peut pas souffrir que ces **présomptueux**, comme on les appelle, parlent avec une assurance insolente des châtimens et des récompenses de l'autre monde ; mais ces récompenses et ces punitions ne sont pas des inventions nouvelles ; les vieilles religions ne les ont-elles pas figurées déjà dans le Styx et les Champs Élysée ? Pythagore et Platon ont entrevu la croyance à l'immortalité de l'âme, et il suffit que leur doctrine s'accorde sur ce point avec celle de l'Église pour qu'on ne se permette plus de se moquer des chrétiens³. Il en est de même

¹ 20, 4 : *Quæ, si essent facta, fierent ; quia fieri non possunt, ideo nec facta sunt*. Il est assez piquant que ce raisonnement ait été emprunté à Minucius pour être tourné contre les miracles chrétiens. Voyez Renan, *Vie de Jésus*, Introd. : *Nous repoussons le surnaturel par la même raison qui nous fait repousser l'existence des centaures et des hippogriffes : c'est qu'on n'en a jamais vu*.

² 30, 2 : *Nemo hoc potest credere, nisi qui pausit audere*. Tertullien s'exprime tout à fait de la même façon. *Apologie*, 8 : *Qui ista credis de homine, potes et facere*.

³ 34, 9 : *Salis est etiam in hoc sapientes vestros in aliquem modum nobiscum consonare*.

de ces prédictions de la fin du monde et de l'embrassement universel, qui sont pour les ennemis du christianisme un sujet éternel de raillerie ou de colère. Ils ont bien tort d'en plaisanter, puisque les stoïciens annoncent qu'un moment doit venir où le feu consumera la voûte du ciel avec tout ce qu'elle enferme [34, 2]. Les chrétiens disent-ils autre chose ? On leur reproche aussi quelquefois leur pauvreté ; on s'étonne que ces favoris du ciel manquent de tout sur la terre, et que leur Dieu, qui leur promet une immortalité de délices après leur mort, ne puisse pas leur donner du pain pendant leur vie. L'objection n'est guère sérieuse ; Octavius y répond en empruntant les idées et quelquefois même les expressions de Sénèque. Celui-là seul est pauvre, dit-il, qui manque des choses dont il a besoin ; or le vrai chrétien possède tout ce qu'il désire. Les biens du monde n'ayant aucun prix pour lui, il lui est indifférent d'en être privé. On ne doit pas les railler non plus, ni même affecter ironiquement de les plaindre, parce qu'ils s'exposent volontairement pour leurs croyances à être brûlés vifs ou mis en croix. Comment les païens, qui comblent d'éloges, qui élèvent jusqu'aux nues un Scævola, un Regulus, osent-ils insulter les martyrs qui se sont offerts, comme eux, à la mort, et avec plus de courage ? Il ne faut pas prétendre que Dieu les abandonne. En les laissant souffrir, il les éprouve, et il les couronne quand ils résistent. *N'est-ce pas le plus beau des spectacles, et le plus digne de Dieu, de voir un chrétien aux prises avec la douleur, braver la mort et les bourreaux, rester maître de lui en face des rois et des princes, et triompher du juge même qui vient de prononcer la sentence ?* [37, 1].

C'est ainsi qu'en s'aidant des philosophes antiques, Octavius réfute tous les arguments de son adversaire ; il se met à sa suite, sur ses pas, reprenant tour à tour toutes ses objections, et semble tenir à n'en laisser aucune sans la relever. Il y en a une pourtant à laquelle il n'a pas répondu, et ce silence nous cause d'autant plus de surprise qu'elle nous paraît plus importante : Cæcilius a reproché durement aux chrétiens d'adorer un homme crucifié pour ses crimes ; *ils honorent la croix, dit-il, parce qu'ils la méritent, id colunt quod morentur* [9, 4]. L'insulte est cruelle ; elle aurait dû révolter Octavius. D'ailleurs l'occasion était bonne pour lui de faire connaître aux païens ce Christ qu'ils outragent. On s'attend qu'il sera heureux de la saisir. Au contraire, il tourne court, et se contente d'une phrase brève et obscure, qui semble dire quel si c'était un homme comme les autres et s'il avait commis quelque crime, on ne l'honorerait pas comme un Dieu¹. Voilà tout. Pourquoi donc s'est-il refusé à donner des explications sur lesquelles on comptait ? Comment peut-il se faire que, dans une apologie du christianisme, il n'ait pas voulu prononcer le nom du Christ ? Et non seulement le Christ est absent de l'ouvrage de Minucius, mais il n'y parle ni de la Bible, ni de l'Évangile, ni des apôtres. Parmi les dogmes essentiels de l'Église, il n'est question que de ceux qui ressemblent aux opinions des philosophes. La doctrine de la grâce non seulement n'est mentionnée nulle part, mais elle semble même formellement contredite. Pour répondre aux plaisanteries de son adversaire qui se moque de ces ignorants, de ces gens de rien, qui osent disputer sur Dieu et sur le monde, Octavius lui dit [16, 5] : *Sachez que tous les hommes, sans distinction d'âge, de sexe, de position, sont capables de raison et de bon sens, et n'ils peuvent arriver d'eux-mêmes à la sagesse.* Si la nature les y conduit toute seule, s'ils n'ont pas besoin de l'aide de Dieu pour l'obtenir, que devient la nécessité de la grâce ? Il ajoute un peu plus loin, que, pour connaître Dieu, au lieu d'écouter les erreurs de ceux qui nous entourent, il suffit de nous

¹ 39, 2 : *Longe de vicinia erratis, quii putatif Deum credi aut meruisse noxium, aut potuisse terrenum.*

interroger nous-mêmes et de croire en nous, *sibi credere*¹. C'est tout à fait ainsi que s'exprime Sénèque² ; mais l'apologiste Athénagore, un contemporain de Minucius, parle bien autrement. Il attaque ces sages du monde qui prétendent que la raison toute seule peut les conduire à la vérité, et se flattent de connaître Dieu par leurs propres lumières. Nous autres, dit-il³, quand nous cherchons ce qu'il nous faut croire, nous nous fions au témoignage des prophètes, lesquels, étant inspirés de Dieu, nous parlent de lui en son nom. Voilà un langage vraiment chrétien et qui semble une réponse directe aux paroles de Minucius.

Si nous nous en tenons à ces déclarations de Minucius, sa religion ne paraît être qu'un monothéisme rigoureux, quelque chose comme l'islamisme ; et non seulement elle n'a pas de dogmes, mais il semble même qu'elle se passe de culte. On reproche aux chrétiens, comme une sorte de sacrilège, de ne posséder ni autels ni temples. Octavius ne s'émeut guère de cette accusation : Est-il besoin, dit-il, d'élever à Dieu des statues, si l'homme est son image ? Pourquoi lui bâtirait-on des temples, puisque l'univers, qu'il a formé de ses mains, ne suffit pas pour le contenir ? Comment enfermer cette immensité dans une petite chapelle ? C'est notre âme qui doit lui servir de demeure, et il demande que nous lui consacrons notre crieur. A quoi sert de lui offrir des victimes, et ne serait-ce pas une ingratitude, après qu'il nous a donné tout ce qui naît sur la terre pour notre usage, de lui rendre les présents qu'il nous a faits ? Sachons qu'il ne réclame de nous qu'un cœur pur et une conscience honnête. C'est prier Dieu que de conserver son innocence ; c'est l'honorer que de respecter la justice. On se le rend favorable en s'abstenant de toute fraude, et quand on sauve un homme d'un danger, on lui fait le sacrifice qu'il préfère. Ce sont là les victimes, c'est le culte que nous lui offrons. Chez nous, celui-là est le plus religieux qui est le plus juste [32, 3]. Voilà sans doute une belle profession de foi, mais Sénèque l'aurait signée aussi bien que Minucius. Si c'est là toute la doctrine des chrétiens, ils ne sont qu'une secte philosophique comme les autres.

Comment donc se fait-il que Minucius, qui parle en leur nom, nous les ait si mal présentés ? Quelques savants supposent, pour l'expliquer, que c'était un nouveau-converti, qui, dans l'ardeur de sa foi, entreprit de défendre une religion qu'il n'avait pas en le temps de bien connaître⁴. C'est ce qui arriva, dit-on, pour Arnobe : saint Jérôme raconte que, lors-qu'il composa ses sept livres contre les païens, il n'était pas encore admis parmi les catéchumènes, et qu'il fit une apologie du christianisme pour mériter l'honneur d'être reçu dans l'Église. On comprend qu'il ne fût pas très au courant d'une doctrine qu'il venait d'embrasser. Mais Minucius ne se trouvait pas dans la même situation qu'Arnobe. Quand il écrivit son ouvrage, l'entretien qu'il rapporte était déjà vieux de quelques années, puisque Octavius était mort dans l'intervalle ; or, à l'époque où l'entretien se passait, Minucius était déjà chrétien. On ne peut donc pas prétendre que ce soit un nouveau converti et que le temps lui ait manqué pour s'instruire. Du moment que ses erreurs ou ses omissions ne viennent pas d'une instruction incomplète, elles doivent être volontaires, et s'il n'est pas un ignorant, il faut qu'il soit un hérétique. On l'a quelquefois soutenu, mais, je crois, sans aucune vraisemblance. S'il l'avait été, Lactance et saint Jérôme l'auraient-ils mis, sans faire quelque réserve, au rang des défenseurs du christianisme ? Lactance

¹ 24, 2. Voyez aussi la passage suivant, où la nécessité de la grâce pour arriver à la vérité ne semble pas admise : *Cum sit veritas obvia, sed requirentibus*, 23, 2.

² Sénèque, *Epist.*, 31, 3 : *Cum bonum est, sibi federe*.

³ Kühn, *Der Octavius*, etc., p. 50.

⁴ Voyez notamment Kühn, dans le mémoire que je viens de citer, p. 30 et sq.

surtout lui est très favorable : il regrette qu'entraîné vers d'autres travaux, il n'ait pas donné tout son temps à l'apologétique, et déclare qu'il aurait pu rendre de grands services à l'Église s'il s'était uniquement occupé à la défendre¹. Cette estime et ce regret montrent clairement qu'il ne le regardait pas comme un hérétique.

Quant à moi, comme il a surtout péché par omission² et qu'en général ce qu'il dit du christianisme est vrai, mais qu'il n'a pas dit toute la vérité, il me semble plus simple de supposer qu'il avait ses raisons pour se taire et qu'il en sait plus long qu'il n'en a dit. C'est du reste ce qu'il laisse entendre lui-même à la fin de son ouvrage. Quand Octavius a fini de parler, Cæcilius se déclare convaincu par les paroles de son ami. Il ne doute plus de l'existence de Dieu ou de la Providence, il reconnaît l'injustice de ses préjugés contre les chrétiens. Cependant il a besoin, avant de se décider, de quelques éclaircissements encore. Ce ne sont plus des objections qu'il veut présenter, c'est un complément d'instruction qu'il réclame, et comme le soleil s'approche de son coucher, la conversation est remise au lendemain. On peut donc admettre que ce qui n'a pas été dit ce jour-là est réservé pour les jours suivants. Ainsi l'auteur reconnaît lui-même qu'il n'a pas exposé toute la doctrine chrétienne dans son ouvrage, et il n'y a aucune conclusion grave à tirer des lacunes qui s'y trouvent, puisqu'il annonce qu'il ajoutera plus tard ce qui manque.

Je vais plus loin ; il me semble que, même s'il ne se donnait pas la peine de nous apprendre qu'il n'a pas voulu ou n'a pas pu tout dire, s'il ne nous laissait pas entrevoir qu'il compte ajouter certains compléments à l'exposition de sa doctrine, qui pourront bien la présenter sous un jour nouveau, il serait possible de le deviner à quelques contradictions, qui lui échappent. Je remarque que sa manière de concevoir le Dieu unique et tout-puissant paraît au début beaucoup plus abstraite et philosophique qu'elle ne l'est à la fin. Il déclare d'abord qu'il ne veut pas l'appeler un père, de peur d'en faire un être charnel, ni un roi ou un maître, ce qui lui donnerait l'air d'un homme. Il l'appellera seulement Dieu, et cela suffit. **Loin d'ici**, dit-il³, **tous ces abus de noms inutiles !** Ce qui n'empêche pas que ces noms qu'il blâme, il n'hésite pas, un peu plus loin, à les lui donner. Quand il se fâche contre ceux qui ne reconnaissent pas sa puissance, il l'appelle sans scrupule, *parentem omnium et omnium dominum* [33, 4]. Mais voici ce qui paraît plus grave. Pendant tout le cours de son ouvrage, il se montre plein de respect et d'admiration pour les philosophes ; il leur emprunte leurs raisonnements, il s'appuie de leur opinion, il va jusqu'à dire que la doctrine de Platon est divine [19, 14] ; puis tout d'un coup, dans un des derniers chapitres, il change de ton, sans qu'on sache pourquoi ; il appelle Socrate, le maître de tous ces sages, **le bouffon d'Athènes**⁴ ; il traite ses disciples de corrupteurs et de débauchés, **qui ne peuvent pas tonner contre les vices sans s'attaquer eux-**

¹ Lactance, *Inst. div.*, V, 1.

² Quelques savants, notamment M. Kühn, ont cru trouver dans Minucius des erreurs graves de doctrine. Mais, outre que les dogmes n'étaient pas alors aussi arrêtés, aussi précis qu'ils le devinrent dans la suite, plusieurs de ces erreurs tiennent à l'effort que fait l'auteur pour n'employer que les termes de la langue ordinaire. En cela il forme un parfait contraste avec son compatriote Tertullien, qui parle hardiment le latin de l'Église et n'hésite pas à créer des tours et des expressions qui rendent l'originalité de ses idées. Minucius tient à rester plus classique ; il ressemble quelquefois à ces humanistes du XVI^e siècle, employés par la chancellerie pontificale, qui écrivaient les brefs du pape avec des phrases de Cicéron (voyez, par exemple, 1, 4 et 16, 1). Il est bien possible que plusieurs des erreurs qu'on lui reproche viennent de ce qu'il s'est servi d'expressions élégantes, qui ne rendent pas exactement sa pensée.

³ 18, 10 : *Aufer additamanta nominum*.

⁴ 35, 5 : *Scurra atticus*.

mêmes¹. N'est-ce pas l'indice qu'il a volontairement dissimulé quelques aspects du christianisme et qu'il n'a voulu le faire voir que d'une certaine façon, mais que par moments il oublie le rôle qu'il s'est donné et que la vérité lui échappe ? Remarquons que c'est à la fin de son discours que ces contradictions se trouvent. On dirait qu'à mesure qu'il avance, il se sent plus maître de celui qui l'écoute et qu'il ne se croit plus tenu à prendre autant de précautions.

Pourquoi donc s'est-il cru obligé d'user de ces artifices ? La réponse est aisée : c'est qu'il voulait amener au christianisme des gens qui lui étaient fort contraires, et dont l'esprit en avait été jusque-là très éloigné. Il a craint de les en détourner pour jamais, s'il le leur montrait d'abord dans toute sa rigueur, et il lui a semblé utile, pour désarmer leurs préjugés, de commencer par le leur présenter sous les couleurs qui pouvaient le plus leur plaire².

Cæcilius avait dit à plusieurs reprises que les chrétiens ne sont qu'un ramassis de pauvres et d'illettrés, de gens sans naissance et sans instruction³ ; Octavius relève très vivement ces insultes. Il proclame, nous l'avons vu, que tous les hommes, sans distinction de rang et de fortune, peuvent avoir accès à la vérité, et que beaucoup de philosophes, avant le s'être fait un grand nom, ont été traités d'ignorants et de gens de rien. Il n'en est pas moins vrai que cette accusation le touche plus qu'il ne veut bien le dire. Il laisse entendre que, même pour le présent, elle n'est pas entièrement juste et qu'il est faux que les chrétiens ne se composent que de la lie du peuple [31, 6]. Dans tous les cas il désiré qu'elle cesse tout à fait d'être méritée dans l'avenir. Il comprenait que la victoire du christianisme ne serait complète et sûre que ; s'il parvenait à s'attacher les classes dirigeantes et lettrées, qui, à la longue, entraînent les autres. Mais on ne pouvait les gagner qu'en commençant par dissiper leurs préventions. Il fallait leur prouver d'abord qu'un chrétien n'est pas, comme on se le figurait ordinairement, une sorte de sauvage prêt à détruire cette civilisation qui craint de l'accueillir ; qu'au contraire il est capable de la comprendre et de s'accommoder avec elle, si elle veut bien lui faire une place. La bonne société leur reprochait de ne pas partager ses goûts et de vivre autrement qu'elle : c'est un crime qu'elle ne pardonne guère. Quand on les voyait s'isoler du monde et ne pas prendre part aux plaisirs communs, comment ne pas les soupçonner d'être des ennemis du genre humain ? Minucius est bien forcé de reconnaître qu'ils ne fréquentent pas les théâtres, qu'ils s'éloignent des fêtes où la religion est mêlée. Il avoue aussi, ce qui est plus grave, qu'ils se refusent aux dignités publiques, qu'ils ne veulent être ni fonctionnaires de l'État, ni magistrats dans les municipes. Mais il veut prouver au moins que, pour ce qui est des devoirs ordinaires de la vie, les chrétiens ne les désertent pas, et il le démontre d'une façon fort ingénieuse, par des faits plus que par des raisonnements. M. Ebert fait remarquer que lorsqu'il montre les trois amis attendant, pour quitter Rome, que les vacances d'automne aient commencé, il nous laisse entendre, sans en avoir l'air, que leur religion ne force pas les chrétiens à rompre avec les emplois qu'ils

¹ *Semper adversus sua vitia facundos.*

² Minucius félicite Octavius d'avoir rendu la vérité si facile à accepter et si agréable à croire, *tam facilent et tam favorabilem* (39). C'est ce que dit d'une autre façon M. Renan, quand il compare l'auteur du dialogue au prédicateur de Notre-Dame, se faisant tout à tous, étudiant les faiblesses, les manies des personnes qu'il veut convaincre, faussant son symbole pour le rendre acceptable. *Faites-vous chrétien sur la foi de ce pieux sophiste, rien de mieux ; mais souvenez-vous que tout cela est un leurre. Le lendemain, ce qui était présenté comme accessoire deviendra le principal. L'écorce amère qu'on a voulu vous faire avaler sous un petit volume et réduite à sa plus simple expression, retrouvera toute son amertume.* Marc-Aurèle, p. 403.

³ 5, 4 : *Studiorum rudes, litterarum profanos, expertes artium etiara sordidarum* ; 6, 4 : *De ultima fæce collectas imperitoribus* ; 12, 7 : *Indoctis, imperitis, rudibus, agrestibus*. Ce reproche se retrouve plusieurs fois aussi chez Celse.

exercent, qu'ils ont leurs occupations aussi, qu'ils les prennent au sérieux, comme tout le monde, et que lorsqu'ils sont *causidici*, comme était Minucius, ils ne s'éloignent du forum que quand les tribunaux ont congé. C'est justement le stratagème auquel Cicéron a recours, dans ses dialogues, pour rassurer les gens sévères à qui la science grecque est suspecte ; il affecte de ne s'en occuper que pendant les jours de repos, pour leur faire voir qu'elle ne détourné pas des affaires sérieuses, qu'elle n'empiète pas sur le temps qui leur est réservé, et qu'elle est compatible avec elles. Minucius montre de la même manière, sans aucune apparence de démonstration, que les chrétiens ne sont pas étrangers aux affections humaines, et que par la manière dont ils les éprouvent, ils ressemblent à tout le monde. Octavius et lui sont tendrement liés ensemble, et, pour caractériser la force du sentiment qui les unit, il emploie les termes mêmes par les-quels Salluste définit la véritable amitié¹. La phrase mignarde qui dépeint le plaisir que ressent un père à entendre ses enfants quand ils s'essayent à parler [2, 1], n'est pas une vaine coquetterie de langage, comme on pourrait bien le croire ; elle nous fait voir l'intensité de l'amour paternel d'Octavius, et que cet amour est chez lui ce qu'il est chez tout le monde. Par cette habile mise en scène Minucius veut montrer, sans le dire, que les chrétiens, qu'on met hors l'humanité, sont des gens comme les autres, occupés des mêmes affaires, sensibles aux mêmes affections, et que la société peut les accueillir sans péril.

Mais le chef-d'œuvre en ce genre, ce qui occupe Minucius plus que tout le reste, c'est la peine qu'il s'est donnée pour montrer que les croyances chrétiennes, qu'on accuse d'être nouvelles, se retrouvent en partie dans la philosophie antique. Aujourd'hui ce sont les ennemis du christianisme qui étalent ces ressemblances pour l'attaquer ; Minucius s'en sert pour le défendre. Nous savons qu'il n'était pas un chrétien de naissance, mais un lettré-converti. Il connaissait donc à merveille, et par son expérience personnelle, d'où venait la résistance que la société lettrée opposait à la doctrine du Christ : c'était, n'en doutons pas, de la peine qu'éprouvaient ces gens d'esprit à se séparer des admirations de leur jeunesse, à renoncer à l'étude de la philosophie, à la pratique des lettres, au culte des arts, à dire adieu à tous ces nobles divertissements, qui semblaient seuls donner du prix à la vie. On les croyait incompatibles avec le christianisme, qui paraissait les condamner rigoureusement ; et plutôt que de se résigner à les abandonner pour toujours, beaucoup refusaient de devenir chrétiens. Minucius voulut prouver que ce sacrifice n'était pas nécessaire. Au lieu d'insister, comme faisaient tant d'autres, sur les différences qui séparent la sagesse antique de la doctrine chrétienne, il fait voir que souvent elles s'accordent. On veut faire des philosophes d'autrefois des adversaires irréconciliables des disciples du Christ ; quelle erreur ! **Leurs opinions sont tellement semblables qu'il est forcé de croire ou que les chrétiens d'aujourd'hui sont des philosophes, ou que les philosophes d'autrefois étaient des chrétiens** [20, 1]. Et le voilà qui fouille Platon, Aristote, Zénon, Cicéron, Sénèque ; il les cite, il les commente, il les imite ; et toutes les fois qu'il trouve chez eux quelque opinion qui s'accorde avec les siennes, il semble se retourner vers les détracteurs dédaigneux du christianisme et leur dire d'un air de triomphe : **Vous voyez bien que nous ne sommes pas des barbares ! Ces philosophes dont vous êtes si fier, nous pouvons invoquer aussi leur autorité. Loin de nous condamner, comme on le prétend, ils avaient pressenti nos croyances, ils étaient déjà chrétiens sans le savoir. Et vous aussi, vous pouvez le**

¹ *Catilina*, 20.

devenir sans vous mettre en contradiction avec eux, sans craindre qu'il vous blâment, sans être forcés de renoncer à les lire et à les admirer.

C'est ce qui fait pour nous l'intérêt principal de l'Octavius. Quand on lit ce charmant ouvrage, qui, par les Tusculanes, remonte jusqu'au Phèdre, et semble éclairé d'un rayon de la Grèce, on voit bien que l'auteur imaginait une sorte de christianisme souriant et sympathique, qui devait pénétrer dans Rome sans faire de bruit et la renouveler sans secousse, qui serait heureux de garder le plus possible de cette société brillante, qui n'éprouverait pas le besoin de proscrire les lettres et les arts, mais les emploierait à son usage et les sanctifierait en s'en servant, qui respecterait enfin les dehors de cette vieille civilisation, en faisant circuler en elle la sève de l'esprit nouveau. Tel était sans doute le rêve que formait Minucius, et avec lui tous ces lettrés incorrigibles, qui s'étaient laissé toucher par la doctrine du Christ, mais conservaient au fond de leur âme les souvenirs et les admirations de leur jeunesse, et qui, tout en lisant l'Évangile, ne pouvaient entièrement oublier qu'ils avaient commencé, par lire Homère et Cicéron.

CHAPITRE III – LA CONVERSION DE SAINT AUGUSTIN

— I —

Les récits divers que saint Augustin a faits de sa conversion. - Différences qui s'y trouvent. - Comment peut-on les expliquer ?

Il me semble que rien ne montre mieux, et d'une manière plus frappante, la place que tenaient, même dans l'esprit d'un chrétien qui l'était depuis sa naissance, les souvenirs de l'éducation classique, et comment ils pouvaient tantôt servir ses croyances et tantôt leur nuire, que le récit de la conversion de saint Augustin.

L'Église la regarde comme un des plus grands événements de son histoire ; elle en a fait une fête, qui se célèbre tous les ans au mois de mai. C'est un honneur qu'elle n'accorde qu'à saint Paul et à lui, et en rapprochant ainsi le maître et le disciple, elle semble dire qu'elle leur doit presque autant à tous les deux : sa doctrine théologique, commencée par l'un, a été achevée par l'autre.

Pour nous, le principal intérêt que présente la conversion de saint Augustin, c'est qu'il nous l'a lui-même racontée. Elle occupe la plus grande partie de ses *Confessions*, et l'on peut même dire qu'elle en est presque l'unique sujet ; c'est là que vont l'étudier les dévots qui veulent s'édifier et les profanes qui cherchent simplement à connaître l'histoire d'une âme et son passage de l'incrédulité à la foi. Mais il y en a d'autres récits ailleurs. Parmi les ouvrages de saint Augustin, un certain nombre remontent à l'époque même où il traversait cette crise qui a décidé de sa vie. Nous avons de ce temps, ou des années voisines, des dialogues philosophiques, des traités de grammaire, des lettres ; il y parle souvent de lui, de ses hésitations, de ses luttes, de ses progrès, et nous le voyons s'avancer pas à pas vers cette perfection de conduite et cette sûreté de doctrine à laquelle il aspire. Ce sont les mêmes événements qu'il nous raconte dans ses *Confessions*, mais présentés un peu autrement ; non pas que les faits diffèrent, c'est la couleur générale qui est changée, et il faut bien reconnaître que ces divers récits, quoiqu'au fond semblables, ne laissent pas la même impression.

Est-ce à dire que, dans ses *Confessions*, saint Augustin ait volontairement altéré la vérité ? Tout le monde, au contraire, est d'avis que la sincérité en est le plus grand mérite. C'est une qualité rare dans les ouvrages de ce genre, et je n'en connais aucun, qui la possède au même degré. On n'y sent nulle part cette impertinente vanité qui nous fait trouver du charme à mettre tout le monde dans la confidence de nos erreurs mêmes et de nos fautes ; il n'a point écrit son livre, comme c'est l'usage, pour le plaisir de se mettre en scène et de parler de soi ; sa pensée était plus sérieuse et plus haute. Il s'est souvenu que, dans l'Église primitive, les gens qui avaient commis un péché grave venaient le confesser en public et en demander pardon à Dieu devant leurs frères, et il a voulu faire comme eux ; il imite ces pieux pénitents qui mêlaient à l'aveu de leurs fautes des gémissements et des prières. Comme eux, il s'adresse tout le temps à Dieu avec des transports et des effusions qui finissent par nous paraître monotones ; il lui rappelle toutes les erreurs de sa jeunesse, non pas pour les lui faire connaître — qui les sait mieux que lui ? — mais pour apprendre au pécheur par son exemple, et en lui montrant de quel abîme il a lui-même été tiré, qu'on ne doit jamais perdre courage et dire : **Je ne peux pas**¹. Il fallait donc que la confession, pour

¹ *Confessions*, X, 3.

être efficace, fût complète, sans faux-fuyants, sans réticences : la moindre tentative pour dissimuler ou pallier une faute serait un crime, puisqu'elle ôterait quelque mérite à la bonté de Dieu ; ce serait de plus un crime inutile, car Dieu, qui voit tout, aurait bien vite dévoilé et confondu le mensonge.

Ainsi saint Augustin a voulu être vrai, et pour l'essentiel il l'a été : il nous fait l'histoire de sa jeunesse comme elle lui apparaissait au moment où il a écrit ses *Confessions* ; mais il ne faut pas oublier qu'il les a rédigées onze ans après son baptême. Il lui est alors arrivé ce qui nous arrive toujours quand nous jetons un regard en arrière : le présent, quoi qu'on fasse, prête ses couleurs au passé, et, après un certain intervalle, nous n'apercevons notre vie antérieure qu'à travers nos opinions et nos impressions du moment. Quand Saint-Simon écrivit la dernière rédaction de ses *Mémoires*, les événements ne lui apparaissaient plus comme à l'époque où ils se passaient devant lui ; les voyant de plus loin et de plus haut, il les embrassait dans leur ensemble, avec leurs causes lointaines, qu'on aperçoit mal quand on est placé près d'eux, et les conséquences bonnes ou mauvaises qui en étaient sorties ; par suite, il en saisissait mieux qu'auparavant le véritable caractère. Il n'y a donc pas lieu de lui reprocher, comme on le fait, la diversité de ses jugements ; peut-être n'en avait-il pas lui-même une conscience bien claire, tant il nous est naturel de transporter dans le passé nos opinions actuelles, de nous persuader que nous n'avons jamais changé, et de croire que nous jugions autrefois les hommes et les choses comme nous le faisons aujourd'hui. Il en est de même de saint Augustin, et s'il lui est arrivé de nous présenter d'une façon un peu différente les divers incidents de sa vie, suivant qu'il en était plus voisin ou plus éloigné, sa sincérité ne peut pas être mise en doute, puisqu'il les a dépeints à chaque fois comme il les voyait.

Il n'en est pas moins curieux de recueillir et de constater ces différences involontaires ; elles permettent de mieux connaître ses sentiments véritables aux diverses époques de sa vie, et nous font suivre de plus près les phases par lesquelles il a passé avant de se reposer dans une doctrine précise et définitive.

— II —

Impulsions contraires que reçoit saint Augustin pendant sa jeunesse. - Sa mère vert en faire un chrétien, son père un lettré. - Éducation de saint Augustin. - Séjour à Carthage. - Ses désordres. - Lecture de l'Hortensius. - Il devient manichéen. - Sa vie privée.

Saint Augustin était né d'un de ces mariages mixtes que désapprouvaient beaucoup les chrétiens rigides, et qui étaient pourtant alors très fréquents. Son père, Patricius, païen de naissance, ne se convertit qu'à la fin de ses jours ; Monique, sa mère, sortait d'une famille chrétienne. De bonne heure elle lui enseigna le christianisme ; son père, dès qu'il eut grandi, lui fit donner une éducation profane. Il reçut donc, dès ses premières années, deux impulsions contraires, qui me semblent expliquer les indécisions et les contradictions dans lesquelles s'est passée sa jeunesse.

Les paroles de sa mère, lorsque, tout petit encore, elle essayait d'en faire un chrétien, durent le toucher profondément. Il aimait Monique avec passion. Une des plus belles pages des *Confessions* est celle où il nous raconte l'entretien qu'il eut avec elle à Ostie, quelques jours avant qu'elle ne mourût. Ils étaient seuls, accoudés à une fenêtre, et, en regardant le ciel, ils conversaient ensemble avec une ineffable douceur. Oublieux du présent, penchés vers l'avenir, ils cherchaient à deviner ce que serait la vie éternelle que Dieu promet à ses élus. Leur pensée montait toujours plus haut, de la terre au ciel, de l'homme à l'être des êtres ; et

pendant que nous parlions, dit-il¹, et que nous étions tout ardeur et tout désir pour cette vie céleste, nos âmes, comme d'un bond, y touchèrent un moment. Je me figure qu'il avait déjà éprouvé, quelquefois dans son enfance, des impressions semblables et *touché, d'un bond de son âme, à la vie céleste*, pendant que sa mère lui parlait du Christ. Elle devait trouver, dans ces occasions, de ces mots et de ces images dont le cœur se souvient toujours. Il nous dit qu'ayant été pris alors d'un mal subit qui lui fit craindre de mourir, il demanda avec instance à être baptisé ; mais comme on ne le trouvait pas aussi malade qu'il croyait l'être, et que c'était l'usage de différer le baptême jusqu'à un âge plus avancé, on aima mieux attendre². L'enfant guérit ; puis vinrent les années de l'adolescence, avec leurs entraînements auxquels une nature fougueuse comme la sienne ne pouvait guère résister ; l'ardeur des passions, la curiosité de l'esprit, le jetèrent dans d'autres chemins, mais il n'oublia jamais ces premières émotions religieuses : elles subsistèrent toujours au plus profond de lui-même, et nous les verrons se réveiller dans toutes les circonstances graves de sa vie.

Si Monique voulait qu'il devint un chrétien parfait, son père tenait surtout à en faire un homme instruit et bien élevé. Il s'épuisa pour lui donner l'éducation que recevaient les classes lettrées de l'empire. Ce petit bourgeois d'une ville obscure de Numidie avait confiance en son enfant ; comme le père d'Horace, qui était un ancien esclave, comme le père de Virgile, qui n'était qu'un paysan, il lui fit apprendre tout ce qu'on enseignait aux fils des maisons les plus riches et les plus anciennes. Par malheur, ses ressources étaient très médiocres. Tant qu'on se contenta d'envoyer, le jeune homme à l'école de Thagaste, sa ville natale, ou même à Madaura, dans les environs, la fortune paternelle y suffit. Mais, lorsqu'il fut question de le faire partir pour Carthage, il fallut avoir recours à la bourse d'un ami. Il y avait alors, dans toutes les villes de l'empire, grandes ou petites, quelques importants personnages, qu'on s'empressait d'élever à toutes les dignités de l'endroit, dont on faisait des décurions, des duumvirs, des flamines, et qui, en échange de ces honneurs, étaient tenus de donner des jeux, de célébrer des fêtes, de bâtir des édifices, et surtout d'être généreux envers tout le monde. C'était Romanianus qui jouait ce rôle à Thagaste. Saint Augustin nous dit qu'on ne parlait que de lui dans la petite ville ; il venait, à propos sans doute de quelque dignité dont il était revêtu, d'y donner des spectacles extraordinaires, notamment un combat d'ours. Aussi ses concitoyens, dans leur reconnaissance, avaient-ils placé sur sa porte une belle inscription qui devait raconter aux races futures que la municipalité de Thagaste, par une délibération solennelle, avait choisi Romanianus pour son protecteur³. Patricius était un de ses clients, peut-être même un parent pauvre, en sorte qu'il avait plus de droits qu'un autre à sa générosité. Aussi en reçut-il tous les secours nécessaires pour bien faire élever son fils. Saint Augustin lui en garda toute sa vie une grande reconnaissance, et plus tard, quand Romanianus, à force d'aider tout le monde, se fut lui-même ruiné, il trouva des moyens délicats de la lui témoigner.

Les *Confessions* nous font connaître dans le détail l'éducation de saint Augustin. Elles nous disent qu'il commença par profiter assez mal de la peine qu'on prenait pour l'instruire. Tout occupé des plaisirs de son âge, il n'écoutait que d'une oreille fort distraite les leçons de ses premiers maîtres, et le calcul lui sembla surtout

¹ *Confessions*, IX, 10.

² *Confessions*, I, 11.

³ *Contra Acad.*, I, 2.

fort désagréable¹. On voulut ensuite lui apprendre le grec : c'est par là que commençait alors une éducation sérieuse, comme elle débute chez nous par le latin : mais il n'y trouva pas plus d'agrément qu'au calcul ; aussi ne l'a-t-il jamais su que très imparfaitement. Ce fut, dans une éducation si solide et si étendue, une lacune fâcheuse et qu'il a dû plus d'une fois regretter. Combien son esprit n'aurait-il pas gagné à lire Platon dans la beauté du texte ! Il n'a jamais pu l'entrevoir et le deviner que dans des traductions souvent médiocres. Cependant, à mesure qu'il avançait dans l'étude de la grammaire, il y prenait plus de goût. La poésie surtout le charma ; il prit le plaisir le plus vif à lire Virgile, et s'est accusé plus tard comme d'un crime des larmes que la mort de Didon lui fit verser. La rhétorique lui parut encore plus agréable, et il en pratiqua les exercices avec une telle supériorité qu'il passa dès lors auprès de ses maîtres et de ses condisciples pour un jeune homme de grande espérance.

Il fréquentait en ce moment les écoles de Carthage, et, comme il le dit lui-même, tout l'essaim des plaisirs bourdonnait autour de lui. Carthage était une ville de bruit et de joie, où la jeunesse venue pour s'instruire trouvait mille occasions de s'amuser. On y célébrait encore des fêtes païennes. Les processions de la Mère des dieux, ou de la Vierge céleste, l'Astarté des Phéniciens, parcouraient les rues et les places, avec leur cortège de prêtres eunuques, de femmes perdues, de musiciens qui chantaient des chansons d'amour. On y était surtout passionné pour le théâtre, où l'on allait applaudir des pièces obscènes, qui mettaient sous les yeux des spectateurs les histoires légères de l'Olympe. Augustin ne résista pas plus que les autres à ces excitations, et se livra au plaisir avec toute la fougue de son tempérament et de son âge. Rien ne me plaisait, dit-il², que d'aimer et d'être aimé. Ces désordres étaient si ordinaires que personne ne parut s'en étonner ; il semble même que son père en ait éprouvé une joie secrète. En vrai païen qu'il était, il ne pensait qu'à surprendre, chez son fils les signes de la puberté naissante pour le marier au plus vite, et avoir sans retard des petits-enfants. Les amis de la famille, même ceux qui étaient chrétiens, ne se montraient pas trop scandalisés de ces folies de jeunesse. Laissez-le faire, disaient-ils : il n'est pas encore baptisé. Seule Monique pleurait en silence et redoublait ses exhortations. Mais, se voyant peu écoutée, et n'osant pas demander trop, de peur de ne rien obtenir, elle bornait ses prières à recommander à son fils de ne point porter le trouble dans les familles et de ne détourner jamais de son devoir une femme mariée. ;

C'est pourtant alors qu'au milieu de sa vie dissipée il reçut la première secousse qui commença sa conversion. Elle lui vint d'un auteur profane. La rhétorique était en ce moment son unique étude, et il lui donnait toutes les heures que ne prenaient pas les plaisirs. Il est donc probable qu'il n'était guère occupé que d'ouvrages concernant l'art oratoire, quand un jour, on ne sait comment, il tomba sur un dialogue philosophique de Cicéron, l'*Hortensius*. En le lisant, nous dit-il³, je me sentis devenir tout autre. Toutes ces vaines espérances que j'avais jusque-là poursuivies s'éloignèrent de mon esprit, et j'éprouvai une passion incroyable de me consacrer à la recherche de la sagesse et de conquérir par là l'immortalité. Je me levai, Seigneur, pour me diriger vers vous.

L'*Hortensius* est perdu, et il nous est difficile de savoir ce qui put causer une si vive émotion à ce jeune homme de dix-neuf ans ; les quelques fragments qui

¹ *Confessions*, I, 13.

² *Confessions*, II, 2.

³ *Confessions*, III, 4.

nous restent de l'ouvrage, et qui nous ont été presque tous conservés par saint Augustin, nous apprennent qu'il contenait un magnifique éloge de la philosophie. Cicéron, dans son admirable langage, exhortait les Romains à l'étudier, non seulement en faisant voir tout le bien qu'elle peut faire à la vie présente, mais en leur montrant aussi les grands horizons qu'elle ouvre sur la vie future. Celui qui lui donne tout son temps, disait-il, ne risque pas d'être dupe. Si tout finit avec nous, qu'y a-t-il de plus heureux que de s'être consacré, tant qu'on a vécu, à ces belles études ? Si notre vie se continue de quelque manière après la mort, la recherche assidue de la vérité n'est-elle pas le meilleur moyen de se préparer à cette autre existence, et une âme à qui ces méditations et ces contemplations apprennent à se détacher d'elle-même ne s'envolera-t-elle pas plus vite vers cette demeure céleste, qui vaut mieux que toutes les habitations de la terre ? Cicéron était bien malheureux alors : il venait de perdre sa fille qu'il adorait ; il assistait à la ruine du régime politique qu'il avait servi ; n'étant plus jeune et n'ayant plus le droit de compter sur l'avenir, il lui fallait mettre son espérance ailleurs ; aussi, quand il comparait les misères de la vie terrestre aux consolations que l'autre peut donner, sa parole devait-elle avoir des accents personnels et pénétrants. Augustin en fut touché jusqu'au fond de l'âme. Il nous le dit aussi bien dans ses *Confessions* que dans ses ouvrages antérieurs ; mais ici déjà la différence des temps et des situations se montre. Devenu chrétien fervent, à l'époque où il écrivait ses *Confessions*, il lui répugnait d'avouer que sa conversion avait commencé par la lecture d'un auteur profane. Il s'en est vengé en maltraitant celui qui lui avait pourtant rendu un si grand service. C'est un certain Cicéron, dit-il, dont on loue beaucoup plus l'esprit que le cœur. L'injustice est criante ; mais il parle autrement dans ses *Dialogues* ; là Cicéron est un grand homme, un sage dont on ne cite le nom qu'avec respect. Il le nomme : notre ami Tullius ; il rappelle qu'avant lui il n'y avait pas de philosophie romaine, et qu'il l'a du premier coup portée à sa perfection : *a quo in Latina lingua philosophia inchoata est et perfecta*¹ ; ce sont là, soyons-en sûrs, les sentiments véritables que lui laissa la lecture de l'*Hortensius*.

Le voilà donc, à ce qu'il semble, conquis à la philosophie ; il ne lui reste plus qu'à marcher dans la voie que l'*Hortensius* lui a ouverte, à passer de l'étude de Cicéron à celle des sages de la Grèce, qui furent ses maîtres, à tirer une doctrine de leurs ouvrages et à y conformer sa vie. Ce n'est pas pourtant ce qui arriva. Un premier élan l'avait porté vers les philosophes, un second l'entraîna plus loin. L'*Hortensius*, sans qu'il s'en aperçût peut-être, ranima dans son âme de plus anciens souvenirs qui n'y étaient qu'assoupis. Monique aussi lui parlait autrefois de la vie éternelle, mais d'une manière bien différente ; et quand il songeait aux peintures merveilleuses qu'elle lui en avait faites, et qui ravissaient sa jeunesse, toutes ces espérances d'immortalité, si incertaines et si froides, que les sages proposaient à l'homme, ne le contentaient plus. A mesure que se réveillaient en lui les émotions pieuses de ses premières années, les systèmes des philosophes lui semblaient vides et incomplets. Il y manquait, nous dit-il², le nom du Christ, ce nom que j'avais puisé avec le lait sur les genoux de ma mère, et que je gardais au fond de mon cœur ; et je compris que toute doctrine où ce nom ne serait pas, quelque vérité qu'elle contint, avec quelque élégance qu'elle fût exposée, ne pourrait jamais me satisfaire.

¹ *Contra Acad.*, I, 8.

² *Confessions*, III, 4.

Il lui fallait donc retourner au christianisme. C'est dans cette pensée qu'il se mit à lire les Écritures ; mais, dès les premières pages, il s'arrêta : pour un homme nourri de rhétorique comme lui, c'était une lecture trop rebutante. Quand on a été tout à fait charmé des littératures classiques, il arrive qu'on ne peut plus comprendre qu'elles. Le moule dans lequel elles jettent la pensée paraît si simple, si naturel, qu'il semble impossible qu'elle s'exprime autrement. On se laisse prendre à ces larges périodes si savamment construites, avec leurs incises qui se balancent, à ces développements réguliers où les phrases s'enchaînent entre elles, où une idée mène à l'autre, et l'on finit par croire que le bon sens et la raison ne peuvent pas employer d'autre langue. Il est naturel que des gens habitués dès l'enfance à cette façon d'écrire aient eu peine à souffrir ce qu'il y avait de brusque, de heurté, d'incohérent dans les littératures orientales. En face d'œuvres extraordinaires, inégales, démesurées, ces élèves des rhéteurs, qui tenaient surtout à la proportion et à la mesure, se trouvaient tout dépaysés. Ajoutons que la forme en était encore plus mauvaise que le fond n'en semblait étrange. Nous avons déjà dit que les premiers qui traduisirent les livres saints en latin n'étaient pas des écrivains de profession. Mais seulement des chrétiens scrupuleux, qui ne cherchaient d'autre mérite que d'être des interprètes fidèles. Préoccupés surtout de calquer leur version sur le texte, ils créaient des mots nouveaux, ils inventaient des tours bizarres, ils torturaient sans pitié la vieille langue pour qu'elle pût s'accommoder au génie d'un idiome étranger. Qu'on se figure ce que devait souffrir un admirateur de Virgile, un élève de Cicéron, jeté brusquement au milieu de cette barbarie ; Augustin en fut révolté, et, laissant là des ouvrages qui blessaient toutes les délicatesses de son goût, il s'empressa de reprendre ses auteurs chéris et de revenir à ses anciennes études.

Mais il n'y revint pas tout à fait comme il était parti, et de cet ébranlement qu'il avait ressenti à la lecture de l'*Hortensius*, il lui resta quelque chose. D'abord il avait fait connaissance avec la philosophie antique. Elle était en ce moment fort négligée dans les écoles, au point qu'Augustin, pour l'avoir étudiée avec quelque soin, passa pour un prodige. Cette étude lui rendit de très grands services ; elle en fit, dans les controverses théologiques, un dialecticien si terrible, que ses rivaux refusaient de combattre avec lui, et qu'il lui était plus difficile de les joindre que de les vaincre. Elle éveilla son esprit sur des questions importantes, lui fournit des solutions nouvelles et lui permit souvent de faire profiter la théologie chrétienne des découvertes des anciens philosophes. Mais, en même temps qu'il s'éprenait de la philosophie, il s'était aperçu qu'elle ne pouvait pas lui suffire. Son âme ne réclamait pas des théories, mais des croyances ; il lui fallait une religion. Ne se sentant pas la force d'aller jusqu'à celle de sa mère, et ne pouvant pas n'en avoir aucune, il s'arrêta à mi-chemin dans l'hérésie, et devint manichéen. On ne sait trop ce qui l'attira de ce côté. La façon dont les manichéens expliquent, l'origine du mal, en supposant que ce monde est l'œuvre de deux principes, un bon et un mauvais, lui parut plus tard ridicule, et il ne nous semble pas qu'elle ait jamais pu séduire un si bon esprit ; mais il trouvait chez eux cet avantage qu'ils ne prétendaient pas imposer leurs doctrines. La rigueur du dogme catholique épouvantait ce raisonneur ; il voulait avoir le droit de se faire ses opinions et de ne se rendre qu'à l'évidence. Du reste, il nous dit qu'il ne fut jamais un manichéen très résolu. Il resta sur les limites de la secte, refusant de s'engager trop avant et toujours prêt à reprendre sa liberté.

Quant à sa vie privée, il est probable qu'elle n'a pas beaucoup changé à cette époque, et qu'après la lecture de l'*Hortensius*, comme avant, elle fut toujours fort dissipée. Nous voyons pourtant qu'il cesse alors de passer d'un amour à

l'autre, et qu'il choisit une maîtresse à laquelle il se fait un devoir de rester fidèle. C'est ce que le bon Tillemont appelle *se régler dans son dérèglement*. Voici comment il parle lui-même de cette liaison¹ : En ce temps-là, j'avais une femme qui ne m'était pas unie par le mariage, et que m'avaient fait rencontrer mes amours vagabonds et coupables. Pourtant je ne connaissais qu'elle et je lui gardais ma foi. Mais je ne laissais pas de mesurer par mon exemple toute la distance qu'il y a entre la sagesse d'une légitime union, dont le but avoué est de propager la famille, et ces liaisons voluptueuses où l'enfant naît contre le vœu de ses parents, quoique aussitôt après sa naissance il nous soit impossible de ne pas l'aimer. Cette femme, qui lui inspira un attachement sérieux, devait appartenir à ce monde léger des affranchies, que leur condition semblait condamner à ces unions irrégulières. Après avoir été sa compagne fidèle pendant plus de dix ans, à un moment où il songeait à se marier, elle le quitta, sans doute pour ne pas le gêner dans ses nouveaux desseins. Mais ce qui prouve qu'elle n'avait pas seulement partagé son lit et qu'il l'avait initiée aussi aux luttes de sa pensée et de son âme, c'est qu'en le quittant elle se tourna vers Dieu, et fit vœu d'achever ses jours dans la continence et dans la retraite. Il en avait un fils, Adeodatus, **le fils de son péché**, comme il l'appelle, qu'il aimait tendrement, et dont il ne voulut jamais se séparer.

La vie recommença donc pour lui comme auparavant. Riais, en reprenant avec la même ardeur ses études de rhétorique et de philosophie, il sentait bien qu'il ne possédait pas le repos définitif, que ce n'était qu'une halte, et qu'il lui faudrait un jour se remettre en marche vers la vérité. Les succès d'école qu'il obtenait ne l'empêchaient pas d'être inquiet, mécontent, et d'éprouver au fond de l'âme une sorte de regret vague de l'idéal un moment entrevu ; il est probable que, de cet abri provisoire où il s'était arrêté, il regardait devant lui, et, comme les ombres de Virgile, *tendait la main avec amour vers la rive opposée*.

— III —

Saint Augustin professeur : à Carthage, à Rome, à Milan. - Rapports avec saint Ambroise. - Dernières luttes. - La conversion.

A vingt ans, Augustin cessa d'être élève pour devenir professeur. Il enseigna d'abord la grammaire dans sa petite ville, à Thagaste. Mais bientôt, comme il avait la conscience de son talent, il chercha un plus grand théâtre, et voulut s'établir à Carthage. L'excellent Romanianus, quoiqu'il fût fort triste de le voir partir, paya le voyage et fournit aux premiers frais de l'installation. A Carthage, Augustin ouvrit une école de rhétorique. Quelques-uns de ses élèves de Thagaste l'avaient suivi ; ils en attirèrent d'autres, et le jeune maître ne tarda pas à se faire une grande réputation. Carthage était toujours, comme au temps de Tertullien, une ville amie des lettres, où l'on avait un goût très vif pour tous ces agréments et ces artifices dans lesquels se complaisait la rhétorique. Un bon discours improvisé sur un sujet scabreux, choisi par quelqu'un de l'assistance, y paraissait un spectacle presque aussi amusant que les courses : de chars et les combats de gladiateurs. Apulée s'était fait un si grand renom d'éloquence par ces tours de force, que la ville émerveillée lui avait élevé une statue. Il est probable qu'Augustin donna des conférences de ce genre et qu'il s'y fit applaudir comme son prédécesseur. Nous savons même qu'il prit part à un concours de poésie et qu'il fut couronné par le proconsul². Mais ces succès ne parvinrent pas à le fixer

¹ *Confessions*, IV, 2.

² *Confessions*, IV, 5.

à Carthage ; il s'y déplut au bout de quelque temps et voulut en sortir. Est-ce seulement, comme il le dit, parce que les écoliers avaient des habitudes trop turbulentes, ou voulait-il aller chercher des triomphes plus retentissants ? Toujours est-il qu'un beau jour, à l'insu de tout le monde, et même, de sa mère, qui l'avait accompagné jusqu'au port, sans se douter de rien, et qu'il éloigna sous un prétexte au dernier moment, il s'embarqua sur un navire qui partait pour Rome.

A Rome, il ne semble pas avoir obtenu autant de succès qu'à Carthage. Les maîtres y étaient plus nombreux, plus célèbres, et, dans une aussi grande ville, les réputations ne pouvaient pas se faire aussi vite. D'ailleurs, il s'aperçut bientôt que les écoliers, pour être un peu moins remuants que ceux de Carthage, ne valaient pas mieux. Il avait ouvert chez lui une école privée et ne pouvait vivre que des rétributions de ses élèves ; or ils avaient coutume d'être assidus tant qu'on ne leur demandait rien, et de disparaître dès qu'il fallait payer. Aussi fut-il heureux d'apprendre que les magistrats de la ville de Milan, ayant besoin d'un professeur d'éloquence pour leurs écoles publiques, s'étaient adressés à Symmaque, l'un des plus grands orateurs de ce siècle, qui était alors préfet de Rome, pour lui demander d'en choisir un parmi les jeunes maîtres qu'il connaissait. Augustin fut présenté à Symmaque par un manichéen de ses amis : les païens et les hérétiques s'entendaient en général fort bien ensemble. Symmaque, pour avoir une idée de son talent, le fit déclamer devant lui sur un sujet qu'il lui proposa, et, l'épreuve lui ayant paru satisfaisante, il le fit partir pour Milan, dans une voiture de la peste impériale, comme un personnage. A Milan, Augustin s'acquitta pendant deux ans des fonctions ordinaires des rhéteurs : il enseignait l'art oratoire aux jeunes gens, et de temps en temps, aux fêtes publiques, il prononçait des panégyriques du prince ou des premiers magistrats de l'empire. *J'y débitais, nous dit-il¹, beaucoup de mensonges, sûr d'être applaudi par des gens qui savaient très bien la vérité.*

A ce moment, il avait rompu avec les manichéens, et, dans cette rupture, la science profane avait encore joué un rôle. Voici comment il s'était séparé d'eux. Ils avaient un évêque, nommé Faustus, qui jouissait, dans la secte, d'une grande renommée, et passait pour un théologien accompli. Augustin, qui ne le connaissait pas, souhaitait beaucoup le rencontrer pour lui soumettre quelques doutes qui l'empêchaient d'accepter entièrement la doctrine de Manès. Il lui paraissait notamment très difficile de croire à certaines fables cosmologiques, que contenaient les livres des manichéens, sur le ciel, sur les astres, sur le soleil et la lune ; elles étaient en contradiction avec les données de la science grecque, et il semblait à Augustin que c'étaient les Grecs qui avaient raison. Aussi lui tardait-il d'obtenir de Faustus quelque explication qui pût mettre sa conscience à l'aise. Il ne put le joindre que vers la fin de son séjour à Carthage, et cette rencontre lui causa un très grand désenchantement. Aux premières questions qu'il lui posa, l'évêque lui répondit sans détour qu'il était inutile de lui en demander davantage, qu'il ignorait les sciences exactes et qu'il avait accepté les opinions de ses maîtres sans les vérifier. En réalité, ce n'était qu'un rhéteur habile, qui connaissait quelques discours de Cicéron et quelques traités de Sénèque et s'en servait à propos ; son savoir n'allait pas plus loin. Augustin lui sut gré de sa franchise, mais il jugea que, puisque le plus renommé des manichéens était incapable de dissiper ses doutes, il était inutile d'en interroger

¹ *Confessions*, VI, 6.

d'autres. Une fois la doctrine ébranlée dans ses bases scientifiques, le reste ne résista guère, et quelques réflexions suffirent pour lui en montrer le néant.

Il n'était donc plus manichéen, mais il n'était pas catholique. Il flottait entre les croyances, indécis, incertain, et, quoique avec un penchant secret qu'il s'avouait à peine, n'osant encore rien affirmer. Cette situation le gênait et il avait hâte d'en sortir. Sa nature n'était pas de celles qui trouvent le repos dans le doute. Il a dit quelque part [qu'il aimait à aimer](#) ; il aimait aussi à croire, et son esprit avait besoin d'opinions arrêtées autant que son âme avait besoin d'amour.

C'est dans cette disposition qu'il lut pour la première fois Platon, que venait de traduire un professeur célèbre de Rome, Victorinus. Cette lecture lui fit plus d'impression encore que celle de *l'Hortensius*, et elle eut pour lui plus d'importance. Il nous dit qu'elle lui permit de se faire une idée plus juste de la nature de Dieu. Jusque-là il n'avait pu le concevoir que sous une forme matérielle ; il se le figurait, à la façon de certains philosophes, ou comme un souffle, ou comme une flamme, qui anime tout l'univers. Le sens du spirituel et du divin lui manquait : Platon le lui donna. Depuis, il a fait bien des progrès dans cette voie ; sa doctrine s'est de plus en plus spiritualisée, ou, si l'on veut, subtilisée ; il s'est plu aux recherches les plus délicates, les plus vaporeuses, sur l'essence de l'âme et sur celle de Dieu. Quoique son ferme bon sens l'ait souvent retenu à terre, il a séjourné aussi bien souvent dans le monde des spéculations métaphysiques, et y a entraîné les esprits après lui : n'oublions pas que c'est à la suite de Platon qu'il s'y est élancé.

Mais nous allons voir se renouveler ici ce qui nous a déjà frappés plus haut ; il lui arriva comme à l'époque où il lisait *l'Hortensius* : Platon le ravit sans le contenter, ses théories lui en rappelèrent d'autres qui lui semblaient encore plus belles, elles éveillèrent en lui le souvenir des premiers enseignements qu'on lui avait donnés ; et, pour la seconde fois, l'élan qui lui était communiqué par la sagesse antique le porta plus loin qu'elle. Nous avons vu que ce qui l'avait détourné des ouvrages philosophiques de Cicéron, c'est qu'il n'y trouvait pas le Christ. Le Christ était dans Platon : Augustin n'eut pas de peine à le reconnaître dans ce *Logos* divin qui sert d'intermédiaire entre l'homme et Dieu, et qui est la même chose que le Verbe du quatrième évangile. Mais la doctrine platonicienne ne nous présente le Verbe que dans tout l'éclat de sa puissance : c'est un Dieu triomphant, qui crée le monde et le gouverne, et ce que cherchait Augustin, c'était le Verbe fait chair, revêtant la condition des hommes pour être plus près d'eux, acceptant les misères de l'humanité pour les consoler. Cette notion d'un Dieu pauvre, humble, persécuté, les philosophies antiques ne pouvaient pas la lui donner. [Vous l'avez cachée aux sages](#), disait-il à Dieu dans sa prière¹, [et révélée aux petites gens, afin que ceux qui sont accablés et chargés vinssent à vous](#). Cette fois, il voyait nettement où son âme devait s'adresser pour trouver enfin le repos.

A Milan, où sa conversion devait s'achever, Augustin connut saint Ambroise. C'était alors le plus grand personnage de l'Église d'Occident, et peut-être l'un des plus importants de l'empire. Il dépassait les autres évêques par son talent, ses vertus, l'affection qu'il inspirait à son peuple et le respect que les princes lui témoignaient. Sa naissance, ses relations, ses habitudes, le rattachaient à l'ancienne société ; il tenait à la nouvelle par ses croyances et sa dignité, et pouvait ainsi faire une sorte d'union entre elles. Dès que le jeune professeur

¹ *Confessions*, VII, 9.

d'éloquence fut arrivé à Milan, il s'empressa d'aller voir l'évêque, dont on parlait partout : il avait bien des conseils à lui demander, bien des doutes à lui soumettre. Par malheur, il ne put pas l'entretenir autant qu'il l'aurait voulu : saint Ambroise recevait tout le monde, à toutes les heures du jour, et naturellement on abusait beaucoup de sa facilité ; c'était toute la journée un flot de fidèles qui venaient voir leur évêque pour entendre de lui quelque parole d'édification. Augustin y alla comme les autres, mais la foule était si grande qu'il n'eut le temps que de dire un mot. Dans la suite, il y retourna souvent, sans être plus heureux. Il lui est arrivé plus d'une fois de traverser le cabinet où saint Ambroise travaillait et où il admettait tout le monde ; il y venait avec la pensée de lui parler, mais quand il le voyait silencieux, immobile, les yeux fixés sur le texte des Écritures, tandis que son esprit cherchait à en pénétrer le sens, il n'osait pas troubler ses méditations ; comme les autres, il regardait ce spectacle, et s'en allait tristement sans rien dire. *C'est ma seule douleur, disait-il plus tard dans ses Soliloques¹, de n'avoir pas pu lui découvrir, autant que je l'aurais souhaité, toute mon affection pour lui et pour la sagesse.* Il est clair que saint Ambroise, distrait comme il l'était par des occupations si graves, ne distingua guère ce jeune homme qui se mettait si obstinément devant ses yeux ; il ne sut pas deviner, dans les courts entretiens qu'ils eurent ensemble, le grand avenir auquel il était réservé. Peut-être cet esprit si net, si ferme, si décidé, fait pour l'action et le gouvernement, eut-il quelque peine à comprendre les éternelles hésitations d'un homme qui, depuis plus de treize ans, cherchait sa voie sans la trouver, et s'arrêtait à chaque pas sur ce chemin de la vérité, où lui-même avait marché si vite².

Ne pouvant pas voir saint Ambroise en particulier autant qu'il le désirait, Augustin ne manquait pas de se rendre tous les dimanches à l'église, pour l'entendre parler à son peuple, et il en sortait toujours charmé. Ce n'était pas seulement le talent de l'orateur qu'il admirait, mais la façon dont il pré-sentait et expliquait les Écritures aux fidèles. La méthode qu'il suivait, nouvelle pour les Occidentaux, était familière aux docteurs chrétiens de l'Orient, et leur venait, comme tant d'autres choses, des philosophes grecs. Quand les stoïciens entreprirent de raccommo-der les religions populaires avec la philosophie, ils furent fort embarrassés de beaucoup de vieilles légendes que les esprits sensés trouvaient immorales ou ridicule. Pour s'en tirer, ils imaginèrent de dire qu'on ne devait pas les prendre à la lettre, qu'il fallait les traiter comme des allégories qui, sous un air frivole, cachaient des enseignements profonds. De cette façon, ils parvinrent, à force de finesse et de subtilité, à leur donner une assez bonne apparence. C'est ainsi que, par exemple, Hercule, Thésée et les autres héros de la force brutale, dompteurs de géants et vainqueurs de monstres, devinrent des symboles du sage qui lutte contre les vices et les passions, et qu'on en fit des saints du stoïcisme. Plus tard, Philon le juif eut l'idée d'appliquer le même système aux récits de l'Ancien Testament, et Origène, qui le trouva commode, l'introduisit dans les écoles chrétiennes d'Alexandrie ; de là il passa en Occident avec saint Hilaire et saint Ambroise. Quand on se rappelle la disposition d'esprit d'Augustin à ce moment, on n'a pas de peine à comprendre qu'il ait été fort satisfait de cette manière d'expliquer les livres saints. Bien que sa foi commençât à s'affermir, il devait encore être quelquefois blessé des légendes singulières de

¹ *Soliloques*, II, 14, 26.

² Si saint Ambroise fit peu d'attention au jeune professeur, il paraît avoir été plus frappé de sa mère, qui était venue le rejoindre à Milan. L'évêque avait remarqué l'ardente piété de Monique, et il en parlait avec attendrissement à son fils.

la Bible, dont Porphyre et Julien s'étaient si finement moqués. Assurément, la nouvelle méthode d'interprétation ne les supprimait pas, puisqu'il était entendu qu'il fallait en accepter la réalité avant d'y chercher un sens mystique. Un vrai croyant devait donc regarder d'abord comme certain qu'Isaac fut trompé grossièrement par Jacob et qu'il le bénit, sans le savoir, au détriment de son frère Ésaü : mais ce qu'il y a d'un peu naïf dans cette histoire disparaît dès qu'on aperçoit les explications qu'on peut en donner. Ce fils aîné que son cadet supplante, avec l'approbation du père, n'est-ce pas une image des juifs remplacés par les gentils, de la loi nouvelle qui se substitue à l'ancienne, de l'Église détrônant la synagogue, c'est-à-dire une sorte de prédiction de la conquête du monde par l'Évangile ? Devant ces grandes perspectives la pauvreté de la légende primitive s'efface, et, quand elle est ainsi cachée sous les interprétations qui la recouvrent, on a moins de peine à l'accepter. C'était un service important que ce système rendait aux esprits scrupuleux, indécis, à qui la Bible toute nue aurait causé quelque répugnance. En même temps, quand on était, comme Augustin, un bon élève des rhéteurs, un lettré délicat et subtil, cette façon de retourner un texte en tous sens, d'y trouver sans cesse des significations nouvelles, d'en tirer des allusions, des allégories, des images, dont les autres ne s'étaient pas avisés, pouvait sembler un des exercices les plus agréables de l'intelligence. Il en fut, quant à lui, si charmé, qu'en voyant l'usage ingénieux qu'on faisait des livres saints, il se sentit plus de goût pour eux et se remit à les lire. Seulement, il avait trop présumé de lui-même en abordant Isaïe, dont saint Ambroise lui avait conseillé la lecture : mais les *Épîtres* de saint Paul lui plurent beaucoup, et, depuis ce moment, il en a fait son livre de prédilection.

Que manquait-il pour que la conversion fût complète ? Le cœur était gagné depuis longtemps ; l'esprit venait de capituler, seule la chair résistait encore. Une première fois, se croyant assez fort pour en avoir raison, il s'était séparé de la femme qui l'avait suivi d'Afrique, qui partageait sa vie depuis tant d'années, et qui était la mère d'Adeodatus. Mais, après son départ, il avait succombé de plus belle et formé une nouvelle liaison. Ce n'était plus passion, mais habitude, et les habitudes sont de tous les liens les plus difficiles à rompre. Changer brusquement la vie qu'on a menée depuis sa jeunesse, cesser tout d'un coup de faire ce qu'on a, toujours fait, renoncer à des occupations qui ont commencé quelquefois par être des gênes et qui finissent par devenir des besoins, il n'y a rien de plus malaisé. Le combat contre ces petites choses tyranniques, contre ces dernières révoltes de la chair, dura plus qu'il n'aurait voulu ; il l'a décrit en termes saisissants dans ses *Confessions* [VIII, 11] : *Des sottises de sottises, des vanités de vanités, mes vieilles amies, me retenaient encore. Elles me tiraient par mon manteau de chair, me disant tout bas : Tu vas donc nous quitter ? Encore un moment, et nous ne serons plus avec toi ! Encore un moment, et ceci et cela te seront à jamais interdits ! Et par ces mêmes mots ceci et cela, qu'entendaient-elles ? Puisse la miséricorde de Dieu en effacer pour toujours le souvenir ! Quelles misères, quelles hontes elles me mutaient devant les yeux ! Je ne les écoutais plus qu'à demi, et elles n'osaient pas me parler. Seulement, pendant que je m'éloignais, elles venaient murmurer à mon oreille et me tirer par derrière C'en était assez pour me retenir, et je ne me sentais plus capable de faire un pas, quand j'entendais ces anciennes habitudes me dire : Pourras-tu vivre sans nous ?*

La lutte, pourtant, touchait à sa fin. Après tant d'émotions, d'incertitudes, de combats, Augustin en était à ce point d'attente impatiente et de surexcitation fébrile où les moindres circonstances prennent une signification particulière. Il

nous raconte qu'un jour, étendu sous un arbre, dans le petit jardin de sa maison, il pleurait et gémissait, se reprochant sa lâcheté, s'exhortant à faire un dernier effort et à briser ses dernières chaînes, lorsqu'il entendit une voix d'enfant qui, de la maison voisine, répétait en chantant cette sorte de refrain : *Prends et lis ; prends et lis*. Ces mots lui parurent un avertissement du ciel et, ouvrant au hasard les Épîtres de saint Paul, qu'il avait sous la main, il tomba sur le passage suivant : *Ne vivez pas dans les festins et dans l'ivresse, dans l'impudicité et la débauche ; mais revêtez-vous de Notre-Seigneur Jésus-Christ, et ne cherchez pas à contenter votre chair par les plaisirs des sens*. L'apôtre semblait parler pour lui. Aussitôt, nous dit-il¹, il se répandit dans mon âme comme une lumière qui lui donna le repos, et tous les nuages de mes doutes se dissipèrent en même temps.

Cette fois il était vaincu : sa résolution fut prise de quitter définitivement le monde. Comme on approchait des vacances de septembre², il annonça qu'il ne remonterait pas dans sa chaire à la rentrée. Un de ses amis, Vérécondus, professeur à Milan comme lui, possédait dans les environs une maison de campagne appelée Cassisiacum. Il la mit à la disposition d'Augustin, qui s'y retira pour se préparer au baptême.

— IV —

La retraite de Cassisiacum. - Société qui y était réunie. - Ce qu'on y faisait. - Études de grammaire et de littérature. - La philosophie. - Caractère des ouvrages composés alors par saint Augustin. - Lutte contre les académiciens. - Manière dont il présente sa conversion. - Avances faites aux lettrés.

Jusqu'ici nous avons suivi fidèlement le récit des *Confessions* ; c'est le seul où saint Augustin nous ait conservé le souvenir de sa jeunesse. Mais, pour l'époque où nous arrivons, nous sommes plus riches. Il a beaucoup écrit pendant son séjour à Cassisiacum, et ses ouvrages, que par bonheur nous possédons encore, vont nous donner le moyen de savoir exactement comment il y passait sa vie.

Quand on songe qu'il s'y était enfermé pour se préparer au baptême, on est d'abord tenté de croire qu'il y a uniquement vécu dans la solitude et la pénitence, et l'on imagine un de ces couvents rigoureux où le temps s'écoule entre les abstinences, les larmes et la prière. Il n'en est rien. Nous connaissons fort mal la maison de Vérécondus, mais elle ne nous fait pas l'effet d'un couvent. Tout ce qu'on nous en dit, c'est qu'elle était voisine de Milan et située vers le sommet des montagnes. Il est donc vraisemblable qu'elle s'élevait sur les premiers contreforts des Alpes, en face des belles plaines et des lacs enchantés de la Lombardie. Saint Augustin ne paraît pas avoir été touché du pays charmant qu'il avait sous les yeux, et nulle part il n'a pris la peine de le décrire. Mais on sait qu'en général les chrétiens se méfiaient de la nature, la grande inspiratrice du paganisme, et qu'ils avaient autre chose à faire que d'en contempler les beautés. Je me figure qu'absorbés par la recherche de la perfection morale, quand ils se trouvaient en présence d'un, beau paysage dont la vue pouvait les

¹ *Confessions*, VIII, 12.

² Vers cette époque, un édit de Théodose et de Valentinien II régla définitivement les vacances pour les tribunaux de l'empire et vraisemblablement aussi pour les écoles. C'étaient d'abord deux mois à la fin de l'été pour éviter les chaleurs de la saison et cueillir les fruits de l'automne, *æstivis fervoribus mitigandis et autumnis fætibus decerpendis*, puis quinze jours à Pâques et trois jours au premier de l'an. Dans l'année, on avait congé tous les dimanches, à l'anniversaire de la naissance de l'empereur et de son avènement, et pour la fête de Rome. Il est remarquable que, quand tant de choses ont changé depuis quinze siècles, les congés soient restés à peu près les mêmes.

distraire de leurs méditations, ils se disaient, comme Marc-Aurèle : [Regarde en toi-même](#). Il ne faudrait donc pas conclure du silence de saint Augustin que la villa où Vérécondus allait se reposer des fatigues de l'enseignement eût rien de triste, et d'austère.

D'ailleurs saint Augustin n'y était pas arrivé seul ; il y avait mené avec lui une assez nombreuse compagnie : sa famille d'abord, c'est-à-dire sa mère, son fils, un de ses frères, ses cousins ; puis quelques jeunes gens, ses élèves chéris, dont il n'avait pas voulu se séparer en quittant le monde, deux surtout, qui étaient devenus ses amis les plus chers, après avoir été ses meilleurs disciples, Alypius, qui le suivait depuis Thagaste, et Licentius, le fils de son ancien protecteur, Romanianus. Tout ce monde était jeune, bruyant, agité. On vivait en commun, sous la direction d'Augustin ; Monique était naturellement chargée du ménage, mais on verra qu'elle ne s'y tenait pas confinée, et qu'elle était admise aussi dans les entretiens les plus savants. Augustin, quoiqu'il eût rompu avec le monde, ne laissait pas d'avoir quelques affaires sérieuses à traiter. Il semble que Vérécondus, en abandonnant sa maison à son ami, l'avait chargé d'y tenir tout à fait sa place. Le domaine devait être assez important : Augustin s'en occupait comme s'il en eût été vraiment le maître ; il surveillait les ouvriers, il tenait les comptes, et ces travaux de propriétaire et de bon agriculteur lui prenaient une partie de son temps ; le reste était donné à l'étude¹. Mais voici qui est fait pour nous surprendre : cette étude n'est pas uniquement celle des livres saints, la seule, à ce qu'il semble, qui dût contenir à un pénitent. Dans le tableau qui nous est tracé de l'emploi des journées à Cassisiacum, il n'est guère question que des sciences profanes, surtout de la rhétorique et de la grammaire. Nous voyons qu'on y lit avec le plus grand soin les auteurs classiques ; une fois on explique tout un livre de Virgile avant le dîner, et l'on achève les autres les jours suivants². Il semble vraiment qu'Augustin ne fasse autre chose que de continuer, pour quelques élèves de choix, son métier de professeur. Cependant il nous dit qu'il en était bien las, bien ennuyé, pendant les derniers mois de son séjour à Milan, qu'il lui tardait de descendre de cette chaire qu'on le félicitait d'occuper, et que, quand le terme de l'année scolaire fut venu, il avait été heureux d'annoncer aux magistrats [qu'ils auraient à se pourvoir d'un autre vendeur de paroles](#)³. Si les exercices de l'école lui paraissaient si futiles, s'il a mis tant d'empressement à les fuir, on a grand'peine à comprendre que le premier usage qu'il fait de la liberté, dès qu'il l'a reconquise, consiste à reprendre des occupations pour lesquelles il vient de témoigner tant de dégoût.

Il est vrai qu'à cet enseignement de la grammaire et de la rhétorique il joint celui de la philosophie, qui, depuis la lecture de l'*Hortensius*, avait toutes ses préférences. Mais il faut remarquer que, malgré son affection pour elle, il ne lui sacrifie pas les autres études : ici, comme il arrivait alors dans les écoles, elle ne vient qu'après le reste et aux moments perdus. C'est une récompense et une distraction que le maître accorde à ses élèves, lorsqu'il est content d'eux. Elle lui sert aussi à mesurer les progrès qu'a faits leur intelligence et à savoir s'ils sont devenus capables de penser tout seuls. Quand il croit devoir leur permettre ce divertissement, après un repas léger qui leur laisse toute la vivacité et la liberté

¹ Quelques heures pourtant étaient occupées à écrire des lettres, et c'est alors qu'a commencé cette admirable correspondance de saint Augustin, que nous avons conservée, et qui jette tant de lumière sur l'état des esprits à ce moment. *Contra Acad.*, II, 25.

² *Contra Acad.*, I, 15 : *Diesque totus tum in rebus rusticis ordinandis, tum in recensione primi libri Virgillii peractus est.* *De Ord.*, I, 26.

³ *Confessions*, IX, 5.

de l'esprit, il les emmène, s'il fait beau, dans la campagne, sous un grand arbre ; si le temps est mauvais, on descend dans la salle de bain, qui est spacieuse et commode ; on fait alors venir un sténographe (*notarius*), qui doit recueillir toute la conversation pour empêcher qu'elle ne s'égaré : il ne faut pas qu'on soit tenté de retirer les concessions qu'on a faites et de revenir sur le chemin qu'on a parcouru ; ne serait-il pas fâcheux, d'ailleurs, *que le vent emportât toutes les belles choses qu'on va dire ?* Augustin pose ensuite une question, et la discussion commence.

Tous y prennent part à leur tour ; Monique même dit son mot à l'occasion, et ce mot est toujours si sensé, si juste, que saint Augustin se demande pourquoi l'on refuse aux femmes le droit d'agiter ces problèmes. *Il y a eu, dit-il à sa mère¹, des femmes philosophes dans l'antiquité, et je n'en connais pas dont la philosophie me plaise autant que la tienne.* Les jeunes gens sont chargés d'animer et d'égayer l'entretien. L'un d'eux, Licentius, est poète, poète accompli, nous dit Augustin, qui le juge avec trop de complaisance. *C'est un genre d'oiseau, ajoute-t-il, qui voltige sans cesse et ne reste jamais à la même place.* Licentius changeait donc souvent d'opinions et de goûts, ce qui désespérait son maître. Il venait précisément d'écrire un poème sur Pyrame et Thisbé, dont il était fort satisfait ; mais, dès que la discussion commence, la philosophie lui fait oublier les Muses : *Elle vaut mieux que Pyrame, s'écrie-t-il² ; elle est plus belle que Thisbé ; elle a plus de charmes que Vénus et Cupidon !* Et il ne songe plus qu'à disputer. Il se jette alors avec ardeur dans la lutte, il se défend, il attaque ; il est spirituel³, incisif, provocant, si bien que la querelle entre les jeunes amis devient quelquefois assez vive, et que le maître est obligé d'intervenir. En général, c'est lui qui, vers la fin, prend la parole ; il résume le débat et il en tire les conclusions. A ce moment, le ton s'élève ; on voit se dessiner les conséquences des idées qu'on a discutées en se jouant, et d'ordinaire la conversation, légère et capricieuse, s'achève dans un grave discours.

Un ami des lettres classiques, quand il lit les ouvrages où sont rapportés ces entretiens, ne se trouve pas dépaycé ; il lui semble qu'il parcourt des lieux qui lui sont connus. Saint Augustin, en les écrivant, avait Cicéron devant les yeux ; et au delà des dialogues philosophiques de Cicéron, dont il était ravi, il entrevoyait ceux de Platon, qui les ont inspirés. C'est ce qui s'aperçoit dès le début. Quand il conduit le matin ses disciples causer de la vie heureuse et de la Providence, sous un grand arbre, dans un pré, on voit bien qu'il songeait à ce platane du *Phèdre*, qui entendit Socrate parler si merveilleusement de la beauté, et à celui de Tusculum, sous lequel, Crassus, Antoine et leurs amis étaient venus un jour s'asseoir, entre deux orages politiques, pour s'entretenir de l'éloquence. Ces entretiens l'ont charmé ; ce n'est pas assez dire qu'il en garde le souvenir, il semble qu'il y assiste encore, et tous ses efforts tendent à les reproduire le plus fidèlement possible : il veut surtout que ses personnages, comme ceux de Cicéron, s'expriment en périodes cadencées, dans un style élégant, semé de métaphores classiques. Point de mots ou de tours nouveaux, si ce n'est ceux qui échappent sans qu'on le veuille, quand on est habitué à entendre mal parler autour de soi ; point ou presque point de ces phrases raboteuses et de ces figures incohérentes qui vont devenir nombreuses dans les *Confessions* et ailleurs. Il ne cherche pas seulement à les faire bien parler, il veut qu'ils évitent

¹ *De Ordine*, I, 31.

² *De Ordine*, I, 21.

³ Il fait même, à l'occasion, des calembours : *facilius est errorem de finire quam finire*. *Contra Acad.*, I, 4.

toute apparence de pédantisme ; quoique au fond ces questions lui tiennent au cœur plus qu'il ne veut le dire, il affecte quelquefois de les traiter avec une sorte de légèreté. Quand la nuit le force d'interrompre la discussion : **Voici le moment**, dit-il à ses jeunes gens¹, **d'enfermer vos jouets dans leur coffre** ; on les reprendra le lendemain. Ce n'est pas qu'il ne s'y rencontre souvent des passages sérieux, où l'émotion d'un cœur troublé se découvre, quelque effort qu'il fasse pour la contenir. Nous venons de voir que d'ordinaire le ton devient plus grave vers la fin. Mais il tient à ne pas nous laisser sur ces impressions ; la question traitée et le débat fini, la compagnie sépare avec un sourire : **Hic quum arrisissent, finem fecimus**².

On voit à quel point, dans ces *Dialogues*, le style, la composition, la forme enfin, sont imités de Cicéron ; le fond paraît être plus encore. Quand on lit les titres que saint Augustin leur a donnés (*Contra Academicos, De Vita beata, De Ordine*), on se croit à Tusculum, parmi les contemporains de César. Sont-ce là vraiment les sujets qui préoccupaient les esprits sous Gratien ou sous Théodose, en plein christianisme, à la veille de l'invasion ? Il est difficile de le croire. Passe encore pour les études sur l'ordre du monde, sur la Providence, sur l'origine du mal, ces questions sont de tous les temps, et elles ont troublé plus d'une fois le sommeil d'Augustin ; mais était-ce bien la peine alors d'attaquer les académiciens, et avait-on véritablement quelque danger à craindre d'eux ? Saint Augustin nous dit lui-même qu'à ce moment les vieilles écoles étaient désertes, et qu'à l'exception de quelques cyniques vagabonds, qui amusaient la foule en attendant qu'ils fussent remplacés par les moines mendiants, et de quelques platoniciens ou pythagoriciens qui cachaient sous ce nom honorable un goût malsain pour les sortilèges et les maléfices, il n'y avait presque plus de philosophes³. Puisqu'ils étaient si peu nombreux, si mal écoutés, si près de disparaître, pourquoi se mettre en peine de les combattre ? Est-ce à dire pourtant qu'il n'eut aucune raison de le faire et qu'il entreprit une œuvre inutile ? Je ne le crois pas. En vérité, c'est moins à une secte particulière qu'il en veut qu'à une tendance générale de l'esprit antique, qui, malgré la diversité des temps, pouvait encore survivre chez quelques personnes. Les Grecs, on le sait, étaient plus curieux de problèmes que de solutions. En toute chose, le plaisir qu'ils prennent sur la route les rend moins impatients d'arriver au but. La philosophie leur semble plutôt un moyen d'exercer leur intelligence que de conquérir la vérité. Aristote l'appelle **l'activité libre d'une âme sans besoin**. A l'époque de saint Augustin, cette définition n'était plus de mise : les âmes alors avaient besoin de croyances solides, et, comme la philosophie avait peine à les leur donner, elles les demandaient à la religion. C'est ce qui les amenait de tous les côtés au christianisme. Si l'on avait pu se contenter de cette demi-obscurité où nous laissent les discussions sages et s'y endormir en paix, on aurait eu moins de raison de devenir chrétien. On peut donc dire que saint Augustin, en consacrant trois livres entiers à soutenir, contre les académiciens, que ce n'est pas la recherche, mais la possession de la vérité, qui nous rend heureux, n'a pas perdu tout à fait son temps. Il avait l'air de discuter des idées passées de mode et

¹ *Contra Acad.*, II, 29.

² Il faut avouer que l'imitation est poussée quelquefois jusqu'à un point qui ne laisse pas de surprendre. Il arrive à Cicéron, qui, comme on sait, était fort vaniteux, de profiter de la forme du dialogue pour se décerner à lui-même toute sorte d'éloges, sous le nom d'un de ses interlocuteurs. Saint Augustin fait comme lui. A la fin de son traité *Contre les Académiciens*, il a placé une tirade admirative d'Alypius qui s'achève par ces mots : **Nous suivons un guide qui, avec l'aide de Dieu, nous fera connaître tous les mystères de la vérité**. La modestie de saint Augustin a dû souffrir de transcrire ces compliments ; mais il fallait bien imiter Cicéron.

³ *Contra Acad.*, III, 42.

d'attaquer une école disparue ; en réalité, il défendait sa foi. C'est ce qu'il a fait aussi dans son traité de *la Vie heureuse*. Ce titre nous rejette au milieu de la philosophie grecque et romaine ; toutes les sectes anciennes se sont posé le problème du bonheur, et chacune a essayé de le résoudre à sa façon. Varron prétend qu'il est susceptible de deux cent quatre-vingt-huit solutions différentes, qui presque toutes ont été défendues par quelque sage. Saint Augustin le reprend à son tour, et d'abord il semble qu'il ne fait guère que suivre la route commune. Quand il nous dit que le bonheur consiste dans la sagesse et la sagesse dans une sorte d'équilibre de l'âme, je crois entendre parler un philosophe d'autrefois ; mais bientôt le chrétien se montre. Cet équilibre, ajouta-t-il, ne peut être obtenu que si l'on connaît et si l'on possède Dieu. Nous voilà ramenés ainsi à la solution chrétienne : c'est en Dieu que resplendit la vérité, et l'âme ne sera pleinement heureuse que par celui qui peut seul rassasier la soif qu'elle a de savoir, *illa est igitur plena satietas animorum, hæc est beata vita pie perfecteque cognoscere a quo inducaris in veritatem*¹. A ces mots, la bonne Monique se reconnaît : c'est bien la vie heureuse comme elle se la figure, comme la lui montrent ces livres sacrés dont elle fait sa lecture ordinaire, celle à laquelle on arrive *conduit par la foi, porté par l'espérance, soutenu par la charité* ; et, dans sa joie, elle entonne l'hymne de saint Ambroise :

Fove precantes, Trinitas.

C'est donc au christianisme que toutes ces discussions philosophiques nous amènent ; avec un peu de bonne volonté, on l'aperçoit toujours dans le lointain, au bout de toutes les avenues, mais il faut avouer qu'on ne le voit pas du premier coup. On dirait qu'au lieu de le mettre en pleine lumière, Augustin cherche par moments à le voiler. Comprend-on, par exemple, que le nom du Christ, ce nom sans lequel, nous dit-il, rien ne pouvait lui plaire, y soit rarement prononcé ? C'est à peine si une fois ou deux il cite en passant les Écritures. Mais, en revanche, il y est partout question de la philosophie. C'est *dans le sein de la philosophie* qu'il s'est jeté après tous ses égarements² ; elle est pour lui *le plus sûr et le plus agréable de tous les ports*³, et il invite ses amis à s'y réfugier avec lui. Sans elle, il ne peut y avoir aucun bonheur dans la vie. Elle promet de révéler à ceux qui l'étudient ce qu'il y a de plus important à connaître et de plus difficile à découvrir, c'est-à-dire les mystères du monde et la nature de Dieu, et il a confiance en ces belles promesses, il est sûr qu'un jour elle les tiendra⁴. Ce jour, sans doute, est encore très loin pour lui, il lui reste beaucoup à faire : c'est à peine s'il commence à entrevoir la vérité ; *mais il n'a que trente-trois ans, et il ne désespère pas, à force de travail et de peine, en méprisant tous les biens que les hommes recherchent et en s'enfermant pour jamais dans ces études sévères, d'atteindre plus tard les limites de la sagesse humaine*⁵. Voilà ce qu'il se promet pour l'avenir ; quant au plus grand événement de sa vie passée, sa conversion, comme elle avait fait beaucoup de bruit dans le monde, il faut bien qu'il en dise un mot ; mais il a soin de lui donner aussi, en la racontant, une teinte philosophique. Il fait allusion à la scène qui se passa dans le jardin de Milan, ou, comme il a dit, à cette flamme qui le saisit tout d'un coup, et à la lecture du fameux passage de saint Paul ; mais comprend-on qu'il ajoute *que la philosophie lui apparut alors si grande, si belle, qu'à cette vue l'ennemi le plus résolu de la*

¹ *De Vita beata*, 35.

² *Contra Acad.*, I, 3 : *In philosophiæ gre mium confugere*.

³ *Ibid.*, II, 1 : *Philosophiæ tutissimus jucundissemusque portus*.

⁴ *Ibid.*, I, 3.

⁵ *Contra Acad.*, III, 43.

sagesse, l'homme le plus enfoncé dans les intérêts ou les divertissements du monde, aurait renoncé aux plaisirs et aux affaires pour se jeter dans ses bras¹ ? Il s'agissait bien de philosophie en ce moment !² Nous sommes, comme on le voit, fort éloignés du récit des *Confessions*. Est-il possible d'admettre que cet homme qu'elles nous montrent terrassé par la grâce, pleurant et gémissant sur ses fautes, abîmé dans sa douleur, soit le même qui entretient ici paisiblement ses élèves de problèmes de morale et de métaphysique, qui se met sous la direction de la philosophie avec une confiance si sereine, et promet de lui consacrer sans réserve toute son existence ? Et puisque les deux personnages diffèrent entre eux, pouvons-nous savoir, du pénitent ou du philosophe, lequel est le véritable ?

Peut-être convient-il de répondre qu'ils sont vrais tous les deux. Saint Augustin se trouvait à un de ces moments où, suivant le mot du poète, on sent plusieurs hommes en soi. Sa conversion était trop récente pour que ses sentiments nouveaux eussent tout à fait effacé ses anciennes habitudes. Dans cette âme toute frémissante de la lutte qu'elle venait de soutenir, le pénitent l'avait définitivement emporté, mais le philosophe vivait encore. C'est lui surtout qu'on retrouve dans les *Dialogues*. Comme il voulait les faire paraître, et qu'il espérait même en tirer quelque gloire, il les a un peu accommodés au public auquel ils étaient destinés. Par la nature même des sujets qu'ils traitent, ces livres ne pouvaient convenir qu'à des lettrés qui avaient reçu une bonne éducation et qui connaissaient les écrivains antiques ; or ces gens-là, nous le savons, étaient très mal disposés pour le christianisme. Ils en voulaient surtout à la religion nouvelle, lorsqu'elle enlevait au monde un de ceux sur lesquels le monde se croyait en droit de compter. Augustin n'ignorait pas la colère qu'avaient ressentie ses amis, ses élèves, ses admirateurs, en le voyant renoncer à des fonctions qui lui promettaient tant de gloire. Il éprouvait donc le besoin de les désarmer ; il tenait à leur montrer que le christianisme n'était pas aussi contraire qu'ils croyaient à la sagesse antique ; il voulait surtout leur présenter sa conversion sous un jour qui leur permit de la comprendre. Il la leur raconte comme il pourrait le faire de celle du jeune débauché Polémon, conquis à la tempérance et à la vertu par la parole de Xénocrate ; et quand il conseille à ses amis d'imiter son exemple, on croirait entendre Sénèque prêchant la retraite à Lucilius. Ainsi, des deux hommes, il a soin, pour ne pas les effaroucher, de ne leur en montrer qu'un ; mais celui qu'il montre existait réellement en lui. Soyons sûrs que la philosophie tenait encore beaucoup de place dans ses études ; il se l'est reproché plus tard³, mais au moment où nous sommes, il n'était pas si scrupuleux et s'y abandonnait sans remords. On peut donc admettre que, dans le tableau qu'il fait de sa vie à Cassisiacum, il ne nous ait pas tout dit ; mais tout ce qu'il nous dit est vrai. Les

¹ *Ibidem*, II, 6.

² Il est vrai que de bonne heure, dans la langue de l'Église, le mot philosophie prit le sens *d'ascétisme*, de *vie parfaite et chrétienne*, si bien que, pour certains écrivains ecclésiastiques, devenir philosophe signifie se faire moine. Mais, outre que cet emploi n'est fréquent qu'en Orient, on voit bien qu'ici saint Augustin prend la philosophie dans sa signification ordinaire. Plus tard il s'est reproché, dans ses *Rétractations*, *d'avoir trop cédé à la philosophie*, quand il composait ses *Dialogues* ; il est clair qu'il ne veut pas se faire un crime d'avoir été trop chrétien. C'est bien de la philosophie proprement dite qu'il fut question, quand il annonce, comme nous le verrons plus loin, qu'il veut chercher à dégager dans Platon les principes qui ne sont pas contraires à la doctrine chrétienne ; c'est une vie philosophique, à l'ancien sens du mot, et non une vie ascétique qu'il veut dépendre, quand il décrit en ces termes la manière dont il passe ses journées avec ses amis : *Viximus magna mentis tranquillitate, ab omni corporie labe animum vindicantes, et a cupiditatum facibus longissime remoti, dantes, quantum homini licet, operam rationi*. Certainement cette philosophie est chrétienne ; mais saint Augustin, pour la forme au moins et l'extérieur, tient à la faire ressembler autant qu'il peut à l'autre. C'est précisément ce qu'il y a d'original dans les *Dialogues philosophiques* et en quoi ils diffèrent tout à fait des *Confessions*.

³ Dans des *Retractationes*.

incidents qu'il rapporte se sont passés comme il les décrit ; les discours qu'il prête à ses personnages sont parfaitement authentiques, puisqu'ils ont été recueillis par un sténographe¹. Voilà bien ce qu'on faisait, ce qu'on disait toute la journée, dans cette réunion de jeunes gens dont il était l'âme ! Sans doute on peut croire que, lorsqu'il avait quitté cette jeunesse, qu'il n'était plus préoccupé de lui plaire et de l'instruire, le soir, dans sa chambre, sur ce lit qu'il baignait de ses larmes, il devait avoir d'autres pensées². Mais ce qui est remarquable, c'est qu'en revenant le matin à ces études de grammaire et de philosophie dont il avait pris congé avec tant d'éclat, il ne semble pas le faire de mauvaise grâce. Nulle part il ne laisse entendre que ce sont des occupations vaines ou dangereuses auxquelles il se résigne malgré lui. Au contraire, il paraît y prendre plaisir. Il s'intéresse le premier aux questions qu'il pose à ces jeunes gens et l'on sent qu'il est fort satisfait d'intervenir dans leurs débats.

Le plaisir qu'il paraît y prendre nous remet dans l'esprit un passage très curieux de ses *Confessions*. Il y raconte que, quelques années auparavant, avec une dizaine d'amis, tous épris de littérature et de science, il avait eu l'idée de former une sorte d'association, ou, comme nous dirions aujourd'hui, un phalanstère. Ils devaient se réunir loin du monde, dans quelque endroit isolé, et mettre en commun ce qu'ils possédaient. Tous les ans, deux d'entre eux auraient été nommés pour gérer les affaires de la société ; les autres, débarrassés des soucis vulgaires, libres et maîtres d'eux-mêmes, n'auraient eu qu'à vivre de la vie de l'esprit, et se seraient livrés sans partage à la méditation et à l'étude³. Ce projet, qui souriait beaucoup à saint Augustin, et que des difficultés d'organisation firent alors échouer, il semble l'avoir repris dans la villa de Vérécundus, et peut-être ne s'y trouva-t-il si heureux que parce qu'il y réalisait un rêve de sa jeunesse. Cette retraite, on le voit, était plutôt une communauté de sages qu'un couvent de moines.

Il y passa tout l'hiver, et ne revint à Milan que vers les fêtes de Pâques. C'est là qu'il reçut le baptême, le 25 avril 387, avec Alypius son ami et son fils Adeodatus, des mains de saint Ambroise.

¹ Saint Augustin ne le dit pas seulement dans son dialogue *Contre les Académiciens* (I, 4), il le répète dans son traité du *Maître*. Là il affirme qu'il a reproduit les raisonnements de son fils Adeodatus qui, à seize ans, parlait déjà comme un sage et dont la force d'esprit lui faisait peur.

² Ces pensées, il nous les a conservées dans l'ouvrage intitulé *Entretiens avec moi-même (Soliloquia)*. Ces entretiens nous montrent l'autre côté de l'homme. Il faut les lire avec les *Dialogues* pour connaître saint Augustin tout entier dans la retraite de Cassisiacum.

³ *Confessions*, VI, 14.

CHAPITRE IV — COMMENT LES ÉLÉMENTS SACRÉS ET PROFANES SE SONT FONDUS ENSEMBLE DANS LE CHRISTIANISME

— I —

Lutte des souvenirs de l'école et des sentiments chrétiens chez saint Jérôme. - Sa polémique avec ceux qui lui reprochent de trop citer les auteurs profanes. - De quelle façon et à quelles conditions il pense qu'un chrétien peut se servir de l'antiquité païenne. - Les déclamations et les consolations chrétiennes.

Il serait facile de pousser beaucoup plus loin cette étude. Comme je l'ai déjà dit, parmi les chrétiens qui appartenaient aux classes lettrées de l'empire, il n'en est presque aucun chez qui l'on ne retrouve l'influence des deux enseignements qu'ils avaient reçus, celui de l'école et celui de l'Église. Partout nous les verrions vivre ensemble sans parvenir à se supprimer, et, suivant les époques et les circonstances, dominer alternativement l'un sur l'autre. Quand on est jeune, c'est d'ordinaire l'école qui l'emporte. Saint Cyprien, en écrivant la *lettre à Donatus*, ne peut oublier qu'il vient d'être professeur ; il développe, il amplifie ; il fait des tableaux et des tirades ; il travaille son style avec complaisance¹, il imite tantôt les larges périodes de Cicéron, et tantôt les phrases hachées de Sénèque. Plus tard la foi prend le dessus, mais l'école résiste, et il s'ensuit souvent des luttes sourdes ou violentes entre les deux principes opposés.

Il n'y a personne chez qui ces luttes soient plus visibles et plus fortes que chez saint Jérôme. Dans sa jeunesse, il étudia y les lettres avec passion : il était dans sa nature de ne rien faire à demi. Les leçons de Donatus, son maître, l'avaient enflammé pour la grammaire ; il prit ensuite tant de plaisir à déclamer, qu'on peut dire qu'il déclama toute sa vie. Il lut tous les auteurs profanes, et s'en pénétra si profondément qu'il lui fut désormais impossible de les oublier. La foi, qui vint par-dessus, quelque ardente qu'elle ait été, n'effaça rien des souvenirs et des admirations de sa jeunesse. Quand il s'enfuit au désert, il eut soin d'emporter sa bibliothèque avec lui ; elle ne comprenait pas seulement la Bible et l'Évangile, mais aussi des ouvrages profanes. Il avait renoncé à tout, excepté aux plaisirs de l'esprit. Dans les solitudes brûlantes de la Chalcide, entre la Syrie et le pays des Sarrasins, pendant qu'il vivait de pain d'orge et d'eau bourbeuse, enfermé dans un sac, *laissant tomber sur la terre son corps tellement décharné qu'à peine les os se tenaient les uns aux autres*, il continuait à relire ses auteurs chéris, sacrés et profanes, et ce n'étaient pas les livres saints qui lui plaisaient le plus. *Malheureux que j'étais ! Je jeûnais, et je lisais Cicéron ! Après avoir passé les nuits sans dormir et épandu des larmes amères au souvenir de mes fautes, je prenais Plaute en mes mains. Si quelquefois, rentrant en moi-même, je voulais lire les prophètes, leur style simple et négligé me rebutait aussitôt, et parce que mon aveuglement m'empêchait de voir la lumière, je croyais que c'était la faute ; du soleil et non pas celle de mes yeux.* Il raconte ensuite ce fameux songe, que tout le monde connaît, dans lequel il se crut transporté devant le juge céleste et cruellement fustigé par les anges. Quand il essayait, pour se défendre, de dire qu'il était chrétien : *Non*, répondaient les anges, *tu es cicéronien : où est ton trésor, là est ton cœur.* Il ajoute qu'il fit à Dieu la promesse de ne plus lire d'ouvrage profane. *Si j'en ouvre désormais un seul, lui dit-il², je veux qu'on me traite comme si je vous avais renoncé.*

¹ Saint Augustin (*De Doct. christ.*, IV, 14) relève ce défaut dans l'ouvrage de saint Cyprien.

² *Epist.*, 25.

La lettre où saint Jérôme racontait son aventure courut le grand monde de Rome et y obtint beaucoup de succès. Plusieurs de ceux qui la lisaient faisaient sans doute un retour sur eux-mêmes et n'avaient pas de peine à se reconnaître dans ce lettré incorrigible qui ne pouvait se soustraire au charme de ses premières études. C'était donc une leçon que saint Jérôme leur donnait, et dont les plus dévots cherchaient à faire leur profit. Pour ajouter à l'effet de son récit, il ne manque pas une occasion de reprendre ceux qui, comme il l'avait fait lui-même, accordent trop d'importance aux livres classiques. Il s'emporte contre les évêques ou les prêtres qui mêlent les grâces de la vieille rhétorique à leurs sermons, comme s'il s'agissait de parler dans l'Académie ou le Lycée¹, ou qui donnent à leurs enfants une éducation toute païenne, leur laissent lire des comédies et chanter les chansons des mimes². L'étude des auteurs profanes ne lui semble pas compatible avec celle des livres saints : *Qu'ont de commun, dit-il*³, *Horace et les Psaumes, Virgile et l'Évangile, Cicéron et les apôtres ?*

Le malheur est qu'il ne pratique guère pour son compte les conseils qu'il donne aux autres. Lui qui trouve qu'Horace et le Psautier, Virgile et l'Évangile ne se conviennent pas, il les mêle ensemble à tout propos. Les souvenirs des écrivains païens se glissent partout chez lui même dans les ouvrages où ils paraissent le moins à leur place⁴. Il semble qu'il ne puisse pas s'en défendre ; ils assiègent sa mémoire, ils arrivent, presque sans qu'il s'en doute, sous sa plume. Dans la lettre même où il s'accuse humblement d'avoir trop mis de rhétorique en conseillant la retraite à Héliodore et semble disposé à faire pénitence de tous ces souvenirs d'école, il ne peut s'empêcher de, citer successivement Thémistocle, Platon, Isocrate, Pythagore, Démocrite, Xénocrate, Zénon, Cléanthe, puis les poètes Homère, Hésiode, Simonide, Stésichore, Sophocle, sans compter Caton le censeur et les autres⁵ : c'est un débordement d'érudition païenne. Toute cette antiquité classique lui est si familière que c'est elle qui se présente d'abord à son esprit, lorsqu'il est le plus ému, elle qui semble être l'expression naturelle et spontanée de ses sentiments. Quand il visite les catacombes, l'impression que lui causent le silence religieux de ces longues galeries et les alternatives effrayantes de lumière et de ténèbres se traduit aussitôt par un vers de Virgile :

Horror ubique animos, simul ipsa silentia terrent.

C'est encore un vers de Virgile qui lui vient à l'esprit lorsqu'il nous décrit les désastres de l'invasion et qu'il désespère de pouvoir tous les énumérer :

*Non mihi si linguæ centum sint, oraque centum,
Ferreæ vox....*

Il trouve tout dans Virgile, même le moyen de dépeindre les ruses et les subtilités du tentateur :

*Hostis, cui nomina mille,
Mille nocendi artes,*

et la pendaison de Juda

¹ *Epist. ad Gal.*, III, prolog. Ailleurs il exige que le prêtre dissimule avec soin son talent de style. *Ecclesiastica interpretatio etiam si habet eloquii venustatem dissimulare eam debet et fugere. Epist.*, 31.

² *Ad Ephes.*, III, 6, 4. Il s'agit ici seulement des enfants des évêques et des prêtres, et même plus particulièrement de ceux qui sont élevés aux frais de l'Église. Ce n'est pas une protestation contre l'enseignement en général.

³ *Epist.*, 18.

⁴ Au début de la vie de saint Hilarion, il cite Salluste et Daniel, Homère et saint Épiphanes.

⁵ *Epist.*, 34.

Et nodum infelii lethi trabe nectit ab alta.

Dans le désert, lorsque des moines jaloux le poursuivent, le tracassent, et veulent le chasser de sa misérable cellule, c'est encore dans un vers de Virgile que sa plainte s'exhale

*Quod genus hoc hominum, quæve hunc tam barbara morem
Permittit patria ?¹*

On n'en finirait pas si l'on voulait indiquer tous les emprunts que fait saint Jérôme non seulement à Virgile, mais à Cicéron, à Salluste, à Horace, à Juvénal, à Plaute, à Térence, et même à Ennius et à Nævius.

On comprend que cette manie de citer à tout moment les auteurs profanes ait à la longue exaspéré quelques dévots scrupuleux. Ses ennemis — il en avait beaucoup — en prirent occasion pour l'attaquer. Rufin, qu'il appelait un scorpion et un pourceau, lui rappela ce songe qu'il avait si complaisamment raconté à tout l'univers, et l'accusa de n'avoir pas tenu les promesses solennelles qu'il avait faites. En vain saint Jérôme prétendait-il, pour se défendre, que sa mémoire était seule coupable, que s'il avait promis de ne plus lire les auteurs païens, ce qu'il n'avait plus fait depuis quinze ans, il ne s'était pas engagé à les oublier, son tenace adversaire lui prouvait que ses affirmations n'étaient pas tout à fait exactes. Comme il avait longtemps vécu dans son intimité, il avait aperçu serrés, dans son portefeuille, des ouvrages de Platon et de Cicéron : n'était-ce pas pour les lire qu'il les gardait ? Pouvait-il nier d'ailleurs qu'il eût enseigné la grammaire aux enfants dans le monastère de Bethléem, et était-il possible de le faire sans leur expliquer les grands écrivains classiques ? Saint Jérôme, qui était bien forcé d'en convenir, se contenta de répondre qu'après tout il n'avait promis qu'en rêve, et que les promesses de ce genre n'étaient pas de celles qu'on fût forcé de tenir quand on était réveillé. *C'est à d'autres*, dit le pieux Tillemont, *à juger si cette réponse est assez solide* ; et il déplore que les plus grands saints ne soient pas exempts d'un peu de faiblesse humaine.

Saint Jérôme me paraît mieux inspiré quand il ose avouer le cas qu'il fait des auteurs profanes et qu'il soutient résolument que ce n'est pas un crime de s'en servir pour la défense de la vérité. Cette opinion est exprimée dans divers endroits de ses ouvrages, surtout dans la lettre qu'il a écrite à Magnus, professeur d'éloquence à Rome². Ce rhéteur s'était étonné, comme beaucoup d'autres, que saint Jérôme invoquât si souvent l'autorité des païens dans des livres de théologie chrétienne ; il lui répond qu'on voit bien qu'il est absorbé par l'étude de Cicéron et qu'il n'ouvre guère les livres saints, que Moïse et Salomon ont fait des emprunts à la sagesse grecque ; que saint Paul a cité des vers d'Épiménide, de Ménandre et d'Aratus ; puis il ajoute³ : *Il est dit, dans le Deutéronome, que, lorsqu'on veut épouser une femme captive, il faut d'abord lui raser la tête et les sourcils, lui couper les poils et les ongles, et qu'on peut ensuite s'unir avec elle. Est-il surprenant que moi aussi, charmé de la grâce et de la beauté de la sagesse profane, j'aie voulu en faire une israélite, de servante et d'esclave qu'elle était ? Après en avoir retranché tout ce qu'elle avait de mortel, tout ce qui sentait l'idolâtrie, l'erreur, les agréments coupables, ne puis-je pas, en m'alliant avec elle, la rendre féconde pour le Seigneur ?*

¹ Voyez *Epist.*, 35, 5 ; 49, 15.

² Voyez sur ce Magnus, dont on a retrouvé la tombe dans l'*agro Verano*, l'article de M. de Rossi dans le *Bulletin d'Archéol. chrét.*, 1883, p. 14.

³ *Epist.*, 83.

C'était donc une sorte de traité de paix que saint Jérôme se proposait de conclure entre l'antiquité classique et le christianisme. Il croyait qu'avec quelques modifications et quelques accommodements il était possible de les employer tous les deux à une oeuvre commune. En réalité, il n'a jamais fait autrement, et il n'est aucun, de ses ouvrages où ces deux éléments contraires n'occupent leur place. Même quand il se croit obligé de malmenager ses anciens maîtres, et d'appeler Platon un sot¹, il ne cesse de s'inspirer de leurs ouvrages, il en imite les expressions et les idées, il en reproduit en partie le fond et la forme. Ces déclamations qu'il aimait tant lorsqu'il était jeune, il y revient dans son âge mûr. Ses lettres contiennent des *controversiæ* véritables, notamment cette violente invective contre une mère et sa fille, l'une veuve, l'autre vierge, qui se sont consacrées au Seigneur, et ne vivent pas d'une manière qui soit conforme à leur état. Dans un sujet chrétien, il emploie sans scrupule tous les procédés de la vieille rhétorique, et ne s'en cache pas, puisqu'il dit lui-même que c'est vraiment un exercice d'école². L'antiquité païenne se retrouve encore plus dans ces longues pièces qu'il a composées au sujet de la mort de Blæsilla, de Népotianus, de Paula, de Fabiola, de Marcella ; elles tiennent à la fois de l'éloge funèbre et de la *Consolation*, comme l'entendaient les anciens philosophes. Du reste, il n'en dissimule pas l'origine ; au contraire, il semble fier de l'étaler, lorsqu'au début de la lettre à Héliodore, qu'il veut consoler de la mort de Népotianus, il se reproche de garder le silence. *Pourquoi me taire ? Ai-je oublié les préceptes des rhéteurs ? Qu'est devenue cette étude des belles-lettres, le charme de mon enfance ?... N'ai-je donc pas lu tout ce que Crantor, Platon, Diogène, Clitomaque, Carnéade, Posidonius ont écrit pour calmer la douleur ?*³ Et il s'empresse de répéter ce qu'ils lui ont appris de la fragilité humaine, et d'énumérer après eux tous les hommes illustres qui ont supporté courageusement leurs infortunes. Il est vrai que les grandes leçons du christianisme viennent ensuite et qu'elles occupent la meilleure place ; mais on voit qu'elles n'ont pas tout à fait exclu les souvenirs de la philosophie, et qu'elles en ont supporté le voisinage. C'est un exemple de la façon dont saint Jérôme voulait mêler le présent et le passé ; voilà ce qu'il appelait *faire de la sagesse antique une israélite*, et comment il entendait l'employer au service de sa foi.

— II —

Ce que saint Augustin se proposait de faire après sa retraite de Cassisiacum. - Comment il changea de dessein. - Ce qu'il pensait, à la fin de sa vie, des auteurs profanes et des services qu'ils peuvent rendre. - Saint Ambroise. - Usage qu'il fait de l'antiquité païenne dans tous ses ouvrages. - Conclusion.

Saint Augustin avait sans doute un dessein semblable, au moins à l'époque de cette retraite de Cassisiacum dont je parlais tout à l'heure. Il semble bien, quand on lit les *Dialogues philosophiques*, qu'il ait essayé alors une sorte de conciliation entre les deux esprits différents qu'il trouvait en lui. La manière dont il vivait dans la villa de Vérécondus nous paraît singulière : rappelons-nous comment une part y est faite à l'homme ancien et à l'homme nouveau, au professeur et au chrétien. Le matin, après avoir fait la prière, on se met à expliquer Virgile ; dans les entretiens, on cite saint Mathieu et Platon ; on chante les psaumes de David, et l'on célèbre Pyrame et Thisbé ; on cherche dans saint Paul des arguments

¹ *Epist.*, 5.

² *Epist.*, 89 : *Quasi ad scholasticam materiam me exercens.*

³ *Epist.*, 5.

pour se livrer avec plus d'ardeur à la philosophie. Gardons-nous de croire que ce mélange singulier révèle seulement la confusion d'une âme qui se connaît mal, et où se mêlent sans qu'elle s'en aperçoive des tendances contraires ; c'est un système arrêté. Sans doute ; après de longues luttes et de cruels déchirements, saint Augustin s'est décidé à croire sans preuve¹. Cependant il ne lui suffit pas de croire, il veut comprendre ; la foi ne lui paraît solide que si elle s'appuie sur la raison, mais la raison a besoin d'être exercée pour atteindre la vérité, et c'est dans les écoles qu'elle s'exerce, par l'étude des sciences profanes, par l'usage de la dialectique, par la connaissance de la philosophie. Aussi ne se contente-t-il pas de tolérer l'enseignement des écoles, comme faisait Tertullien, il le recommande. La pratique des études libérales, dit-il dans un de ses *Dialogues*², pourvu qu'on la maintienne dans certaines bornes, anime l'esprit, lui donne plus de facilité et plus de force pour atteindre la vérité, fait qu'il la souhaite avec plus d'ardeur, qu'il la recherche avec plus de persévérance, qu'il s'y attache avec plus d'amour. Et ailleurs³ : Si je puis donner un conseil à ceux que j'aime, je leur dirai de ne négliger aucune des connaissances humaines. L'apôtre a dit sans doute : Prenez garde qu'on ne vous surprenne par la philosophie ; mais il veut parler de celle qui ne songe qu'aux intérêts de la terre. Il y en a une autre qui se préoccupe du ciel et qui ne mérite pas d'être condamnée. Prétendre qu'on doit fuir toute philosophie, ajoute saint Augustin⁴, qu'est-ce autre chose que de dire qu'il ne faut pas aimer la sagesse ? Il déclare donc qu'il est résolu à continuer de l'étudier, et il se donne la tâche, pour le reste de sa vie, de lire avec soin Platon et d'en tirer tout ce qui n'est pas contraire aux enseignements de l'Évangile⁵. Il semble donc qu'à ce moment ses desseins et ses vœux n'allaient guère au delà d'une sorte d'épuration de la sagesse antique, qui devait en faire une science chrétienne.

Ce dessein, il a cherché d'abord à le réaliser. Pendant l'année qu'il passa en Italie, après son baptême, et au début de son séjour en Afrique, nous le voyons occupé d'écrire des livres de grammaire, de rhétorique, de dialectique, son traité sur la musique, et celui qu'il a intitulé : *Du Maître* ; c'est une sorte d'encyclopédie issue de l'enseignement des écoles. Mais sa vie prenait déjà une autre direction. Dans les dernières lettres qu'il adresse à son ami Nébridius, on sent que son ardeur pour les recherches philosophiques n'est plus la même⁶. Les livres saints, auxquels il avait tant résisté, le charmaient tous les jours davantage. En faisant connaissance avec la véritable vie monastique, il comprit ce qu'avait d'artificiel et d'incomplet pour une âme comme la sienne ce repos studieux (*liberale otium*) dont il avait joui à Cassisiacum. Enfin il devint prêtre, et presque aussitôt évêque ; dès lors, comme il le dit lui-même, tout entier à des devoirs plus sérieux, il laissa échapper de ses mains tous ces divertissements d'homme de lettres, *omnes illæ deliciæ fugere de manibus*⁷.

¹ *Confessions*, VI, 5.

² *De Ordine*, I, 24.

³ *De Ord.*, II, 15. Il est vrai que, dans le livre intitulé Rétractations, où, à la fin de sa vie, il passe en revue et juge tous ses ouvrages, il trouve que dans ce passage il est allé trop loin, *et qu'il accorde trop d'importance à des sciences que beaucoup de saints personnages ont ignorées*. Cependant, même en ce moment, il ne se montre pas trop sévère pour les ouvrages de sa jeunesse où la philosophie profane tient tant de place.

⁴ *De Ordine*, I, 32.

⁵ *Contra Acad.*, III, 20 : *Apud Platonicos me interim quod sacris non repugnet reperturum esse confido*. La doctrine platonicienne lui paraît très voisine du christianisme, et il lui semble qu'un disciple de Platon peut devenir chrétien *paucis mutatis verbis atque sententiis* ; il ajoute que cela est arrivé très souvent : *sicut plerique recentiorum temporum Platonici fecerunt* ; — *De Vera Relig.*, 7.

⁶ *Epist.*, 10 et 13.

⁷ *Epist.*, 101.

S'ils lui échappèrent des mains, ils ne sortirent pas tout à fait de sa mémoire. On sent bien qu'il ne les a pas oubliés, aux efforts qu'il fait pour nous convaincre, et peut-être pour se convaincre lui-même, qu'il n'y songe plus. En réalité tous ces souvenirs de sa jeunesse sont restés dans un coin secret de son cœur, un peu effacés et assoupis, mais ils se réveillent plus souvent et plus vite qu'il ne le voudrait. La mauvaise humeur qu'il manifeste, quand on l'y ramène malgré lui, semble trahir une sorte de méfiance de lui-même et la crainte que ce feu caché ne se ranime. Quand Mémorius réclame de lui la fin de son traité de la *Musique*, avant de la lui envoyer il croit devoir attaquer avec vigueur ce qu'on appelle **les études libérales**, c'est-à-dire les fables impies qui remplissent les vers des plus grands poètes, les mensonges audacieux des orateurs, les bavardages subtils des philosophes, qui n'ont rien de **libéral**, puisqu'ils asservissent plutôt l'âme qu'ils ne lui donnent la liberté¹. Dioscore lui ayant demandé d'éclaircir quelques points obscurs qui l'embarrassent dans les dialogues de Cicéron, il commence par se fâcher qu'on ait eu l'idée de s'adresser à lui, sous prétexte qu'il a été professeur dans sa jeunesse : **Parce qu'il y a, dans l'Église d'Hippone, un évêque qui autrefois a vendu des paroles à des enfants est-ce une raison de croire qu'il va les donner pour rien maintenant à des hommes faits ?** Puis, quand il l'a bien grondé, il se décide à le satisfaire, et le fait avec une abondance de détails et une bonne grâce qui ne laissent pas de surprendre chez quelqu'un qui s'est montré d'abord si mécontent². En réalité saint Augustin, quoi qu'il dise, n'a jamais perdu de vue les auteurs classiques. Il ne les cite pas aussi souvent que saint Jérôme, mais il s'en souvient toujours. On dirait même qu'à mesure qu'il vieillit il se sert d'eux avec moins de scrupule et qu'il ose en parler avec plus de sympathie ; c'est du moins ce qui paraît dans la *Cité de Dieu*, qui est l'un de ses derniers ouvrages. Ses lettres aussi, surtout les dernières, contiennent des témoignages nombreux de cette sympathie³. Evodius lui ayant demandé qui peuvent être ceux auxquels le Christ, selon saint Paul, alla prêcher après sa mort et qu'il tira de leur prison, il répond qu'il lui serait Ceux de croire que ce sont ces grands esprits qu'on lui a fait connaître pendant qu'il étudiait dans les écoles, et dont il admire encore l'éloquence et le génie. **Il y a dans le nombre des orateurs et des poètes qui ont livré aux rires de la foule les divinités de la Fable et qui ont proclamé le Dieu unique. Et même parmi ceux qui se sont trompés sur le culte de Dieu et qui ont rendu hommage à la créature plus qu'au créateur il s'en trouve qui ont vécu honorablement, qui ont donné de beaux exemples de simplicité, de chasteté, de sobriété, qui ont su braver la mort pour le salut de leur pays, qui ont tenu leur parole non seulement envers leurs concitoyens, mais avec leurs ennemis, et qui méritent d'être proposés comme modèles ;** et il termine en disant qu'il voudrait bien être sûr qu'ils ont été tirés de l'enfer et qu'ils jouissent de l'éternelle félicité⁴.

Voilà sa véritable pensée ; et, puisqu'il espère que les meilleurs de ces grands personnages du passé ont été délivrés par le Christ et qu'ils siègent à côté des bienheureux, il n'y a plus aucune raison de leur tenir rigueur ; on peut leur tendre la main sans scrupule, invoquer leur autorité pour la défense des vérités

¹ *Epist.*, 101. — Sénèque aussi se permet d'attaquer les *liberalia studia*. *Epist.*, 28.

² *Epist.*, 117 et 118.

³ Par exemple, *Epist.*, 130, éloge de Cicéron, à propos d'un passage de l'*Hortensius*. — *Epist.*, 155, après avoir cité l'*Homo sum* de Térence, il ajoute : *Luculentis ingeniis non deficit resplendentia veritatis*.

⁴ *Epist.*, 164. Cette lettre fait songer à la fin de l'Évangile de Nicodème, où le Christ remonte au ciel, prenant le vieil Adam par la main, et, avec lui, les patriarches et les prophètes de l'ancienne loi. A ce cortège sacré qui traverse l'espace, saint Augustin voudrait joindre Platon, Cicéron, Virgile et tous les grands païens qui ont entrevu Dieu. C'est l'image visible de l'union qu'il voulait faire.

qu'ils ont aperçues, et mêler leur témoignage à celui des livres saints, quand ils se trouvent d'accord ensemble. Nous avons vu plus haut que c'est la conclusion à laquelle il arrive dans son traité de la *Doctrine chrétienne*, qui ne fut achevé qu'en 427. Saint Jérôme, pour justifier cette opinion, s'était servi d'une comparaison tirée du Deutéronome ; saint Augustin emprunte un souvenir à la Genèse : pour lui le chrétien qui va chercher son bien chez les auteurs profanes ressemble aux Israélites qui emportèrent les vases d'or des Égyptiens et les consacrèrent au culte de leur Dieu. C'est ainsi que la Bible leur sert à tous les deux pour autoriser le mélange qu'ils conseillent de faire des écrivains profanes et des livres sacrés.

Ce mélange était dans les habitudes et dans les idées de saint Ambroise, comme dans celles de saint Augustin et de saint Jérôme. Ce que conseillaient les autres, il l'a toujours fait ; et même il paraît le faire d'une façon plus résolue qu'eux, et n'a pas connu les indécisions et les incertitudes qu'ils ont traversées : du moins il n'en reste pas de trace dans ses ouvrages. C'était un esprit ferme et droit, un homme de gouvernement qui s'était formé à la grande école de l'administration de l'empire. Il se décidait vite, et une fois qu'il avait pris son parti, il s'y tenait. Ajoutons qu'il était de ce grand monde de Rome tout imprégné de l'ancienne culture littéraire, et qu'il avait toujours vécu dans cette atmosphère de civilisation et d'humanité. A des gens comme lui les auteurs classiques étaient devenus si familiers qu'ils faisaient pour ainsi dire partie de leur être et qu'il ne pouvait pas leur venir à l'esprit de s'en séparer. Il tenait de ses pères le respect de l'antiquité. Comme eux, il parle avec émotion des souvenirs de la république¹ : C'était le beau temps ; personne alors ne connaissait cette fatuité impertinente qu'inspire un pouvoir qui dure toujours, ni cet abaissement qui naît d'une servitude qui ne finit pas. Dans cette âme, où le passé tenait presque autant de place que le présent, l'accord se fit de lui-même et du premier coup. E n'y a rien de plus intéressant que de voir avec quelle aisance les souvenirs pro-fanes et les sentiments religieux se mêlent ensemble dans les sermons prêchés au peuple de Milan sur l'œuvre des six jours (*Hexæmeron*), et qui sont comme un tableau de la nature : c'est la Bible illustrée par Virgile et par Pline. Le traité du *Devoir des clercs*, le plus important de saint Ambroise, est construit tout à fait comme le *De Officiis* de Cicéron et sur le même plan. En l'écrivant il a toujours l'œil sur son modèle ; il le suit pas à pas et semble heureux quand il peut n'y presque rien changer, ce qui arrive souvent. M. Ebert fait remarquer que, jusque dans les modifications qu'il lui fait subir, il est encore un imitateur scrupuleux, et qu'en s'éloignant de la lettre il reste fidèle à l'esprit. Cicéron s'était donné la tâche d'approprier le beau traité de Panætius au caractère romain ; saint Ambroise a voulu faire du livre de Cicéron une œuvre chrétienne : c'est donc une entreprise semblable qu'ils ont essayée tous les deux². Mais à travers ces quelques changements, le fond de l'ouvrage subsiste et l'essentiel de la morale stoïcienne se retrouve. C'est encore le stoïcisme qui fait les frais de quelques-unes des lettres que saint Ambroise écrit à son ami Simplicianus. Il y reprend pour son compte les paradoxes de l'école — le sage seul est riche — le sage seul est libre, etc. — Il prouve qu'ils sont aussi conformes aux préceptes du christianisme qu'aux doctrines des philosophes³, et les développe de telle manière qu'on croirait lire Sénèque. L'antiquité classique est partout dans ses ouvrages, même dans ceux on l'on s'attend le moins à la trouver. Quand il prononce, dans sa

¹ *Hexæmeron*, X, 15.

² Voyez Ebert, *Histoire de la littérature latine chrétienne*, p. 170 (trad. française).

³ *Epist.*, 37 et 38.

cathédrale de Milan, l'oraison funèbre du jeune Valentinien, il songe à son frère Gratien, qu'il avait aussi tendrement aimé ; le souvenir des deux princes, morts si misérablement, à la fleur de leur âge, lui rappelle le sort de Nisus et d'Euryale, et Virgile, qu'il traduit sans façon en prose, lui sert à les pleurer dignement : *Beati ambo, si quid meæ orationes valebunt ! nulla dies vos silentio præteribit*, etc.¹. Pour consoler une sœur qui vient de perdre son frère dans des circonstances tragiques, il ne trouve rien de mieux que de reproduire une partie de la lettre que Servius Sulpicius écrivit à Cicéron après la mort de sa fille, et il se trouve que ce beau passage, oit la vue des ruines enseigne à un sage du paganisme la fragilité des choses humaines, est devenu chrétien sans peine et qu'il se trouve tout à fait à sa place dans une lettre d'édification écrite par un évêque². Ne soyons pas surpris que saint Ambroise éprouve si peu de répugnance à introduire ainsi l'antiquité classique dans des sujets chrétiens ; il professe une théorie complaisante qui rassure tout à fait sa conscience. Selon lui, tout ce que l'antiquité a de vrai et de bon provient des livres sacrés. Pythagore était, dit-on, un juif de naissance ; dans tous les cas, il a dû lire Moïse³ ; ainsi des autres. On admire chez les anciens poètes des éclairs de sagesse et de vérité : ils leur sont venus de Job ou de David, qui sont bien plus anciens qu'eux⁴. On peut donc puiser sans remords à ces sources antiques ; elles découlent de la Bible par des chemins qu'un ne connaît pas. Un chrétien qui en fait usage n'emprunte pas des richesses étrangères, il reprend chez les autres ce qui lui appartient.

Quand des hommes comme saint Ambroise, saint Jérôme et saint Augustin, de grands évêques, des docteurs illustres, se trouvaient amenés à professer ces maximes et qu'ils donnaient . l'exemple d'employer l'antiquité profane à établir les vérités religieuses, qu'on juge ce que des chrétiens plus tièdes, de simples laïques devaient faire. Dans ces conditions, il était naturel qu'une sorte de fusion s'accomplît entre ces éléments d'origine différente qu'on faisait servir au même dessein, est c'est ce qui ne manqua pas d'arriver. Sans doute quelques scrupules ont dû se produire encore chez les gens timorés, comme il y en avait dans les cloîtres, et qui cherchaient toujours quelque raison de se tourmenter⁵. Mais leurs plaintes ne furent pas écoutées ; et, comme elles n'allèrent pas jusqu'à proscrire l'ancien système d'éducation, et que tant qu'a duré l'empire la façon d'élever la jeunesse est restée la même, on peut dire que les influences de l'école vinrent sans cesse fortifier et accroître ces éléments étrangers qui, depuis cinq siècles, ne cessent des infiltrer dans le christianisme et qu'il essayait de s'assimiler.

¹ *De Obitu Valentimani*, 78

² *Epist.*, 39.

³ *Epist.*, 28.

⁴ *Epist.*, 37 : *Quanto antiquior Job ? Quanto vetustior David ? Agnoscant ergo de nostris se habere quæcunque præstantiora locuti sunt.*

⁵ Voyez, pour ces dernières résistances, Comperetti, *Virgilio nel medio evo*, I, p. 107 et sq.

LIVRE QUATRIÈME — La poésie latine chrétienne

CHAPITRE I — ORIGINES DE LA POÉSIE LATINE CHRÉTIENNE

— I —

Puissance de la littérature latine chrétienne. - Pourquoi on ne s'occupera que de la poésie. - Elle ne commence qu'au IIIe siècle. - Ce qui l'a précédée et préparée. - Les Évangiles apocryphes. - Leur caractère populaire. - Ce qu'ils ont donné à la poésie chrétienne. - La Vierge. - Saint Joseph. - Légendes sur l'enfance du Christ. - Évangile de Nicodème.

On vient de voir comment il s'est fait que l'antiquité profane et le christianisme se sont mêlés ensemble : c'est de ce mélange qu'est née la littérature chrétienne. Elle peut sembler de qualité médiocre, surtout quand on la compare à celle des grands siècles de la Grèce ou de Rome, et il est sûr que, pour la pureté du goût et l'élégance de la forme, elle n'a rien produit qui puisse être mis à côté des chefs-d'œuvre classiques. Je crois pourtant qu'on la traite d'ordinaire avec trop de sévérité et que les dédains que les délicats lui prodiguent ne sont pas tout à fait justes. Dans tous les cas, quel qu'en soit le mérite littéraire, elle a une valeur historique incontestable. Nous verrons que les gens du IVe siècle l'ont très favorablement accueillie et qu'il est probable qu'elle a conquis au christianisme des âmes qui lui avaient jusque-là résisté.

Quoique cette littérature se compose, comme les autres, de prose et de vers, je ne m'occuperai que de la poésie. Les écrivains en prose sont très dignes sans doute d'être étudiés, et peut-être plus que les poètes ; mais ils ont tous ce caractère d'être des hommes d'action plutôt que des littérateurs proprement dits. Ils défendent le christianisme, ils commentent les livres saints, ils attaquent les hérétiques, ils instruisent, ils prêchent, ils ont une cause à soutenir, et ne sont guère occupés d'amuser le public. L'art est chez eux tout à fait secondaire : nous ne sommes pas tentés de nous en plaindre, mais les beaux esprits de ce temps ne pensaient pas comme nous. Pour les convaincre que le christianisme n'était pas une religion de barbares, tout à fait incompatible avec les lettres, il fallait leur montrer des œuvres où l'art fût plus accusé et qui fussent véritablement littéraires. C'est ce qui a donné à la poésie chrétienne une importance particulière : elle a plus servi que la prose à vaincre les dernières répugnances des lettrés, et voilà pourquoi elle mérite d'être spécialement étudiée.

Elle ne commence guère pour nous que vers la fin du IIIe siècle ; et tout d'abord ce retard qu'elle a mis à naître nous cause quelque surprise. S'il est vrai, comme on le dit d'ordinaire, que tout ce qui ébranle les âmes et leur communique des secousses violentes inspire et renouvelle la poésie, jamais époque ne lui fut plus favorable que les deux premiers siècles du christianisme. C'est à ce moment que s'est accompli l'un des plus grands événements de l'histoire et que le monde a été remué jusque dans ses couches les plus profondes. Qu'on se figure les drames intimes dont chaque maison devait être alors le théâtre. Que de troubles, que de sentiments confus chez ceux que saisissait la croyance nouvelle ! Que d'anxiété, que de déchirements avant d'abandonner ses anciennes opinions, de rompre avec les souvenirs de sa jeunesse, de se séparer de ceux qu'on aimait ! Quelle plénitude de joie quand on s'était enfin décidé, et qu'on se sentait renouvelé et rajeuni ! Quel charme dans cette première possession de la vérité, dans le mystère des réunions secrètes, dans ces ardeurs inconnues d'affection pour les frères et de charité pour tout le monde ! Que d'angoisses pendant les persécutions ! Quels triomphés mêlés de tristesses et de regrets au récit des

souffrances si courageusement supportées par les victimes ! Quelle passion de martyr, et, quand les temps redevenaient plus calmes, quel orgueil légitime de cette victoire remportée par la résignation et la foi sur la brutalité et la violence ! Ces sentiments, qui devaient être alors si communs, sont les plus propres à exciter et à nourrir dans les cœurs l'inspiration poétique, et pourtant, dans cet âge héroïque du christianisme, où la foi était si vive, où les âmes étaient si émues, il n'y a pas eu de poètes, ou du moins le souvenir n'en est pas venu jusqu'à nous¹.

Est-ce à dire que ces deux siècles aient été stériles pour la poésie ? Non, certainement. L'imagination chrétienne n'a jamais été plus active et plus féconde. Si elle n'a pas produit alors des œuvres complètes et achevées, elle a trouvé ce qui devait être la matière et la substance de ces œuvres : elle a créé en abondance des idées, des images, des types, des légendes, dont l'art chrétien a profité jusqu'à nos jours. On peut dire que, pendant ces deux siècles, se sont entassés, dans les souvenirs, les trésors où la poésie religieuse a puisé pendant tout le moyen âge et dont elle vit encore aujourd'hui.

C'est ce qu'il serait aisé d'établir en étudiant les rares ouvrages qui nous restent de cette jeunesse du christianisme. Comme ils sont d'une grande importance pour l'histoire des origines chrétiennes, on les a beaucoup étudiés², et je n'aurais rien de nouveau à en dire. Je n'en veux parler rapidement que pour indiquer ce qu'ils ont fourni d'images et d'idées aux poètes du IV^e siècle.

Parmi ces ouvrages, il n'en est pas qui aient joui de plus de célébrité que les évangiles apocryphes. Ces évangiles, dont le nombre fut alors très considérable, peuvent se diviser en deux classes. Les uns étaient l'œuvre d'hérésiarques qui, se couvrant du nom des apôtres ou des premiers saints, les avaient composés et répandus pour soutenir leurs opinions. Ceux-là sont aujourd'hui perdus ; l'Église victorieuse les a proscrits pour détruire le souvenir des erreurs qu'ils contenaient, et il ne reste d'eux que de courtes citations conservées dans les ouvrages de controverse. Les autres ne renfermaient pas de discussions dogmatiques ; ils racontaient seulement des récits merveilleux sur le Christ et sa famille. Comme ils étaient conformes à la doctrine de l'Église et respectueux pour sa hiérarchie, elle ne leur a pas été sévère. Elle s'est contentée de ne pas les placer parmi ses livres sacrés, qui contiennent la règle de ses croyances, mais comme ouvrages d'imagination et d'édification, elle les a laissés vivre. Nous en possédons aujourd'hui onze ou douze, et ce nombre s'accroîtra sans doute quand nos savants auront visité avec plus de soin les bibliothèques de l'Orient chrétien³.

On se rend compte aisément du besoin qui les a fait naître. Les évangiles canoniques, qui ne s'occupent guère que de l'apostolat du Christ, et sont si sobres de renseignements sur sa famille et son enfance, ne parvenaient pas à contenter l'ardente curiosité des nouveaux chrétiens. Ils souhaitaient en savoir bien plus qu'on ne leur en disait, et c'est pour les satisfaire que furent imaginées les légendes qui remplissent les évangiles apocryphes. On n'y surprend donc aucune intention de contredire le récit des évangélistes, ou même de le refaire ; ils ne veulent que le compléter. Il n'y est jamais question de la prédication du Christ, depuis son baptême jusqu'à sa mort,

1 Il faut excepter les chants sibyllins d'origine chrétienne. Mais ils sont si incertains et si peu nombreux qu'il est permis de n'en pas tenir compte.

2 Voyez Renan, *Origines du Christianisme*, sur les *Sibylles*, V, 159 et sq. ; sur le *Pasteur* d'Hermas, VI, 401 ; sur les évangiles apocryphes, VI, 495 ; sur les *Reconnaisances*, VII, 74. 1.

3 Nicolas, *Études sur les évangiles apocryphes*.

mais en revanche on y raconte avec des détails infinis la vie de ses parents, les épisodes merveilleux de sa naissance, ses premières années et la fuite en Égypte. Un seul de ces ouvrages, le plus beau peut-être, a osé reprendre l'admirable récit de la passion, mais c'est pour insister sur un incident dont les évangélistes n'avaient rien dit, et nous raconter longuement la descente du Christ aux enfers.

Il n'est pas difficile non plus de deviner d'où viennent les légendes qui remplissent les évangiles apocryphes. Elles ont pris naissance dans les classes populaires ; ce sont des ignorants qui les ont imaginées : aussi sont-elles pleines des plus grossières erreurs. L'histoire y est tout à fait ignorée : on y suppose qu'il y avait encore des rois en Égypte sous Tibère. La géographie n'y est pas mieux connue que l'histoire : il y est question d'un jeune homme guéri par la sainte Vierge, et qui se hâte d'aller à cheval de Jérusalem à Rome, pour raconter aux chrétiens ce miracle. Non seulement ces légendes viennent du peuple, mais il est aisé de voir que c'est toujours de quelque peuple de l'Orient qu'elles tirent leur origine. L'Orient était si bien leur patrie naturelle, elles y étaient si goûtées et si répandues, que Mahomet a cru devoir en introduire quelques-unes dans le *Coran*. D'ordinaire elles portent la marque du pays où elles sont nées. On reconnaît facilement celles qui viennent de la Judée ou de l'Égypte. M. Nicolas fait remarquer que dans l'évangile de l'*Enfance*, qui ne nous est conservé qu'en arabe, les récits ont un caractère merveilleux qui rappelle les *Mille et une Nuits*. On y parle sans cesse de magiciens et d'enchantements ; le Christ y change des enfants en chevreaux, et il rend la forme humaine à un jeune homme que des sorciers avaient métamorphosé en mulet. Ce sont là, il faut l'avouer, de bien pauvres inventions, et la plupart de celles qui se trouvent dans les évangiles apocryphes ne valent pas mieux¹. Voltaire n'a pas eu de peine à en tirer des tableaux fort plaisants qui égalaient ses lecteurs aux dépens de ces grands souvenirs².

Au lieu d'en rire, ce, qui ne mène à rien, il vaut mieux essayer de comprendre d'où ces défauts peuvent venir. Souvenons-nous que le christianisme est une des rares religions qui ne se soit pas développées à une époque reculée et naïve. Il est né en pleine civilisation, au milieu d'une société polie et lettrée, amollie par le bien-être, usée et fatiguée par l'excès des jouissances de la vie. Il est naturel qu'il n'ait pas produit d'abord les mêmes effets que s'il eût rencontré des âmes entièrement fraîches et jeunes. Les œuvres qu'il inspire, même dans les classes populaires, semblent avoir deux âges. Elles sont un mélange surprenant de neuf et de vieux, de grossièreté et de grâce, de rhétorique et de vérité, de poésie charmante et de banalités misérables. Dans les évangiles apocryphes, les miracles attribués à l'Enfant-Dieu sont quelquefois d'une puérilité ridicule. Il fabrique des oiseaux avec de la boue, et, comme on lui reproche d'y avoir travaillé le jour du sabbat, *il frappe des mains, et les oiseaux s'envolent en gazouillant*. A son ordre, des poissons qui cuisaient déjà dans la poêle redeviennent vivants et sautent dans l'eau. On y fait du Christ tantôt un écolier pédant qui embarrasse son maître, tantôt un enfant acariâtre et cruel qui tourmente ses camarades. L'un d'eux l'ayant heurté par mégarde en passant, il lui dit : *Tu n'achèveras pas ton chemin*, et aussitôt l'enfant tombe et meurt. Un

¹ C'est le verbiage fatigant d'une vieille commère, dit M. Renan, *le ton basement familier d'une littérature de nourrices et de bonnes d'enfant*.

² Quand Guillaume Postel rapporta d'Orient le *Protévangile de saint Jacques*, le savant et pieux Henri Estienne crut à une mystification et se fâcha. Il accusa Postel d'avoir fabriqué l'ouvrage *en haine de la religion chrétienne*.

autre s'étant permis de détruire avec une branche de saule les petites rigoles par lesquelles il s'amusait à faire couler de l'eau, il frappe son corps de sécheresse. Tout le monde le redoute et le déteste. Les parents des malheureuses victimes viennent trouver Joseph et lui disent : **Tu as un fils qui ne peut habiter le même pays que nous. Apprends-lui à bénir et non à maudire, car il fait périr nos enfants.** Est-ce là le Jésus des évangiles canoniques ? Ceux qui ont imaginé ces récits étranges, esprits grossiers et cœurs étroits, croyaient qu'un Dieu ne se manifeste que par des miracles ; ils étaient si préoccupés de le montrer puissant, qu'ils oubliaient de le faire bon.

A côté de ces passages vulgaires ou choquants, on trouve des légendes gracieuses qui suffisent à expliquer la popularité des évangiles apocryphes. Je n'insisterai que sur celles dont a profité plus tard la poésie chrétienne. C'est de là, par exemple, que viennent la plupart des récits que le moyen âge a répétés sur la sainte Vierge. Les évangiles canoniques parlent très peu d'elle ; ils ne nous apprennent rien de sa famille et de ses premières années. Les apocryphes se sont chargés de combler cette lacune. C'est par eux seuls que nous savons le nom de ses parents et les merveilles qui ont précédé sa naissance. Ils nous la montrent dès l'âge de trois ans, amenée dans le temple pour y être élevée, et qui grandit dans la pratique des exercices pieux. **Elle s'était imposé pour règle de s'appliquer à la prière depuis le matin jusqu'à la troisième heure, et de se livrer au travail manuel depuis la troisième heure jusqu'à la neuvième, et depuis la neuvième heure elle ne cessait pas de prier jusqu'à ce que l'ange du Seigneur lui eût apparu pour lui porter sa nourriture.** Les toutes les autres vierges plus âgées qu'elle et avec qui elle était instruite dans le service de Dieu, il ne s'en trouvait point qui fût plus exacte aux veilles, plus savante dans la loi, plus remplie d'humilité, plus habile à chanter les cantiques de David, plus charitable, plus pure de chasteté, plus parfaite en toute vertu. Tous ses discours étaient pleins de grâce, et la vérité se manifestait par sa bouche. Elle prenait chaque jour sa nourriture de la main des anges et distribuait aux pauvres les aliments qu'elle recevait de la main des prêtres. On voyait très souvent les anges s'entretenir avec elle, et ils lui obéissaient avec la plus grande déférence. Et si une personne atteinte de quelque infirmité la touchait, elle s'en retournait aussitôt guérie. Voilà déjà les traits principaux de cette figure idéale que la dévotion passionnée du moyen âge n'a pas cessé d'embellir. Le tableau de cette enfance pieuse ne s'est jamais effacé de la mémoire des fidèles. Le mariage de Marie et les merveilles qui l'accompagnent ou le suivent ont été aussi très vite populaires dans la chrétienté ; les évangiles apocryphes, qui seuls nous les ont transmises, ont donc beaucoup servi à fonder et à répandre ce culte de la Vierge qui a pris un si grand développement dans l'Église, et qui a tant fourni à l'art et à la poésie chrétienne.

Saint Joseph aussi leur doit beaucoup. Un évangile entier est consacré à raconter sa vie et surtout à décrire ses derniers moments : il n'est plus conservé aujourd'hui que dans une version arabe ; mais on reconnaît à certains indices qu'il était traduit du copte. Il a donc été composé dans cette vieille Égypte, si inquiète de l'autre vie, où les prêtres énuméraient aux fidèles effrayés la série des combats que l'âme aurait à livrer dans les régions sombres de l'Amentès, avant d'obtenir de vivre avec Osiris. Ces impressions de terreur se retrouvent dans *l'Histoire de Joseph le charpentier*. Quand il se sent mourir, à cent onze ans, il est saisi d'épouvante ; il éprouve le besoin de confesser les fautes de sa vie et s'accuse avec une rigueur impitoyable. A ce moment, la Mort s'avance avec son cortège de démons **dont les vêtements, les bouches, les visages jettent**

du feu, ils s'apprêtent à saisir l'âme du mourant et à l'emporter ; mais Jésus veille, il appelle à son aide les puissances du ciel. **Le prince des anges**, Michel, et Gabriel, **le héraut de lumière**, écartant la Mort et ses satellites, enveloppent l'âme dans un linceul éclatant ; ils la défendent sur la route contre l'attaque des démons, et après une lutte violente l'apportent au lieu qu'habitent les justes. Voilà le premier modèle de ces combats entre les esprits de ténèbres et les anges du ciel pour s'emparer de l'âme d'un mourant qu'ont si souvent les produits l'art et la poésie du moyen âge.

C'est aussi dans les évangiles apocryphes qu'il faut chercher l'origine de toutes ces légendes sur la naissance du Christ, qui ont fini par se mêler au récit authentique et n'en peuvent plus être séparées. Le voyage de Marie à Bethléem, la façon dont elle y est reçue, l'arrivée des sages-femmes qui la délivrent, la clarté subite qui remplit la caverne où naît l'Enfant-Dieu, le séjour dans l'étable à côté du bœuf et de l'âne, la visite des pasteurs, l'adoration des trois mages, dont les évangiles canoniques parlent si peu ou ne disent rien, sont racontés dans les apocryphes avec les plus grands détails. La fuite en Égypte, qui n'est mentionnée qu'incidemment dans saint Matthieu, remplit tout un évangile. Ces récits merveilleux se sont imposés à toutes les mémoires, aucun d'eux dans la suite ne s'oubliera. Ils reparaîtront, d'abord naïvement reproduits dans les drames liturgiques du moyen âge, et l'on y verra par exemple, le jour de Noël, des enfants de chœur, en costume d'anges, placés sous les voûtes de l'église, chanter le *Gloria in excelsis*, trois chanoines vêtus de soie, avec les couronnes d'or sur la tête, représentant les rois mages, et même deux prêtres en dalmatique qui figurent les sages-femmes (*duo presbyteri dalmaticati, quasi obstetrices*)¹. De là ces légendes, passant dans les mystères, aideront à la renaissance de l'art dramatique en Occident. Elles se feront une place dans les épopées, elles inspireront pendant plusieurs siècles les sculpteurs et les peintres aussi bien que les poètes. Encore aujourd'hui l'on peut dire qu'elles n'ont pas perdu tout crédit. Dans ces pays du nord, où les fêtes de Noël donnent lieu à des explosions de joie religieuse, ce sont les légendes des apocryphes qui se racontent à la veillée et se jouent dans les spectacles populaires ; elles font battre le cœur des enfants qui les écoutent, elles attendrissent les vieillards qui les redisent par le souvenir des émotions de leur jeunesse. Il faut convenir que peu de fables poétiques ont eu plus de prise et une action aussi longue, sur l'humanité.

Parmi ces ouvrages, il n'en est peut-être pas de plus beau que l'évangile de Nicodème ; c'est au moins celui qui s'est le plus répandu dans l'Occident. La seconde partie surtout, qui décrit la descente de Jésus aux enfers, a joui pendant tout le moyen âge d'une grande popularité. Le récit est fait par les deux fils du vieillard Siméon, que le Christ a rappelés du tombeau pour lui rendre témoignage. Ils racontent qu'ils étaient enfermés dans le séjour des ténèbres avec tous les personnages célèbres de l'Ancien Testament, quand ils se virent tout à coup inondés d'une lumière plus éclatante que celle du soleil. C'était pour ces morts illustres l'annonce d'une délivrance prochaine. Bientôt après arrive Jean-Baptiste, le précurseur, qui rapporte qu'il a vu le Christ, qu'il l'a baptisé et qu'il ne tardera pas à venir. A ces nouvelles, Adam, les patriarches, les prophètes, tressaillent de joie : ils s'entretiennent ensemble des grandes promesses qui ont été faites à l'humanité et de la venue prochaine du Sauveur,

¹ On peut voir, à propos de ces drames liturgiques, les *Origines latines du Théâtre moderne* d'Edélestand Duméril.

qui doit les tirer des sombres demeures. De son côté, Satan, qui redoute celui qui doit le vaincre, va trouver Hadès, le prince des enfers. Il veut le persuader de se saisir de Jésus, quand il se présentera, et de le garder ; mais Hadès hésite, l'entreprise lui paraît trop hasardeuse ; il a vu Lazare, appelé par la voix du Sauveur, s'échapper avec la vitesse de l'aigle et sortir vivant du tombeau. S'il n'a pu retenir Lazare, comment gardera-t-il celui qui l'a ressuscité ? Pendant qu'ils parlent entre eux, une voix retentit, plus forte que le tonnerre et l'ouragan : **Princes, dit-elle, ouvrez vos portes, élevez-vous, portes éternelles, et le roi de gloire entrera !** Hadès, effrayé, renonce à toute résistance. Il chasse Satan en l'accablant d'outrages, pendant que le Christ, qui a pénétré dans la demeure des morts, appelle tous ceux qu'elle renferme. **Venez à moi, mes saints, leur dit-il, qui êtes mon image et ma ressemblance,** et, prenant Adam par la main, il s'envole avec lui vers le paradis, suivi des patriarches et des prophètes, qui récitent des passages de leurs anciens chants consacrés à la louange du Seigneur. Ces admirables tableaux, esquissés ici à grands traits, seront dans la suite souvent reproduits et développés. L'épopée chrétienne en a vécu. Le triomphe du Christ sur la mort, l'union de l'ancienne et de la nouvelle loi figurée par l'introduction des vieux prophètes dans le paradis, les résistances vaines de Satan, ses emportements, ses discussions avec les autres mauvais anges, ses combats et sa défaite sont restés l'inspiration ordinaire des poètes épiques chrétiens depuis saint Avit et Dracontius jusqu'à Dante et à Milton.

— II —

Le roman des Reconnaissances. - La Pasteur d'Herma. - Caractère de cet ouvrage. - Les chants sibyllins. - Leur origine. - Leur caractère démocratique. - Attaques contre Rome. - Comment peut-on les expliquer. - Annonce du dernier jour.

Le roman chrétien des *Reconnaissances*, qui a été vraisemblablement composé au second siècle, a beaucoup moins fourni à la poésie des âges suivants, et cependant il n'a pas été sans influence sur elle. L'intérêt de l'ouvrage est surtout dans les discussions de saint Pierre avec son terrible rival, Simon le magicien. Ce sont de véritables batailles théologiques ; elles animent l'opinion et attirent la foule. Quand le peuple sait que le combat va se livrer, il se précipite **comme les flots d'un grand fleuve**, il remplit les places, il envahit les jardins, il franchit les murs, il se presse pour mieux entendre. Les deux adversaires arrivent, entourés de leurs amis ; ils se mettent sur quelque endroit élevé d'où l'on peut les voir, sur les degrés d'un édifice ou la base d'une colonne ; ils saluent d'abord l'assistance, puis ils se font de s défis l'un à l'autre, comme les héros des poèmes homériques, et la discussion commence. Voilà donc comment on se figurait au ne siècle la prédication des apôtres. En réalité les choses ne s'étaient pas passées ainsi, et la doctrine nouvelle avait eu des commencements plus modestes. On l'avait prêchée d'abord dans les synagogues, en présence de quelques juifs pieux qui attendaient le libérateur. De là elle s'était insinuée dans quelques familles païennes, apportée sans bruit par quelque esclave de l'Orient, accueillie avec avidité par les âmes inquiètes, ébranlées, hésitant entre les opinions diverses, et qui cherchaient une doctrine solide. Mais, à l'époque où se produisirent les *Reconnaissances*, le christianisme était déjà plus répandu ; quoique persécuté, il parlait plus haut, il comptait sur l'avenir et voulait que son début répondit à la fortune qu'il se promettait. Il s'imaginait volontiers que, dès le premier jour, il avait attiré sur lui les yeux du monde et qu'il s'était propagé par des prédications triomphantes. Comme la théologie passionnait alors tous les esprits, qu'on ne connaissait pas de plaisir plus vif que de discuter les questions de dogme et de

doctrine, on supposa que le premier enseignement chrétien avait été donné sous la forme de tournois théologiques. Du reste, le goût pour les discussions dogmatiques, qu'attestent les *Reconnaisances*, survécut à la victoire du christianisme, et il n'est pas étonnant qu'elles se soient introduites dans la poésie comme tout ce qui passionne les âmes. Voilà comment la théologie, qui ne nous paraît convenir qu'à des traités de scolastique, a souvent inspiré les poètes au IV^e et au V^e siècle ; elle a produit alors des ouvrages remarquables, comme *l'Hamartigenia* et *l'Apotheosis* de Prudence, où l'ardeur des sentiments s'unit à la vigueur de la pensée, et la place qu'elle a prise alors dans les œuvres poétiques, elle ne l'a pas tout à fait perdue plus tard, car on la retrouve encore, et non sans éclat, chez Dante Et chez Milton.

Le *Pasteur* d'Herma forme un contraste complet avec les *Reconnaisances*, et il a dû être pour la poésie chrétienne une source d'inspirations différentes. Le christianisme a toujours eu de ces courants distincts qui se perdent dans sa large unité ; ses doctrines peuvent s'approprier à des natures très diverses ; il est l'aliment des doux comme des forts, de Minucius Félix et de Tertullien, de Saint-Cyran et de François de Sales, de Bossuet et de Fénelon. Les *Reconnaisances* s'adressaient aux discuteurs et aux violents, le *Pasteur* d'Herma fut composé par quelque âme tendre, pour les mystiques et les rêveurs. D'abord il y est peu question de dogmes, l'enseignement y est tout moral. Il s'agit moins d'éclairer un homme sur ses croyances que de lui apprendre ses devoirs. Herma, le héros de l'ouvrage, n'est pas tout à fait un saint. Il est représenté honnête et bon, mais faible. On lui reproche de mal gouverner sa famille, de laisser chez lui trop de licence à sa femme et à ses fils, qui se conduisent mal. Lui-même n'a pas entièrement arraché de son cœur les anciennes affections. Il s'est un jour trop laissé toucher à la vue d'une jeune fille qu'il a connue esclave et que le hasard lui fait retrouver pendant qu'elle se baigne dans le Tibre. *En la voyant, dit-il, je me pris à songer dans mon cœur, et je me disais : Que je serais heureux si je pouvais avoir une épouse si belle et si sage ! Ce fut tout, et ma pensée n'alla pas plus avant.* C'était trop : Herma est coupable *d'avoir rendu hommage à cette créature de Dieu, voyant combien elle était belle.* Il a péché, il faut qu'il soit puni ; mais à quelle peine doit-il s'attendre ? Quelle expiation Dieu lui demandera-t-il de sa faute ? Cette pensée l'attriste et l'épouvante. Que d'autres en devaient être émus alors et troublés comme lui ! Le temps était passé des complaisances pour soi-même, des accommodements avec la vie, de cette morale indulgente qui se pardonne si aisément et garde ses rigueurs pour les autres. Depuis qu'on était si assuré de revivre, qu'on s'attendait à trouver après la mort des punitions ou des récompenses, on avait toujours les yeux sur cet avenir terrible. Après une faute commise, on n'éprouvait plus qu'un désir, on voulait trouver quelque moyen de rentrer en grâce avec ce Dieu qu'on avait offensé ; mais ce moyen existait-il ? Une école qui a porté différents noms, sans jamais cesser d'exister dans la société chrétienne, proclamait qu'il n'était pas possible de reconquérir l'innocence perdue, et qu'après le baptême il n'y avait plus de pardon pour le pécheur. La morale d'Herma est moins rigoureuse. Il nous raconte que, pendant qu'il se désespérait, un ange, lui est apparu pour le rassurer et lui a dit : *Dieu, qui connaît l'infirmité humaine et la méchanceté du diable, m'a donné le droit d'accueillir la pénitence, mais une seule pénitence. Celui qui après avoir été pardonné retombera dans sa faute, n'a plus rien à espérer de son repentir, et il ne peut plus désormais s'attendre à se réconcilier avec Dieu.* Un seul pardon, ce n'est guère ; je crois qu'il nous serait difficile aujourd'hui de nous en contenter ; mais alors les âmes étaient si pleines d'effroi, si inquiètes de l'avenir, qu'on

regardait comme un grand bonheur la certitude que les fautes seraient une fois remises, et que tout le monde était tenté de dire avec Hermas : *Seigneur, je revis en entendant ces choses.*

Ce caractère de douceur et de modération se retrouve dans tout l'ouvrage. Les questions qui préoccupaient alors l'Église y sont toujours résolues dans le sens le moins rigoureux. — Que doit faire le mari, se demandait-on, quand il a surpris sa femme en adultère ? La renvoyer, disaient quelques-uns, et considérer le mariage comme rompu. Hermas veut qu'il la garde lorsqu'elle manifeste quelque repentir. S'il la renvoie, il lui défend d'en épouser une autre, pour se laisser toujours le droit de pardonner. — Les secondes noces sont-elles permises ? Non, répondaient les montanistes et beaucoup d'orthodoxes pieux : celui qui se remarie après avoir perdu sa femme commet un adultère. Ce n'est pas l'avis d'Hermas, il pense qu'il vaut mieux rester seul, mais qu'on peut se remarier sans crime. Cette indulgence indignait Tertullien, qui ne tarit pas d'outrages contre ce *pasteur des débauchés* ; mais l'Église a jugé comme Hermas. Tous les conseils que donne le Pasteur sur la conduite de la vie sont inspirés par le même esprit de sagesse et d'humanité. Il est bon de jeûner, nous dit-il, mais le jeûne seul ne suffit pas. *Le Seigneur ne désire pas ces abstinences inutiles qui ne sanctifient pas ceux qui se les imposent. Vis dans l'innocence, conserve un cœur pur, suis les préceptes de Dieu, crois fermement que, si tu te preserves de toute mauvaise pensée, de toute mauvaise action, tu as vécu selon sa loi : voilà le jeûne véritable, le jeûne agréable au Seigneur.* La vertu qu'Hermas met au-dessus de toutes les autres, c'est la charité ; il l'enseigne, il en donne le goût par de petites paraboles, courtes et naïves, faites pour les pauvres et les ignorants, qui ne quittent pas l'esprit quand une lois elles y sont entrées. Un jour qu'Hermas admire une vigne et un ormeau entrelacés l'un à l'autre, l'ange lui apprend qu'on peut tirer une leçon de ce gracieux spectacle. Cet ormeau stérile, qui aide la vigne à produire de beaux fruits en lui prêtant l'appui de ses branches, c'est l'image du riche et du pauvre. *Le riche a des biens terrestres, mais il est pauvre du côté de Dieu, car il est distrait par le soin de ses richesses, et sa prière a peu d'autorité auprès du Seigneur. Lorsqu'il aura prêté au pauvre l'appui de sa fortune, celui-ci priera pour lui et lui obtiendra les biens spirituels, car le pauvre est riche en prières, et Dieu l'exauce facilement. De cette manière l'un et l'autre s'enrichissent en se faisant du bien. C'est donc le caractère de cette sagesse d'être pratique et raisonnable ; elle a partout un air souriant, elle fuit les exagérations et les folles terreurs. Ne craignez point le diable, dit-elle, il ne triomphe pas de ceux qui croient de tout leur cœur. Elle défend qu'on soit triste la tristesse est sœur du doute et de la colère. L'idéal du chrétien pour elle, c'est l'homme gai, *se réjouissant en paix et honorant doucement le Seigneur en toute occasion.**

Il faut remarquer aussi que les femmes semblent bien inspirer l'auteur du *Pasteur* d'Hermas. Toutes les fois qu'il parle d'elles, son ton devient encore plus tendre et plus poétique. Que nous sommes loin avec lui des rudesses de saint Paul ! Il est peut-être le premier chez les chrétiens qui ait présenté le tableau de ces rapports fraternels, de cette sorte de galanterie mystique qui s'établit quelquefois entre personnes d'un sexe différent. Hermas nous raconte que l'ange qui s'est chargé de le conduire l'abandonne un soir auprès de douze jeunes filles en lui commandant de l'attendre. Comme il se sait faible, il hésite à obéir et veut s'éloigner, mais elles le retiennent. *Tu nous appartiens, disent-elles, tu ne peux nous quitter. — Où resteras-tu donc ? — Tu reposeras avec nous comme un frère, non comme un époux, car tu es notre frère, et nous voulons bien habiter avec toi*

: *nous t'aimons*. Et moi, ajoute Hermas, je rougissais à la pensée de rester avec elles. Et voilà que celle qui paraissait la première m'entoure de ses bras et me donne un baiser. Puis les autres m'embrassent après elle, comme on embrasse un frère, et m'associent à leurs jeux. Les unes chantaient des cantiques, les autres menaient un chœur de danse. Je me promenais avec elles en silence, et je me sentais rajeuni. La nuit vint, je voulus partir, mais elles me retinrent. Je demeurai au milieu d'elles. Elles étendirent leurs tuniques à terre, me placèrent au milieu, et se mirent à prier. Je priai, comme elles, avec autant de constance et de ferveur, et, me voyant en oraison, elles éprouvaient une gaude joie. Je restai ainsi jusqu'au lendemain. Dans ce charmant tableau, d'une finesse tout antique, où semble par moments revivre le génie riant de la Grèce ; l'auteur a dépeint des sentiments que l'antiquité n'a guère connus. C'était une veine nouvelle de poésie délicate et gracieuse, et je n'ai pas besoin de rappeler tout ce que l'art moderne en a tiré¹.

Les chants sibyllins, dont il me reste à parler, n'ont pas seulement servi de préparation et de matière à la poésie des époques suivantes, comme les évangiles apocryphes ou le Pasteur d'Hermas, ce sont déjà des poèmes véritables, où la langue et le vers d'Homère sont mis au service des ennemis du vieux polythéisme grec. *Le sibyllisme*, dit M. Renan, fut la forme de l'apocalypse alexandrine. Depuis la captivité de Babylone, les Israélites s'étaient répandus dans toute l'Asie, se mêlant aux autres peuples sans se laisser tout à fait absorber par eux. Ils étaient nombreux surtout dans la grande ville commerçante d'Alexandrie, et parmi cette population cosmopolite, tout occupée d'affaires et d'études, ils se faisaient remarquer par leur industrie et leurs richesses. Là ils avaient rencontré une séduction puissante à laquelle on ne résistait guère, et, comme tout le monde, ils s'y étaient laissé vaincre. Malgré leur défiance des mœurs étrangères, la civilisation grecque les avait charmés ; ils quittèrent peu à peu leur vieille langue pour celle qu'on parlait à la cour des Ptolémées ; ils lurent Homère et Platon, et même ils s'exercèrent à les imiter. Au fond pourtant ils étaient restés Juifs. Invinciblement attachés au culte de leurs pères, ils avaient horreur des idoles et n'entraient pas dans les temples. Les railleries cruelles des Grecs et cette sorte d'abaissement où on les tenait ne les empêchaient pas de se regarder comme la nation choisie, de conserver dans leur âme l'orgueil d'être les seuls à connaître et à prier le vrai Dieu et l'assurance qu'un jour tous les peuples de la terre partageraient leur croyance. Quand la pauvre Judée, attaquée dans sa foi par le roi de Syrie, osa lui résister, quand les Macchabées parvinrent, à force d'héroïsme, à chasser l'étranger et à restaurer dans Jérusalem le culte national, les Juifs d'Égypte applaudirent de tout leur cœur à la victoire de leurs frères. Quelques-uns, émus par ce grand succès qui confirmait leurs anciennes espérances, s'étaient demandé si les temps prédits tant de fois par les prophètes n'étaient pas venus, si Dieu n'allait pas enfin se manifester, détruire ses ennemis et établir sur le monde la domination de son peuple. Il y en eut qui, dans la plénitude de leur espoir, chantèrent d'avance l'événement qu'ils croyaient prochain. Pour en hâter la venue, ils eurent l'idée de s'adresser aux Grecs qui les entouraient, de les exhorter à renoncer à leurs idoles et à se convertir au vrai

¹ Il y a pourtant, dans le *Pasteur* d'Hermas, à côté de ces passages si gracieux et si tendres, quelques accents plus énergiques. L'ouvrage est écrit à l'approche d'une persécution. L'auteur l'annonce, et il veut y préparer les fidèles. Pour les raffermir, il leur montre par un symbole que l'Église ne périra pas. Il la compare à une tour élevée par des anges, dont il nous raconte la construction avec les plus grands détails. Cette tour symbolique est aussi entrée dans les souvenirs de la poésie et de l'art chrétiens. On la trouve figurée dans une peinture des catacombes de Naples, et Prudence s'en est souvenu lorsque à la fin de sa *Psychomachia* il nous dépeint le temple mystique que les Vertus triomphantes bâtissent au Seigneur.

Dieu. Comme ils pensaient bien que, présentées en leur nom, ces exhortations ne produiraient pas un grand effet, ils n'hésitèrent pas à inventer d'anciennes prophéties qui annonçaient les temps nouveaux. S'ils avaient eu des Juifs à convaincre, ils auraient fait parler Isaïe ou Daniel ; pour se faire écouter des Grecs, ils choisirent naturellement des prophétesses qui jouissaient auprès d'eux de beaucoup de crédit. De tout temps, les vieilles sibylles avaient été fort populaires dans la Grèce et en Italie ; on pensa que les vérités qu'on voulait apprendre aux païens seraient mieux accueillies dans leur bouche, et l'on fabriqua sans scrupule de faux oracles sibyllins.

Ces oracles ont servi fidèlement pendant cinq siècles, de Ptolémée Philométor jusqu'à Constantin, aux impatients, aux opiniâtres, aux exaltés, pour exprimer leurs colères, leurs désirs, leurs espérances. Tous ceux qu'anime l'ardeur du prosélytisme en usent comme d'un moyen commode de répandre leurs croyances. Ils chargent la sibylle de prêcher l'unité de Dieu, la chasteté, la charité, la venue du Messie, et la gloire qui attend Israël dans le monde renouvelé, toutes vérités dont la sibylle devait être la première assez surprise. Ils lui font railler en termes amers le culte des faux dieux et annoncer avec des accents de triomphe la chute prochaine de l'idolâtrie. *Isis, dira-t-elle, déesse infortunée, tu resteras seule sur les bords du Nil, comme une ménade furieuse sur les rivages desséchés de l'Achéron, et sur la terre il n'y aura plus aucun souvenir de toi. Et toi, Sérapis, tu gémeras assis sur les ruines de ton temple, et l'un de tes pontifes, encore couvert de sa robe de lin, dira : Venez ici, élevons un autel au vrai Dieu ; venez, et quittons toutes les croyances de nos pères, qui faisaient des sacrifices à des divinités de pierre et d'argile*¹.

On trouve chez les poètes sibyllins, comme chez tous les auteurs d'apocalypses et de prophéties, une âpreté singulière de revendications démocratiques. Dans leurs rêves d'avenir, ils imaginent d'abord un pays et un temps où tous les biens seront mis en commun. *La terre alors sera partagée entre tout le monde. On ne la divisera pas par des limites, on ne l'enfermera pas dans des murailles. Il n'y aura plus de mendiant ni de riche, de maître ni d'esclave, de petits ni de grands, plus de rois, plus de chefs ; tout appartiendra à tous*². Ils ne se font pas faute de mots amers ou d'invectives violentes contre les riches. *Pour agrandir leurs domaines, disent-ils, et se faire des serviteurs, ils pillent les misérables. Ah ! si la terre n'était pas assise et fixée si loin du ciel, ils se seraient arrangés pour que la lumière ne fut pas également répartie entre tous. Le soleil, acheté à prix d'or, ne lui servirait plus que pour les riches, et Dieu aurait été contraint de faire un autre monde pour les pauvres*³.

Ces ennemis des riches le sont aussi des puissants, et ils attaquent sans ménagement ceux qui gouvernent le monde. Leurs vers sont pleins de protestations violentes contre la domination romaine. C'est peut-être ce qui en fait le principal mérite pour nous ; les vaincus, les opprimés, y ont déposé leurs plaintes, et ils sont le seul souvenir qui nous reste des haines qu'a soulevées le grand empire. Les actes officiels conservés par les inscriptions, les discours des rhéteurs, les vers des poètes de cour, renferment à toutes les pages la glorification de Rome ; nous avons ici le cri de colère et de vengeance des victimes qui ne sont pas résignées à obéir. Il faut rendre cette justice aux poètes sibyllins qu'ils n'ont pas varié dans leurs sentiments. Avant même d'avoir subi le

¹ V, 483.

² II, 320.

³ VIII, 3.

joug des Romains, ils détestaient Rome. Son pouvoir n'était encore qu'une menace lointaine, ses légions n'avaient pas paru en Égypte et en Syrie que déjà ils la signalaient à tout le monde comme le grand ennemi et le grand danger¹. Naturellement ils la détestèrent davantage quand ils l'eurent connue de plus près. Le monde une fois conquis, les imprécations redoublent. Tous ces poètes, divisés souvent d'opinion, et qui appartiennent à des religions différentes, s'accordent dans la haine qu'ils ressentent pour Rome, dans la joie qu'ils éprouvent à lui annoncer qu'elle sera punie et à décrire d'avance son châtement. Malheur, malheur à toi, lui disent-ils, Furie, amie des vipères ! tu t'assiéras, veuve de ton peuple, le long du rivage,... méchante ville qui retentissais des chants de Pète, garde le silence. Dans tes temples, les jeunes filles n'entreprendront plus le feu qui brûlait toujours ; tes autels n'auront plus de sacrifices.... Tu baisseras la tête, superbe Rome ; le feu te dévorera tout entière, tes richesses périront, les loups et les renards habiteront tes ruines, tu seras déserte et comme si tu n'avais jamais été². Loin d'être ému de cette grande catastrophe, le poète y applaudit et l'appelle ; il souhaite y assister, il est impatient de jouir de ce spectacle : Quand aurai-je le plaisir de voir ce jour terrible pour toi et pour toute la race des Latins !³

Ces grands éclats de colère nous paraissent d'abord un peu surprenants : c'est l'opinion générale que les peuples vaincus se sont assez vite résignés à la domination de Rome ; on suppose qu'ils étaient heureux de faire partie de ce vaste empire, défendu par une administration vigoureuse contre l'anarchie intérieure, protégé par la vaillance des légions contre les menaces de l'étranger ; on accorde une confiance entière à tous les témoignages de reconnaissance que le monde prodiguait à ses maîtres pour le bien-être et la paix qu'ils faisaient régner partout. Voici pourtant des voix discordantes dans ce concert d'acclamations. Il y avait donc, au milieu de cette satisfaction générale, des gens qui se plaignaient, qui détestaient les Romains, qui prévoyaient et souhaitaient la ruine de la *ville éternelle* ! Il faut assurément tenir compte de ces plaintes, mais, pour ne pas leur accorder trop d'importance, remarquons que ces mécontents viennent de la Syrie et de l'Égypte, c'est-à-dire de pays que Rome ne s'est jamais bien assimilés. Cette race légère de **petits Grecs**, qui s'était abattue sur tout l'Orient après Alexandre, qui avait pris les défauts des pays nouveaux qu'elle habitait sans perdre les siens, était restée surtout vaniteuse et insolente. Comme elle avait conscience de ses qualités, qu'elle se sentait si souple, si vive, si propre à tout⁴, elle se croyait supérieure à ces lourds Romains dont elle était forcée de subir le joug. Tout en les flattant beaucoup, elle ne les aimait guère, et ne résistait pas au plaisir de les déchirer, quand elle pouvait le faire sans périls.

J'ajoute que les auteurs des chants sibyllins n'étaient pas seulement des Syriens et des Égyptiens, c'est-à-dire des gens qui habitaient des provinces mal disposées pour Rome ; c'étaient des juifs ou des judéo-chrétiens, qui avaient à venger leur foi outragée. Dès lors leur violence s'explique. Les haines religieuses sont seules capables de ces emportements ; seules aussi elles peuvent donner à ceux qu'elles possèdent une opiniâtreté d'espérance que rien ne peut décourager.

1 III, 182.

2 V, 167.

3 VIII, 151.

4 *Græculus esuriens in cœlum, jusseris, ibit.*

5 Sénèque dit de l'Égypte qu'elle mettait son esprit à dire des impertinences de ceux qui la gouvernaient, *in contumelias præfectorum ingeniosa provincia* (*Ad Helv.*, 10, 6), et nous savons que la populace d'Antioche se permit un jour de se moquer d'un empereur au théâtre et devant lui.

Les juifs et les chrétiens, victimes de la force,, avaient remis leur vengeance à Dieu, et ils attendaient avec une confiance inébranlable ce jour annoncé par leurs prophètes où leurs ennemis devaient être exterminés. Ils étaient si convaincus de cette catastrophe prochaine qu'ils en voyaient partout les signes manifestes et qu'ils en fixaient hardiment la date. Quand cette date était passée sans avoir amené l'événement prédit, ils se contentaient d'en reculer le terme et recommençaient à l'attendre avec la même intrépidité. L'*Apocalypse* de saint Jean nous montre combien ils se croyaient sûrs, à la mort de Néron, de tenir leur vengeance. Les guerres civiles et les désordres de tout genre, qui troublèrent alors l'empire semblaient leur donner raison : l'antéchrist allait paraître, déjà les fléaux commençaient à se déchaîner sur les peuples, et le monde ne pouvait pas tarder à être détruit et renouvelé. Tout se remit pourtant, et l'empire sortit plus fort de cette crise. La confiance des sibylles n'en fut pas ébranlée. Pendant qu'autour d'elles on paraissait croire que Rome s'était rajeunie avec la dynastie nouvelle, elles persistaient à prédire que la fin des choses approchait. L'éruption du Vésuve, qui produisit partout un grand effet, les confirma dans leur opinion. Quand les entrailles de la terre italienne, disaient-elles, seront déchirées, quand la flamme s'élancera jusqu'au vaste ciel ; consumant des villes, faisant périr des hommes et remplissant l'air immense d'une nuée de cendres obscures, quand les gouttes tomberont d'en haut, rouges comme le sang, reconnaissez alors la colère du Dieu céleste qui veut venger la mort de ses justes¹. Sous Trajan, sous Marc-Aurèle, pendant cette période des Antonins qui nous semble si heureuse et si belle, sous Commode, sous les Sévères, les poètes sibyllins ne cessent pas d'annoncer, sans se déconcerter, l'approche du grand événement qu'ils appellent de tous leurs vœux ; tout leur sert de prétexte pour l'attendre et pour l'espérer ; au milieu de ce calme profond de la paix romaine, tant célébré dans les documents officiels, ils croient toujours entendre le bruit de la machine qui se détraque. Les moindres accidents qui troublent l'existence des empires les plus solides, une défaite, une peste, une famine, une sécheresse, une inondation, tout prend pour eux des significations menaçantes. Leur joie déborde à la pensée de la fin qui approche ; ils croient y assister, ils la dépeignent, ils en triomphent par avance. Malheur aux femmes qui verront ce jour-là ! dit l'un d'eux. Une nuée sombre entourera le monde immense, du côté de l'aurore et du couchant, au midi et au nord. Un grand fleuve de feu coulera du ciel et dévorera toute la terre. Alors les flambeaux célestes se heurteront les uns contre les autres² ; les étoiles tomberont dans la mer et le monde semblera vide. Atteinte par ce fleuve de feu qui la poursuit, toute la race des hommes grincera des dents, quand elle sentira le sol s'enflammer sous ses pieds ; tout sera changé en poussière ; aucun oiseau ne traversera plus l'espace, aucun poisson ne fendra plus la mer, aucun bœuf ne tracera plus le sillon dans la plaine ; on n'entendra plus le bruit des arbres agités par le vent, et toutes les créatures viendront à la fois brûler dans la fournaise divine,... tous grinceront des dents, dévorés par la soif et la douleur ; ils appelleront la mort à leur aide, mais la mort ne viendra pas, il n'y a plus de mort pour eux, plus de nuit, plus de repos !³ Les doctrines des chrétiens judaïsants, qui ont composé les chants sibyllins, ont disparu de l'Église, mais ce tour d'imagination sombre, les peintures de l'enfer et du dernier jugement, les terreurs de l'autre vie y sont restées ; elles ont pris de bonne heure une grande place dans la poésie chrétienne. Tout le moyen âge a tremblé devant ces

1 IV, 127.

2 C'est tout à fait de la mime manière que les stoiciens décrivaient la fin du monde. *Sidera sideribus concurrent*. Lucain, I, 74.

3 II, 194 et 190.

menaces terribles, et il serait aisé d'en suivre la trace depuis saint Éphrem jusqu'à Dante.

Il est donc vrai de dire que la poésie chrétienne est sortie presque tout entière du grand mouvement des deux premiers siècles. Nous sommes assez heureux pour pouvoir la prendre à sa source ; c'est une chance rare. D'ordinaire il est très difficile de remonter aux origines des littératures ; elles naissent dans des siècles reculés et primitifs, qui ne laissent d'eux que peu de souvenirs. On les saisit quand elles éclatent au grand jour par des chefs-d'œuvre, mais les débuts obscurs et les lentes préparations échappent. Qu'y avait-il en Grèce avant l'*Iliade*, et que doit Homère aux rapsodes inconnus qui chantaient avant lui ? Nous ne le saurons jamais ; mais nous savons à peu près ce qui a précédé les poètes chrétiens du ive siècle. Cette première période, où ce qui sera la matière de leurs chants fermentait et s'élaborait dans les âmes émues, n'est pas tout à fait interdite à nos investigations. Nous pouvons saisir ou entrevoir, ces types, ces légendes, ces récits, merveilleux, dont ils se sont servis, presque au moment où les crée l'imagination populaire. Les premiers ouvrages où ils sont recueillis, les évangiles apocryphes, les *Reconnaisances*, le *Pasteur*, les chants sibyllins, nous les livrent sous leur forme la plus ancienne et avant qu'un grand artiste leur ait donné la marque de son génie particulier. Nous les voyons sortir pour ainsi dire de l'émotion générale, œuvre commune et anonyme, sur laquelle l'avenir travaillera, et qui doit inspirer et nourrir pendant des siècles l'art et la poésie des temps modernes.

— III —

Débuts de la poésie latine chrétienne. - Commodien. - Ce qu'il nous apprend de lui dans ses Instructions. - Découverte du Carmen apologeticum. - Polémique de Commodien contre les païens et les juifs. - Comment il juge la société de son temps. - Violence de ses attaques. - Description de la fin du monde. - La langue de Commodien. - Sa versification. - Il remplace le mètre par le rythme. - Raisons du peu de succès qu'il a obtenu de son temps.

Quelques-uns des ouvrages dont je viens de parler sont nés en Orient ; tous sont écrits en grec. Cependant on ne peut douter qu'ils n'aient été connus à Rome et dans les pays où l'on parlait latin¹. Là, aussi bien qu'en Asie, ils ont dit fournir à la poésie chrétienne les éléments dont elle s'est formée.

Ainsi, dès le milieu du second siècle, à Rome et dans l'Occident, ce qu'on peut appeler la substance de la poésie chrétienne était trouvé ; il restait à la revêtir d'une forme qui lui convînt, et c'est ce qui ne fut pas aisé. La forme et le fond, l'expression et la pensée, sont des choses à la fois inséparables et très différentes, qu'il n'est pas toujours facile de faire marcher ensemble, quoiqu'elles ne puissent pas aller l'une sans l'autre. La perfection consiste à les mettre d'accord, et les grands siècles littéraires sont ceux où la pensée parvient à s'exprimer dans un style qui lui est tout à fait approprié. Ce qui rend cette harmonie assez rare, c'est que la loi d'après laquelle ces deux éléments se développent n'est pas tout à fait la même ; l'histoire de la poésie chrétienne le fait bien voir : le fond y fut créé d'abord, comme d'un jet, et l'on mit plus d'un siècle à trouver la forme.

¹ M. Renan pense que le *Pasteur* et les *Reconnaisances* ont été composés à Rome. Mais quand l'Église romaine ne parla plus grec, ces deux ouvrages cessèrent d'être en usage chez les Occidentaux. Saint Jérôme dit du *Pasteur* : *Apud Latinos pæne ignoratur* (*De viris illust.*, 10). Quant aux chants sibyllins, saint Augustin les lisait dans une traduction populaire qui était écrite *en vers peu latins et qui ne se tenaient pas sur leurs pieds* (*De Civ. D.*, XVIII, 23). Mais, dans les premiers temps, quand toute la chrétienté parlait grec, ces ouvrages ont dû circuler partout.

Il semblait naturel que la doctrine nouvelle se produisît sous une forme qui fût nouvelle aussi. Puisqu'elle affectait à se séparer avec éclat du monde ancien, ne devait-elle pas rompre aussi avec l'art antique ! L'Évangile avait dit : **Le vin nouveau sera mis dans des outres neuves, et le vêtement neuf sera raccommodé avec un morceau de drap neuf**. N'était-ce pas une invitation à chercher pour cet art naissant une forme qui n'empruntât rien au passé ? C'est aussi ce qu'on essaya d'abord. Le plus ancien de tous les poètes latins chrétiens, un littérateur médiocre, mais un homme de foi sincère et d'ardente piété, eut l'idée hardie de chercher à faire des vers en dehors de toutes les règles reçues et contrairement aux habitudes de tous les lettrés de son temps.

Il s'appelait Commodien. Son nom n'est pas resté célèbre, et il est probable que beaucoup de ceux qui me lisent l'entendent pour la première fois. C'est à peine s'il se trouve mentionné chez Gennadius, un biographe du ve siècle, qui ne lui accorde en passant que quelques mots fort dédaigneux. Cependant, par une fortune assez remarquable, tandis que tant de chefs-d'œuvre d'écrivains illustres se perdaient, les ouvrages de ce poète ignoré ont survécu. Nous possédons de lui deux recueils différents qui ont été découverts à un long intervalle. Le premier est celui que Nicolas Rigault publia en 1649 sous le titre d'*Instructions* ; il se compose de quatre-vingts pièces d'inégale longueur, en acrostiches. Quoique le poète y prêche partout l'humilité, il a tenu à se faire connaître. Dans la dernière pièce du recueil, qu'il a intitulée le *Nom de l'homme de Gaza* (*nomen Gazœi*), si l'on réunit la première lettre de chaque vers, en partant du dernier, on forme la phrase suivante : **Commodianus mendicus Christi**. Ainsi il était né à Gaza, et probablement il ne l'habitait plus ; car la manière dont il se désigne lui-même (l'homme de Gaza) semble bien indiquer qu'il vivait dans un pays plus ou moins éloigné de sa ville natale. En se donnant le surnom de mendiant du Christ, il est vraisemblable qu'il se désigne comme un apôtre de la pauvreté, qu'il veut dire qu'il s'est fait pauvre volontairement pour subvenir aux besoins des pauvres, et qu'il faut le regarder comme une sorte de moine avant l'institution du monachisme¹.

On trouve sur lui d'autres renseignements dans le courant des Instructions. Il nous apprend qu'il a vécu longtemps dans l'erreur, qu'il a fréquenté les temples à l'insu de ses parents (ce qui semble indiquer que ses parents n'étaient pas païens), et qu'il est revenu à la vérité par la lecture de la loi. Il ajoute qu'il appartient à ceux qui ont été longtemps égarés de montrer le chemin aux autres, quand ils l'ont eux-mêmes trouvé. En parlant aux païens, Commodien rappelle volontiers le temps où il était païen comme eux ; il ne cherche pas à ensevelir ce passé dans l'oubli ; au contraire, il y revient avec insistance, il sent que le souvenir de ses anciennes erreurs donne à sa prédication un accent plus vif, plus pressant, plus personnel ; aussi prend-il plaisir à se maltraiter, à s'injurier lui-même. **Je ne suis pas un juste, mes frères ; je sors à peine de l'égout**². S'accuser, se malmener, se confesser devant tous, semble être déjà un besoin impérieux de la dévotion chrétienne. et c'est de ce besoin que naîtra plus tard le chef-d'œuvre de saint Augustin.

Voilà tout ce qu'on savait de Commodien lorsqu'en 1859, dans son *Spicilegium Solesmense*, dom Pitra publia un nouvel ouvrage qu'il avait trouvé chez Sir Thomas Phillips, à Middlehill, et qu'il n'hésita pas à lui attribuer. C'est un poème

¹ C'est ce que fait entendre Gennadius quand il dit à la fin de la petite notice dont je viens de parler : *Moratent sane doctrinam et maxime voluntariæ paupertatis amorem prosecutus studentibus inculcavit*.

² *Inst.*, II, 20, 1. Je cite Commodien d'après l'édition de Dombart, Vienne, 1887.

d'un peu plus de mille vers, qui, sur le manuscrit, ne porte point de titre, ni de nom, mais dont il n'est pas difficile de deviner l'auteur. Malgré quelques légères différences, qui s'expliquent aisément par la diversité des sujets, on y reconnaît à chaque instant la main, qui a écrit les *Instructions*. Le système de versification est semblable, la langue est la même ; les mêmes expressions, les mêmes termes sont reproduits dans les deux ouvrages, les mêmes idées y sont développées ; l'auteur raconte à peu près de la même façon ses terreurs passées, comme quoi il a été païen et qu'il s'est converti par la lecture de la loi. A la fin du manuscrit de Middlehill on lit ces mots : *Ici finit le traité du saint évêque...* Du nom même de l'auteur il n'est resté que quelques traces assez vagues, mais nous venons de voir qu'il n'y a pas à douter que ce ne fût celui de Commodien. Nous voilà donc assurés que Commodien était évêque. Du reste, rien qu'en lisant les *Instructions* on aurait pu s'en douter. Il lui arrive de parler au clergé avec un ton d'autorité qui serait déplacé chez un laïque¹, ou de prendre, quand il s'adresse à ces jeunes clercs qu'on appelait des lecteurs, un accent tendre et paternel, qui est tout à fait celui d'un évêque².

C'est aussi le dernier poème découvert qui a établi d'une manière certaine l'époque où vivait Commodien. Il nous parle de la septième persécution, celle de Dèce³, et l'on voit bien, à la manière dont il la décrit, qu'il l'avait traversée et qu'il en a souffert. Il est donc certain que Commodien vivait au milieu du III^e siècle⁴. Ici encore, ce que le nouveau poème fait connaître d'une façon positive, on pouvait l'entrevoir en lisant l'ancien. On y voit que l'auteur écrit dans un temps où l'Église est persécutée. Il y a des martyrs ; il y a aussi des lâches et des traîtres, que Commodien exhorte à la pénitence, ce qui rappelle les affaires des *lapsi* qui ont tant occupé saint Cyprien. Je relève même, dans ces passages des *Instructions* où Commodien parle de la persécution, un détail que je ne me souviens pas d'avoir rencontré ailleurs. Il y est dit que les persécuteurs s'étaient emparés des enfants, comme fit Louis XIV quand il révoqua l'édit de Nantes, et qu'ils en avaient fait des païens. Commodien espère bien qu'ils reviendront plus tard dans le sein de l'Église, leur mère véritable, et qu'ils y trouveront une seconde naissance [*Instr.*]. Ainsi il est hors de doute que l'auteur des *Instructions* écrivait avant la paix de l'Église, et les deux poèmes sont d'accord pour nous montrer qu'il était antérieur à Constantin. Il se trouve donc être le premier en date de tous les poètes chrétiens ; et s'il ne ressemble pas à ceux qui l'ont suivi, c'est une raison de plus de l'étudier de près pour constater dans quelle route la poésie chrétienne s'était d'abord engagée et chercher les raisons qui l'ont poussée vers d'autres chemins.

Il faut un certain effort, lorsqu'on est accoutumé à lire Horace et Virgile, pour trouver quelque mérite littéraire à Commodien. On est tout d'abord scandalisé par les étrangetés d'une versification qui ne respecte plus les anciennes lois, et rebuté des caprices d'une langue qui se décompose. Mais quand on a surmonté cette première surprise et qu'on s'est un peu fait à toutes ces irrégularités, on ne tarde pas à saisir, à travers beaucoup de grossièretés et d'obscurités, des tours vifs et piquants, des expressions énergiques, des idées originales, qui montrent qu'au fond de ce barbare il y avait un poète.

1 *Instr.*, II, 27.

2 *Instr.*, II, 26.

3 *Carm. apol.*, 801.

4 M. Ebert place la composition du poème à l'année 249, et M. Aubé en 260.

Les *Instructions*, qui ont été composées d'ensemble et dans l'ordre où nous les avons, s'adressent successivement aux païens, aux juifs et aux diverses classes des fidèles. L'auteur parle aux païens d'une façon vive, hardie, quelquefois brutale. Il les appelle des sots, des fous, ou pis encore¹. Les prêtres des idoles sont des menteurs ou des ivrognes, des gens qui ne cherchent qu'à remplir leur ventre. Les dieux naturellement ne sont pas mieux traités que leurs prêtres ; il se moque sans pitié des plus grands, de Jupiter, époux de sa sœur, et qui se fait fabriquer son tonnerre par Pyragmon ; de Saturne, assez sot pour dévorer sans s'en apercevoir une pierre à la place de son fils ; de Neptune, qui, dans sa misère, est obligé de se faire maçon. Sa raillerie a souvent un ton fort amusant de persiflage narquois. Les peintres représentent Mercure avec des ailes aux pieds et un petit sac à la main. *Hâtez-vous*, dit le poète aux adorateurs du dieu de la bonne chance² ; *suivez-le partout où il vole, pour qu'il vide son sac dans votre robe. Il va vous jeter quelque écu ; vous pouvez en être sûrs, et d'avance danser de joie.* La mésaventure d'Apollon avec Daphné le réjouit beaucoup. Il ne peut comprendre qu'un dieu n'arrive pas à triompher d'une mortelle : *Le sot ! dit-il, il aime pour rien, gratis amat stultus !* Il se demande comment il se fait qu'une divinité qui a des ailes se laisse vaincre à la course. *Si c'était un dieu véritable, il aurait pris le chemin des airs et serait arrivé le premier ; au contraire, c'est elle qui arrive avant lui, et le dieu reste à la porte*³. Il n'est pas plus tendre pour les juifs que pour les païens : Ce sont des obstinés, dont Dieu a épaissi le cœur et dont la tête ne peut plus se plier à la vérité⁴. Il expose avec complaisance les manœuvres auxquelles ils avaient recours pour s'attirer des partisans. Les juifs étaient toujours animés de cet esprit de prosélytisme dont Horace s'est moqué. Les succès des chrétiens les rendaient très jaloux ; ils espéraient gagner autant de disciples qu'eux en se montrant moins sévères. Pourvu qu'on accomplit quelques pratiques, on était judaïsant ; ce qui n'empêchait pas, au dire de Commodien, de continuer à fréquenter les temples et à honorer les idoles. Il gronde ces indécis, qui flottent entre les deux doctrines, et ne savent pas prendre un parti. *Deux routes s'ouvrent devant toi, leur dit-ils ; choisis celle que tu veux suivre. Tu ne peux pas te fendre par le milieu pour que chacun de tes pieds prenne un des deux chemins.* Les juifs se trompaient dans leur calcul et ne pouvaient guère réussir. En ces temps de foi ardente, quand les âmes sont en quête de croyances sûres, elles n'aiment pas qu'on les ménage et se dirigent volontiers vers les doctrines les plus rigoureuses et les opinions les plus tranchées.

On ne sera pas surpris qu'avec ces sentiments il soit très sévère aux gens du monde. Sa verve, comme celle de Tertullien, dont Gennadius prétend qu'il s'est inspiré, s'exerce aux dépens des femmes, auxquelles il reproche le luxe de leur toilette, leurs vêtements de soie, leurs bracelets, leurs colliers, le rouge qu'elles se mettent sur les joues, le noir dont elles entourent leurs yeux. Elles ont des complices que Commodien n'épargne pas. B nous apprend qu'il y avait déjà au second siècle, dans cette jeunesse de l'Église, des docteurs complaisants ou craintifs, qui essayaient d'accommoder la morale de l'Évangile aux goûts du siècle, qui permettaient aux personnes du monde d'aller au théâtre, d'applaudir **leurs chers histrions**, d'écouter et de retenir des airs de musique, et qu'on

1 *Instr.*, I, 54 : *quasi bestius erras.*

2 *Instr.*, I, 9.

3 *Instr.*, I, 11.

4 I, 33, 1. Ailleurs il les appelle une race au cou raide, *gent cervicosa* (*Carm. apol.*, 261).

5 *Instr.*, I, 37.

payait de leur indulgence par de petits cadeaux¹. On pense bien que ces maximes relâchées ne lui conviennent pas. Lui ne cherche à ménager personne et présente volontiers la doctrine qu'il prêche du côté le plus rebutant. Il ne veut pas qu'on tienne aux affections de la terre, même aux plus légitimes. Il défend de pleurer ses enfants quand on les a perdus, de prendre le deuil (*in nigris exire*), de se frapper la poitrine, de déchirer ses vêtements. Les païens font ainsi ; un fidèle doit se garder de les imiter. Abraham ne pleurait pas quand il menait son fils sur les hauteurs pour l'immoler à Dieu [I, 16]. Il lui plaît de se mettre en hostilité avec l'opinion générale, de blâmer ce qu'elle préfère et d'approuver ce qu'elle condamne. Dans une société où c'était la préoccupation de tous de se préparer d'avance un tombeau, il se moque de ceux qui songent trop à leurs funérailles, qui se consolent de mourir en pensant à la foule qui accompagnera leur convoi, aux amis qui viendront dîner sur leur tombe : **Pendant qu'on te fait l'honneur de te suivre, toi peut-être tu brûles dans l'enfer**². Dans toutes ces discussions, l'enfer test sa grande menace et son dernier argument. Aux infidèles, aux chrétiens douteux et tièdes, aux mauvais riches, aux mondains, il répète sans cesse : **Prenez garde de ne pas brûler un jour dans la fournaise de feu !**

L'autre poème de Commodien a été appelé par D. Pitra, qui l'a publié le premier, *Carmen apologeticum*. Ce nom ne convient pas tout à fait à l'ouvrage, qui est plutôt une exposition qu'une apologie de la doctrine chrétienne. Quand on le compare aux Instructions, on y trouve moins d'obscurités et de tours bizarres, plus d'aisance, un souffle plus large, des développements plus étendus. C'est qu'ici Commodien n'est plus gêné par la forme des acrostiches et qu'il se sent libre de traiter son sujet comme il lui plaît. Au fond, comme je l'ai dit plus haut, le caractère et l'esprit des deux ouvrages sont les mêmes. Dans celui-ci, comme dans l'autre, le poète attaque volontiers les païens et les juifs, et avec les mêmes arguments. Il est très dur aussi pour les riches, pour les gens du monde, et, quand il s'agit de leur dire leur fait, il ne recule pas devant les expressions triviales et les comparaisons grossières. Ces chrétiens endurcis, qui résistent à tous les avertissements qu'on leur donne, lui paraissent ressembler à des jambons trop salés qui deviennent durs comme une pierre³. Les riches sont pour lui des gens qui ne reculent devant aucun crime, qui volent et qui pillent, qui boivent le sang du pauvre monde, pour vivre l'engrais, comme des porcs,

*Dum modo lætentur saginati vivere porci*⁴.

La dernière partie du poème est celle où l'auteur, qui écrivait dans le feu des persécutions, se console des maux qu'il souffre ou qu'il prévoit en prédisant que la fin du monde est proche et que Dieu se prépare à punir Rome de ses injustices. C'est une autre apocalypse, qui diffère des précédentes en ce qu'elle imagine deux antéchrists au lieu d'un. Le premier est l'empereur Néron, c'est-à-dire l'antéchrist même de saint Jean, ressuscité par la colère de Dieu, et auquel tout l'Occident est abandonné ; l'autre est le vieux Bélial des Juifs, qui doit ravager l'Orient, vaincre Néron lui-même et détruire Rome⁵. Mais il sera défait à son tour par **le peuple des Justes**, reste des tribus fidèles, que Dieu tient en réserve par delà l'Euphrate, aux extrémités du monde, pour le ramener aux

1 *Instr.*, II, 32.

2 *Instr.*, II, 33.

3 *Carm. apol.*, 72.

4 *Carm. apol.*, 19.

5 Cette duplicité d'antéchrist est, pour le poète, une manière d'accorder ensemble deux traditions différentes.

derniers jours. Dans un beau passage, le poète décrit leur retour triomphant. Tout verdit sous leurs pas, tout se réjouit de leur présence ; toute créature est heureuse de leur faire un bon accueil. Partout où marche le peuple de Dieu, des fontaines jaillissent à leur usage ; les nuées leur font de l'ombre de peur qu'ils ne soient gênés par le soleil ; et pour leur épargner la fatigue, les montagnes elles-mêmes s'abaissent devant eux¹. Ils sont vainqueurs de l'antéchrist sans combattre, et leur victoire commence une ère de prospérité qui doit durer mille ans. Toute cette poésie est imitée, comme on voit, des chants sibyllins, et elle respire aussi la haine de Rome. Les temps étaient alors mauvais pour elle et permettaient à ses ennemis d'espérer que son dernier jour approchait. Au nord, les Goths, sous lesquels elle devait un jour succomber, passaient le Danube ; à l'est, le roi des Perses, Sapor, attaquait l'Arménie ; Commodien ne doute pas que cette double menace n'annonce la fin de la domination romaine et y applaudit d'avance. Qu'il disparaisse à jamais, dit-il, cet empire où régnait l'iniquité, qui, par les tributs qu'il levait partout sans pitié, avait fait maigrir le monde, et il ajoute d'un air de triomphe : Elle pleure pendant l'éternité, elle qui se vantait d'être éternelle.

Luget in æternum quæ se jactabat æternam [923]

Ces sentiments violents ne devaient pas être ceux des personnes éclairées et des classes riches, qui ne pouvaient guère imaginer qu'on pût vivre en dehors de la civilisation romaine ; on ne les comprend que chez les gens du peuple étrangers à tous les raffinements de cette civilisation et qui prenaient plus aisément leur parti de la voir disparaître. Aussi est-ce pour ceux-là surtout qu'écrit Commodien. Il dit expressément que c'est aux ignorants, aux illettrés qu'il s'adresse [58 & 580], et la manière dont il leur parle est bien celle qui leur convient le mieux. Ce style violent et net, sans fausse rhétorique, sans vaine élégance, qui dit les choses par leur nom, est fait pour leur plaire. Ces hardiesses d'idées, ces trivialités d'expressions, ces plaisanteries grossières sont tout à fait de leur goût. Ils aiment qu'on se moque de la toilette des femmes, de l'inhumanité des riches, de la vénalité des juges, de la faconde vide des avocats, et nous venons de dire que Commodien y revient sans cesse ; il est donc déjà facile de voir, par les sujets qu'il préfère et la façon dont il les traite, que c'est un poète populaire.

On le voit mieux encore par la langue qu'il parle et la manière dont il fait les vers. La latinité de Commodien pourrait faire croire qu'il a vécu tout à fait dans les dernières années de l'empire. Il emploie beaucoup de mots dans un sens que les auteurs classiques ne connaissent pas ; surtout il viole la grammaire à chaque instant ; chez lui, les prépositions ne gouvernent plus les cas qu'elles devraient régir², le régime des verbes n'est plus le même qu'à l'époque classique³, les règles de la concordance des temps ne sont plus observées, etc. Toutes ces façons de parler sont connues, elles appartiennent au langage populaire. Nous les retrouverons, augmentées de beaucoup d'autres, au ve et au vie siècle ; mais alors elles sont devenues si usitées, si générales, qu'elles s'imposent même aux auteurs qui se piquent de bien écrire, quand ils cessent un moment de se surveiller. L'étude de Commodien nous apprend qu'elles existaient au nie siècle et qu'il y avait déjà une langue populaire qui ressemblait à celle qu'on parla trois siècles plus tard. Mais alors elle était moins répandue, et

¹ *Carm. apol.*, 963.

² *Ad orientem* — *redire in urbe* — *esse in pacena* — *cum millia multa*.

³ *Speciaculis ire cruentis* — *peccare Deo*, etc.

recouverte par le courant limpide et régulier de la langue lettrée. On comprend que celui qui l'allait chercher dans les bas-fonds où elle se cachait pour la produire au grand jour devait causer un grand scandale.

Il en est de même de sa versification. Elle est si capricieuse, si choquante, si barbare, elle blesse si ouvertement toutes les lois de la métrique la plus élémentaire, qu'on est d'abord tenté de n'y voir que l'ignorance d'un mauvais écolier, ou une sorte de gageure contre le bon goût et le bon sens. C'est pourtant autre chose, et les fautes grossières qu'on y relève ont plus d'importance et méritent plus d'attention qu'il ne la semble. Elles sont sans doute l'indice d'un art qui finit, mais elles annoncent aussi un art qui commence. Je voudrais montrer en quelques mots à quel travail sérieux et profond se rattachait cette tentative étrange de *Commodien* et ce qu'elle faisait prévoir pour l'avenir.

Quand on dit que le vers est une musique, on ne fait pas seulement une métaphore, on donne une définition exacte de la poésie. Dans tous les pays, la musique du langage provient de l'alternance des sons, et les sons diffèrent entre eux parce qu'ils sont plus longs ou plus courts, plus aigus ou plus graves de là, deux principes d'harmonie dans les langues, la quantité et l'accent. Les Grecs n'étaient guère sensibles qu'à la quantité ; leurs vers se mesuraient par une succession de syllabes brèves ou longues : aussi sont-ils plus variés et plus musicaux que les nôtres, les longues et les brèves pouvant se mêler ensemble de beaucoup de façons et former des combinaisons d'une richesse infinie. Chez les Romains, la notion de la quantité des syllabes paraît s'être assez vite obliérée. Peut-être n'avait-elle, jamais eu pour eux autant de force et de précision que dans la langue harmonieuse des Grecs ; peut-être aussi le grand nombre des étrangers qui venaient à Rome de tous les pays du monde contribua-t-il à l'affaiblir ; enfin, il est possible qu'elle ait été contrariée par l'influence de l'accent tonique, qui conserva toujours dans le latin une certaine importance¹. Quoi qu'il en soit, il arriva que chez ceux qu'une éducation savante n'avait pas familiarisés avec les œuvres des poètes classiques, l'oreille perdit peu à peu l'habitude de distinguer les syllabes longues et brèves. On pouvait prévoir, dès le nits siècle, que le sentiment de la quantité finirait par se perdre et qu'il faudrait trouver un principe nouveau pour construire les vers : c'est ce que *Commodien*, devant son époque, a essayé de faire.

Il a donc laissé hardiment la quantité de côté ; mais comment l'a-t-il remplacée ? C'est ce qui ne s'aperçoit pas du premier coup. Son vers a la prétention d'être l'ancien hexamètre, le vers de *Lucrèce* et de *Virgile*, mais un hexamètre qui ne tonnait plus la distinction des longues et des brèves, c'est-à-dire ce qui en faisait l'âme. Il n'en a gardé que l'apparence et l'extérieur ; il ne lui reste qu'un nombre régulier de syllabes, que le poète groupe à son gré pour en faire des dactyles et des spondées, quoique en réalité il n'y ait plus de spondée et de dactyle, puisque la quantité est absente. Seulement, pour donner à ceux qui lisent ces vers de hasard l'illusion du vers classique, l'auteur conserve la césure ordinaire, après le second pied, et dans les deux derniers (surtout dans le dernier), qui s'imposent davantage à l'attention, il essaye d'être un peu plus régulier qu'ailleurs. Voilà ce qu'on remarque d'abord quand on parcourt même rapidement les poésies de

¹ Par exemple l'habitude d'abréger les dernières syllabes des mots, qui est partout le premier signe qu'on surprenne de l'altération de la quantité, provient évidemment de l'influence de l'accent tonique. Comme il est toujours, en latin, sur la pénultième ou l'antépénultième, la prononciation des finales se trouvait par là affaiblie ; on peut voir, pour plus de détails, mon mémoire sur *Commodien*, dans les *Mélanges Renier*. Je ne fais ici que l'abrégé et le résumer.

Commodien, et c'est ce que les gens du métier veulent faire entendre quand ils disent que le mètre y est remplacé par le rythme. Le rythme, c'est-à-dire la succession des temps forts et des temps faibles, des levés et des frappés, n'est pas tout à fait la même chose que le mètre, qui consiste surtout dans la suite des syllabes longues et brèves. Ils se confondent ensemble à l'époque classique, où il est de règle que le temps fort tombe toujours sur une longue. Au fond pourtant ils sont distincts l'un de l'autre : il n'y a de syllabes longues ou brèves, c'est-à-dire de mètres, qu'à la condition qu'il y ait des syllabes ; au contraire, le rythme existe indépendamment des paroles et peut s'appliquer à la musique instrumentale. Si les gens lettrés, qui connaissaient l'origine des mots, leurs anciennes formes et leurs valeurs, leur rapport avec les mots grecs, faisaient plus d'attention à la quantité, le rythme, qui n'est qu'une succession matérielle de temps forts et de temps faibles, frappait davantage les ignorants, les gens du peuple ; c'était une sorte de musique ou de cadence dont ils se souvenaient encore après qu'ils avaient oublié les paroles auxquelles il s'appliquait, et ils pouvaient souvent dire, comme le berger de Virgile : *Numeros memini, si verba tenerem*. Celui de l'hexamètre est simple, net, aisé à saisir ; il se logeait facilement dans la mémoire des gens qui s'initiaient à la culture latine. De ces vers qu'ils entendaient dire, quelquefois sans les bien comprendre, les étrangers, les illettrés ne retenaient guère qu'une série de temps forts et de temps faibles : c'était comme un moule tout fait, dans lequel ils finissaient par jeter les premières paroles venues, et c'est ainsi qu'a commencé le vers moderne. Commodien, qui travaille pour eux, a fait comme eux. Son vers est donc une sorte de contrefaçon de l'hexamètre classique : il lui ressemble en ce que le nombre des temps forts et des temps faibles, et par conséquent celui des syllabes, est le même ; il en diffère en ce que les temps forts et les temps faibles tombent indistinctement sur des longues ou sur des brèves, ce qui fait que pour lui *facti de ligno* sonne comme *primus ab oris*, et *creditus viro* comme *tegmine fagi*.

Il reste à nous demander quelles raisons pouvait avoir Commodien pour se servir, comme il l'a fait, d'une langue et d'une versification si barbares et si populaires. La réponse la plus simple à cette question serait d'admettre qu'étant sorti lui-même des rangs du peuple il a écrit comme il parlait ; mais elle n'est pas vraisemblable. Souvenons-nous qu'il était évêque, ce qui laisse soupçonner qu'il devait posséder une certaine culture d'esprit. Cette culture a laissé des traces dans ses œuvres, si grossières qu'elles paraissent. On a relevé chez lui des imitations de Lucrèce, d'Horace, surtout de Virgile¹, qui montrent qu'il connaissait les classiques, qu'il les avait étudiés et pratiqués dans sa jeunesse. Il ne s'est donc pas éloigné d'eux par ignorance, mais par système et de parti pris ; il aurait pu faire de meilleurs vers, s'il l'avait voulu : ce qui le prouve, c'est que, parmi ceux qu'il a faits volontairement mauvais, il s'en est glissé quelques-uns d'irréprochables ; il y en a même où l'on remarque des élégances d'expression qui trahissent un lettré qui se cache. Il avait donc fréquenté les écoles dans sa jeunesse, cultivé la grammaire et la prosodie ; s'il a plus tard volontairement désappris ce qu'on lui avait enseigné, il faut, qu'il ait eu quelque raison pour le faire, et cette raison n'est pas difficile à trouver. D'abord il devait être de ces docteurs rigides à qui la littérature profane était suspecte. Il s'est plaint énergiquement de ceux qui perdent leur temps à lire les grands écrivains, à cultiver leur esprit, et qui ne s'occupent pas de la vie éternelle :

1 Voyez la liste de ces imitations dans la préface de Dombart.

*Vergilius legitur, Cicero aut Terentius item.
Nil nisi cor faciunt, ceterum de vita siletur*¹.

Lui, c'est de la vie qu'il veut parler, et il veut de préférence en parler aux pauvres gens. Il est surtout occupé d'eux, et, pour en être compris, il parle leur langue ; il oublie les leçons qu'il a reçues, il fait des vers comme en font les ignorants et les illettrés².

Nous ne savons guère quel fut, au III^e siècle, le succès de la tentative hardie de Commodien ; personne ne nous a dit comment le peuple, pour qui ses poèmes étaient faits, les avait accueillis. Il semble pourtant qu'il en ait été frappé, puisque la mémoire ne s'en était pas tout à fait perdue deux siècles plus tard. Sans parler de la notice que Gennadius a consacrée à ce poète étrange, dont le classique saint Jérôme n'avait rien dit, le pape Gélase II, en 494, crut devoir placer les opuscules de Commodien parmi les livres apocryphes qui ne sont pas reçus par l'Église romaine. Évidemment il n'aurait pas parlé de lui, si à cette époque encore Commodien n'avait gardé quelques lecteurs. Ne soyons pas surpris que quelques personnes aient conservé pieusement le souvenir du vieil évêque, qui, après s'être fait pauvre et petit, *mendicus Christi*, pour attirer les pauvres, avait voulu, ce qui est plus méritoire encore, oublier sa littérature pour être compris des illettrés.

Il n'est pas surprenant non plus que les gens du monde aient prêté peu d'attention à *ces quasi-vers écrits dans une langue grossière*³, ou que, s'ils les ont lus, ils en aient été fort scandalisés. Quoique très inférieure à celle qui l'avait précédée, la société du III^e siècle continuait à aimer avec passion les lettres et les arts ; elle ne produisait plus d'œuvres originales, ayant perdu le don charmant de créer, mais elle admirait et imitait sans se lasser les chefs-d'œuvre antiques. Ne tenir aucun compte des grands modèles quand on écrivait, faire des vers sans quantité, négliger les règles les plus essentielles de la grammaire, c'était donner à ses habitudes et à ses admirations le plus insolent démenti. Elle y arriva plus tard elle-même, mais seulement après plusieurs siècles d'effroyables calamités et quand elle eut subi l'invasion des barbares. C'était vraiment trop exiger d'elle que de vouloir qu'elle devançât volontairement ces temps malheureux, et que de son plein gré elle renonçât à toutes les délicatesses d'un art dont elle était éprise ; le sacrifice était au-dessus de ses forces, et cette apparition prématurée de la barbarie ne pouvait exciter chez elle que la colère ou le mépris.

1 *Carm. apol.*, 583. On a essayé de donner d'autres leçons ou premier hémistiche du second vers ; il me semble qu'il peut s'expliquer comme il est, en prenant *cor* dans le sens que lui donnaient les vieux écrivains, l'esprit et l'intelligence.

2 Commodien a eu quelques imitateurs, en fort petit nombre. On a conservé le nom de quelques docteurs de l'Église qui essayèrent de composer des ouvrages pour le peuple, dans sa langue. Saint Jérôme dit de Fortunatianus, Africain d'origine, et évêque d'Aquilée : *brevi et rustico sermone scripsit commentarios*, et de Pacianus, évêque de Barcelone : *mediocri sermone tractatus composuit* (*De vir. illustr.*, 97 et 105). Saint Augustin nous parle d'une traduction des chants sibyllins qui était écrite *versibus male latinis et non stantibus* ; on ne sait si elle était antérieure à Commodien. L'évêque d'Hippone lui-même, ce lettré raffiné, qui avait eu tant de peine à goûter le latin rocailleux des livres saints, finit par écrire, contre les donatistes, son psaume abécédaire, dans lequel, nous dit-il, il s'est soustrait à toutes les lois du mètre pour n'être pas forcé d'employer des mots que le peuple ne pourrait pas comprendre (*Civ. Dei*, XVIII, 23). C'est justement ce qu'avait essayé de faire Commodien, un siècle et demi auparavant.

3 Ce sont les expressions de Gennadius : *mediocri eermoxe, quasi versus*.

Essai d'alliance entre le christianisme et l'art antique. - Dans la peinture et la sculpture. - Dans la poésie. - L'Historia evangelica de Juvenus. - Ce qui manquait à ce poème.

En parlant si hardiment la langue populaire, Commodien ne cherchait sans doute qu'à se faire comprendre du peuple ; mais il s'était trouvé du même coup rompre avec l'art antique et donner une nouvelle forme à des idées nouvelles. On vient de voir que sa tentative ne paraît avoir eu aucun succès. La poésie chrétienne était donc amenée, après lui, à prendre une route différente ; au lieu de réaliser le vœu de l'Évangile, qui demande *que le vin nouveau soit mis dans des vases neufs*, il fallait qu'elle se résignât à faire ce qu'un poète moderne a exprimé dans ce vers célèbre :

Sur des pensers nouveaux faisons des vers antiques.

Était-il possible au christianisme de se prêter à ce compromis ? Pouvait-il employer sans scrupule les procédés et les formes de l'art ancien à exposer ses doctrines ? La réponse est facile, quand on songe à ce qui s'était fait pour la peinture et la sculpture. On est fort surpris de trouver, dans les catacombes, de grands sarcophages de marbre décorés de motifs profanes et de scènes mythologiques. Il est vrai qu'ils n'étaient pas travaillés sur place, et l'on a fait remarquer que, comme tout le monde pouvait les voir dans les ateliers de Rome, où on les sculptait, il était difficile d'y traiter des sujets religieux. Mais les fresques elles-mêmes, quoique exécutées dans les galeries intérieures, loin des yeux infidèles, trahissent quelquefois des inspirations païennes. Les artistes ne répugnaient pas à emprunter à l'art antique quelques-uns de ses types les plus purs, qui pouvaient allégoriquement s'appliquer à la religion nouvelle, et personne n'en était choqué. On sait que le Bon Pasteur est, au moins à l'origine et dans ses premiers linéaments, une imitation du Mercure Criophore, ce qui ne l'a pas empêché de devenir l'une des figures sous lesquelles l'imagination chrétienne aimait le plus à se représenter le Christ. Dans le cimetière de Domitilla, on trouve une belle peinture d'Orphée jouant de la lyre, qui est évidemment inspirée par quelque oeuvre antique ; les chrétiens en firent une image du Christ qui, par sa prédication, attire les âmes à sa doctrine. Pour les figures secondaires, qui ne sont que des motifs de décoration, les artistes sont encore plus audacieux. Ils aiment à placer, au milieu des guirlandes de fleurs, parmi les oiseaux posés sur des branches ou qui volent dans l'air, et des paons qui étalent leur plumage, des scènes de vendange, des Génies ailés qui portent des cornes d'abondance ou des thyrses, les Saisons avec leurs emblèmes, Éros et Psyché enlacés ensemble, des Fleuves gravement couchés parmi les roseaux, etc. Les artistes qui ont exécuté M peintures étaient nourris de l'étude des chefs-d'œuvre de l'art ancien ; ils avaient passé leur jeunesse à les admirer, à les copier, ils ne concevaient pas qu'on pût travailler sur d'autres modèles. Devenus chrétiens, ils les admiraient encore, ils continuaient à s'en inspirer, et, pour exprimer leur nouvelle croyance, ils employaient, presque sans le vouloir, certainement sans se le reprocher, les procédés qu'ils avaient appris à l'école des maîtres.

C'est ce qui est arrivé aussi à la poésie : il était naturel qu'on ne fût pas plus difficile pour elle que pour la peinture, et qu'on permit aux poètes, comme aux peintres, de se souvenir et de s'aider des chefs-d'œuvre anciens. Ils le firent sans scrupule, et même sans modération. On dirait vraiment que le mauvais succès de Commodien les a d'abord poussés vers l'extrémité contraire ; autant il

avait tenu à s'éloigner de l'art antique, autant ils cherchent à s'en rapprocher. Le ***mendiant du Christ*** est une sorte de sauvage qui veut à tout prix sortir de la route commune, les autres sont des écoliers qui n'osent quitter d'un pas ferme les chemins où les maîtres ont marché. Des deux côtés on est allé à l'extrême.

Le premier en date des poètes latins chrétiens, après Commodien, s'appelait Juvencus¹, C'était un prêtre espagnol de bonne naissance, qui vivait sous Constantin. Il écrivit un poème en quatre chants sur la vie de Jésus (*Historia evangelica*) : c'est une traduction littérale des Évangiles, principalement de celui de saint Matthieu. Le travail de Juvencus est très simple : comme il avait fait d'excellentes études, qu'il connaissait à fond Virgile et les auteurs classiques, il s'est donné la tâche de chercher dans leurs œuvres des expressions qui rendent approximativement le sens de l'Évangile. Il y réussit quelquefois, et il serait aisé, parmi les trois ou quatre mille vers dont le poème se compose, d'en relever un certain nombre qui sont d'une facture agréable et simple et traduisent avec bonheur le texte sacré ; mais le plus souvent l'embarras se montre. Comment Juvencus aurait-il pu y échapper ? Il s'est soumis lui-même à une double servitude qui gêne tous ses mouvements. Pour le fond, il a toujours l'œil sur l'Évangile et regarderait comme un crime d'y rien changer ; pour la forme, c'est un classique timoré qui ne veut employer que les termes et les tours qui se trouvent dans les bons auteurs. Il marche entre saint Matthieu et Virgile, sans oser s'éloigner d'eux un moment. Ses plus grandes hardiesses consistent à dire, au lieu de : ***Il fait nuit, La nuit jette son manteau sombre sur la mer azurée*** ; au lieu de : ***Il fait jour, Le soleil à la chevelure de flammes répand sa lumière rose sur la terre***. Il triomphe quand il peut trouver dans Virgile quelque hémistiche complaisant qui paraît se prêter à rendre les paroles de son texte. Il en a rapproché deux dans un seul vers pour décrire la tempête sur le lac de Génésareth :

*Postquam altum tenuit puppis ; consurgere in iras
Pontus.*

La suite du récit était un peu plus difficile ; Juvencus s'en est tiré à son honneur, grâce à Virgile, qui vient encore à son secours. Jésus s'adresse à ses disciples effrayés, qui l'invoquent : ***Il leur dit : Pourquoi tremblez-vous, hommes de peu de foi ?*** Et se levant, il commanda aux vents et à la mer, et il se fit un grand calme.

***Ille dehinc : Quam nulla subest fiducia vobis !
Infidos animos timor irruit.*** *Inde procellis
Imperat, et placidam sternit super æquora pacem.*

Ce dernier vers est même très élégant et rend bien l'impression de l'apaisement des flots après la tempête. Mais ces bonnes fortunes ne sont pas fréquentes chez Juvencus. Il est plus souvent lourd et plat, et semble avoir un instinct particulier pour gâter les plus beaux endroits des Évangiles. Qui reconnaîtrait le début du sermon sur la montagne dans ces vers insipides : -

***Felices humiles, pauper quos spiritus ambit :
Illos nam cœli regnum sublime receptat.***

¹ Je ne parle pas de Lactance, dont il ne nous reste qu'une seule pièce de vers, le *Phénix*, qui même lui est contestée.

² Virgile, *Æn.*, IV, 12 : *Degeneres animos timor arguit.*

C'est surtout quand Jésus s'irrite et menace, lorsqu'il éclate en invectives passionnées, que la faiblesse du traducteur se montre. Il recule devant le terme propre, il atténue, il efface tout. Le mot de Marthe, à propos de Lazare, qui est enseveli depuis quatre jours : *Il sent mauvais, jam fœtet*, blesse sa délicatesse, et voici comment il le paraphrase : *Je croirais volontiers que son corps ayant perdu le mouvement commence à donner aux membres qui se pourrissent une odeur désagréable.*

Le poème de Juvencus n'en obtint pas moins un très grand succès de son temps. Il est probable que ce qui nous déplaît chez lui, ce travail d'écolier qui fait des vers chrétiens avec des centons d'auteurs profanes, était précisément ce qui charmait ses contemporains. Ils étaient heureux de concilier en le lisant leur goût pour les poètes classiques avec leurs sentiments religieux, ils applaudissaient à cet effort ingénieux qui, en appliquant les vers de l'Énéide au récit des actions de Jésus, semblait rendre Virgile chrétien. L'auteur lui-même, malgré son humilité, se félicite beaucoup de son entreprise. Il nous dit que *dans ses vers la gloire de la loi divine s'est revêtue volontiers des ornements de la poésie* ; et il attribue ce succès à un don particulier de la grâce divine. Il lui semble sans doute qu'il manquait quelque chose à la beauté de l'Évangile tant qu'il n'avait pas été recouvert de cette forme virgilienne au-dessus de laquelle, au fond de son cœur, il ne mettait rien ; il est convaincu que son poème a rendu service aux livres saints, et il compte sur ses vers pour lui procurer le salut éternel.

Ce qui est sûr, c'est que Juvencus a donné l'exemple de mêler les formes de l'art antique avec les croyances nouvelles, et c'est ce qui fait pour nous l'intérêt de son poème. Riais, si ces deux éléments contraires y sont unis, ils ne sont pas encore assimilés. On sent qu'ils se gênent mutuellement et qu'ils ont peine à marcher ensemble. Il faut qu'ils s'habituent l'un à l'autre, qu'ils apprennent à s'entraider, au lieu de se nuire que le christianisme accepte de bonne grâce ce vêtement poétique qui n'a pas été fait pour lui, et que de leur côté les vieilles langues classiques, la poésie d'Horace et de Virgile, se plient à exprimer des idées nouvelles dans un style qui, sans choquer les chrétiens pieux, ne surprenne pas trop les admirateurs des lettres anciennes — problème délicat, qui demandera encore quelques tâtonnements, et ne sera tout à fait résolu qu'un siècle plus tard.

CHAPITRE II – SAINT PAULIN DE NOLE

— I —

Caractère qu'a pris la littérature latine dans la Gaule. — Littérature profane. — Littérature chrétienne. — Les saints français. — Saint Martin de Tours. — Sulpice Sévère.

C'est sous Théodose que le christianisme et l'art ancien parvinrent à s'accommoder ensemble, autant du moins que pouvaient le faire deux éléments de nature si différente, et que, grâce à cet accord, la poésie chrétienne atteignit sa perfection. Parmi les poètes de cette époque, il en est deux qui sont au premier rang, précisément parce que l'accord s'est fait chez eux d'une manière plus aisée et plus naturelle. C'est ce que montrera, je crois, l'étude de leurs ouvrages.

Celui que je vais étudier le premier, Paulin de Nole, ne vaut pas tout à fait l'autre, mais il nous intéresse particulièrement parce qu'il est né chez nous et qu'il nous ressemble : c'est un saint français. Avant d'esquisser cette aimable figure, je demande à dire quelques mots du pays dont il me semble être l'image, à montrer comment ses qualités nationales, qui ne se sont jamais entièrement effacées, étaient alors en train de s'accuser davantage, et en quoi la Gaule de ce temps ressemble déjà à la France.

Il faut que nos bons aïeux n'aient pas été des gens très dissimulés ni fort habiles à cacher leurs qualités et leurs défauts pour que le vieux Caton, qui ne les aperçut guère que de loin, en traversant la Cisalpine et la Narbonnaise, déjà plus qu'à demi romaines, les ait si bien dépeints en deux mots : *Ils excellent, dit-il, à se bien battre et à parler avec esprit.* César, lui les vit de plus près et qui passa dix ans à batailler avec eux, nous les fait encore mieux connaître. M. Mommsen, dans son *Histoire romaine*, s'est donné le plaisir de montrer combien le Gaulois de ce temps, tel que le décrit César, ressemble au Français d'aujourd'hui. Il a déjà la parole redondante de métaphores et d'hyperboles : *il est tout vantardise.* Il provoque le danger éloigné et s'effraye du danger présent ; il possède tout au plus les qualités brillantes du paladin, mais non la prudence et la fermeté d'un homme sage et résolu ; son principal héros, l'Arverne Vercingétorix, n'est pas un général, c'est un preux. *Dans tous les temps, dans tous les lieux, vous les verrez toujours semblables, faits de poésie et de sable mouvant, à la tête faible, aux impressions vives, curieux et crédules, aimables et intelligents, mais dépourvus de génie politique. Leurs destinées n'ont pas changé : telles elles furent autrefois, telles elles sont aujourd'hui.* Ce jugement est sévère, souvent injuste, qu'importe ! Quoiqu'il n'ait pas été fait sans malice, je crois qu'il faut l'accepter sans rancune. S'il est triste de songer que nos défauts sont si anciens et que le temps a été si impuissant à nous en corriger, on éprouve aussi une certaine joie à savoir qu'il y avait des Français longtemps avant qu'il y eût une France, que notre race est si vieille et qu'elle a jeté de si profondes racines dans le sol qu'elle occupe, que les invasions du dehors ont glissé sur elle comme une pluie d'orage. Il me semble que cette antiquité d'origine n'est pas seulement une satisfaction d'amour-propre, mais qu'elle affermit l'esprit national. Quand on songe que ce pays que nous habitons nous a toujours appartenu, on s'en regarde davantage comme maître légitime ; on se trouve mieux disposé à le défendre, et plus assuré de le garder.

La Gaule eut pourtant à traverser une épreuve grave où il semble que son originalité aurait dû se perdre : après la victoire de César, elle devint romaine.

Ce sort fut celui de l'Occident tout entier ; la langue, les mœurs, les usages de Rome s'y répandirent aussitôt après la conquête et s'y acclimatèrent très rapidement. Ce ne fut pas le vainqueur, comme on le dit d'ordinaire, qui força les vaincus à l'imiter, à vivre et à parler comme lui, mais les vaincus qui se précipitèrent d'eux-mêmes vers cette imitation, et qui voulurent devenir Romains à toute force. La civilisation romaine ne s'imposa donc pas au monde avec brutalité, écrasant tout ce qui se trouvait au-dessous d'elle ; elle ne recouvrit que la surface, et laissa vivre tout ce fonds d'idées et d'habitudes qui distinguait chaque race lorsqu'elle était indépendante. Aussi, sous cette apparence uniforme de l'empire, qui trompe un observateur léger, dès le premier siècle, les nationalités différentes commencent à se montrer. Elles ne reviennent pas à leur ancien idiome, qu'elles ont abandonné sans retour, mais elles trouvent moyen de se manifester dans la langue même du vainqueur. C'était pour elles une langue étrangère ; elles en font une langue nationale en l'adaptant à leurs idées, en lui donnant leur tour d'esprit. C'est ainsi qu'on voit bientôt, dans trois pays différents, trois littératures diverses se former, qui usent toutes du latin, et même d'un latin au fond assez semblable, mais qui le parlent à leur manière : celle de l'Afrique, avec Fronton et Apulée ; celle de l'Espagne, que représentent pour nous les Sénèque ; enfin celle de la Gaule. Des trois, cette dernière est la moins connue ; c'est celle qui nous paraît, dans le peu de débris qui en restent, avoir le caractère le moins tranché. Il y eut pourtant alors une littérature gauloise ; peut-être avait-elle peu de relief, mais nous n'en devons pas être surpris : la littérature de ce pays cherchera toujours à être égale et unie plutôt qu'originale. La Gaule, qui aimait le bien-dire, pratiqua avec passion la rhétorique ; les écoles s'y multiplièrent très vite. Dès l'époque de Tibère, les jeunes gens affluaient à Autun des pays voisins pour étudier¹. Bientôt Reims, Bordeaux, Toulouse, Trèves possédèrent des universités fameuses. Même dans les villes de commerce on aimait les lettres et on les cultivait. Pline le Jeune était charmé et fort surpris d'apprendre qu'il y avait des libraires à Lyon et qu'ils vendaient ses ouvrages². Les grands orateurs que produisit alors la Gaule, Votienus Montanus de Narbonne, Domitius Afer de Nîmes, Julius Africanus de Saintes, se faisaient déjà remarquer par ces qualités tempérées qui ont toujours eu tant de succès chez nous. La rhétorique espagnole, aime l'emphase et la déclamation ; les orateurs gaulois étaient plus modérés, plus simples. Domitius Afer surtout se rendit célèbre par son goût délicat. Ce classique éclairé, qui ramena l'éloquence latine à l'imitation de Cicéron, était en même temps un esprit fin, délié, agréable, plein de ressources, et qui savait se tirer par un bon mot des situations les plus embarrassantes. — Ce sont déjà des qualités françaises.

Avec le christianisme, les différences entre tous ces pays se marquent davantage. Le mouvement irrésistible qui attirait vers la religion nouvelle sembla exciter et exalter l'originalité de chaque peuple. Chacun d'eux prit cette religion par le côté qui a.1venait le mieux à son caractère et apporta les faiblesses ou les ardeurs de son tempérament dans sa manière de la pratiquer. La dévotion de l'Africain ou de l'Espagnol n'est pas tout à fait celle du Gaulois ; et quand naquit dans ces divers pays une littérature ecclésiastique, chacun eut la sienne, différente des autres, et où se retrouvent les qualités et les défauts de la race qui l'habitait.

¹ Tacite, *Annales*, III, 43.

² Pline, *Epist.*, IX, 11.

La Gaule, au IV^e siècle, possédait un saint national et populaire, le plus grand et le plus sympathique de ceux qu'elle ait jamais aimés et vénérés, saint Martin de Tours. C'était un Pannonien d'origine, mais qui s'était fait Gaulois de cœur. A force de vivre dans notre pays et de s'y attacher, de parcourir les campagnes et de fréquenter le petit peuple, il en avait pris tout à fait le caractère. Cet ancien soldat était fort illettré, ce qui n'empêche pas que toute une littérature soit née à côté de lui et de son inspiration. Les écrits où l'on raconte sa vie, les lettres qui rapportent ses paroles, les vers où l'on célèbre ses actions, nous donnent de lui l'idée d'un saint qui ne ressemble pas à ceux des autres pays, qui reflète nos meilleures qualités, et dans lequel nous retrouvons notre race et notre sang. La France n'existait pas encore, et pourtant Martin est un saint français.

C'est surtout dans les ouvrages de Sulpice Sévère qu'il faut étudier saint Martin. Personne n'a présenté comme lui cette curieuse figure avec son caractère véritable et dans tout son relief. Sulpice Sévère était un homme riche, du meilleur monde, qui avait reçu une excellente éducation. Il s'était fait à Toulouse, dès sa jeunesse, une grande réputation dans le barreau et paraissait destiné aux premières fonctions de l'État. Malheureusement, au moment où tout lui souriait, il perdit sa jeune femme, qu'il aimait tendrement, et, regardant ce malheur comme un avertissement du ciel, il alla consulter saint Martin, qui lui donna le conseil de quitter le monde. Il renonça donc sans hésiter à sa position, à sa fortune, à ses espérances d'avenir politique ; il se retira dans une de ses maisons de campagne, où il vécut avec des amis et des disciples comme dans un monastère. Cependant, jusqu'au milieu de cette retraite pieuse, dans le dévot et le moine le lettré survivait. Les souvenirs de son éducation profane, le plaisir qu'il avait trouvé à lire les grands écrivains et à les imiter ne s'effaçaient pas de son esprit ; tout le temps qu'il ne donnait pas à la prière et aux bonnes oeuvres était consacré à écrire. A la vérité, il nous dit qu'il veut écrire sans façon et **qu'il s'est décidé à ne pas rougir des solécismes qu'il peut commettre**¹. Ce serait pour un lettré le triomphe de l'humilité chrétienne ; mais on s'aperçoit vite qu'il n'est pas aussi négligé qu'il le prétend et qu'il fait le moins de solécismes qu'il peut. Son style au contraire est soigné, correct, agréable, plein de ces coquetteries d'expressions qu'on ne rencontre que lorsqu'on les cherche. Par un élan de dévotion, on renonce à sa situation, à sa fortune ; il est beaucoup plus malaisé de renoncer à son esprit. Quand on en a, on veut le montrer : c'est un désir auquel Sulpice Sévère ne résiste pas toujours, et personne, excepté lui peut-être, ne songera à le lui reprocher.

Les écrits de Sulpice Sévère sont presque tous consacrés à saint Martin. Il le célèbre de toutes les manières ; il raconte sa vie, il exalte ses vertus, il fait ressortir l'originalité de son caractère en l'opposant à des saints étrangers. Dans ses *Dialogues*, il suppose qu'un moine de ses amis, Posthuvianus, grand voyageur, et qui revient de l'Orient, lui raconte ce qu'il a vu ou ce qu'il a entendu dire des solitaires de l'Égypte. C'était alors un grand sujet de curiosité et d'admiration pour toute la chrétienté. On était bien loin de l'époque où Tertullien, pour défendre les chrétiens du reproche qu'on leur faisait d'être inutiles à l'État, les opposait aux brahmanes et aux gymnosophistes, et disait qu'eux au moins n'habitaient pas les forêts et qu'ils n'entendaient pas être des **exilés de la vie, non sumus silvicolæ et exules vitæ**². Les chrétiens s'étaient mis, depuis un siècle, à imiter les gymnosophistes et les brahmanes ; ils habitaient les déserts,

¹ *Vita Martini*, præf.

² Tertullien, *Apol.*, p. 42.

ils peuplaient les solitudes ; les uns s'y précipitaient par dévotion et pour être plus rapprochés de Dieu dans la retraite, d'autres espéraient y fuir les calamités à un monde travaillé de toutes sortes de misères et qui se sentait périr. Les vies des pères du désert, publiées par Rufin, et répandues dans tout l'Occident, enflammaient les imaginations. Aussi Posthumianus est-il écouté avec passion quand il parle des moines de l'Égypte et des solitaires de la Thébaïde. Il a visité des monastères où des centaines de religieux habitent ensemble, sous la direction d'un supérieur, et il y a été témoin des merveilles de la discipline et de l'obéissance. Quoi qu'on lui commande, le moine obéit sans discuter, sans réfléchir. Posthumianus raconte qu'un abbé, voulant éprouver la vocation d'un de ses novices, lui ordonna de se jeter dans le four où l'on allait cuire le pain du couvent ; le novice n'hésita pas à le faire, mais les flammes s'écartèrent pour le laisser passer. Un autre reçut l'ordre de planter en terre le bâton dont l'abbé se servait pour se soutenir, et de l'arroser jusqu'à ce qu'il refleurit. Pendant deux ans le pauvre moine ne cessa pas un seul jour, sous ce ciel de feu, d'aller puiser l'eau du Nil qui coulait à deux milles de son jardin et de la verser sur le bâton. Au commencement de la troisième année, Dieu eut pitié de lui, et le bâton fleurit. Mais la plupart du temps les austérités de la vie commune et les rigueurs de l'obéissance ne suffisaient pas au zèle ardent des religieux ; ils demandaient et obtenaient la permission de s'enfoncer dans le désert. Là, ils sont exposés aux plus étranges aventures. Dans ces plaines désolées, où rien ne pousse, ils ne vivent que de miracles. Ils fréquentent les bêtes féroces, qui finissent par leur obéir. Les lions se mettent à leur service, les ibis leur apprennent à discerner les herbes vénéneuses des plantes salutaires. Quelques-uns d'entre eux, à force de vivre loin des hommes, reviennent à l'état sauvage. Il y en avait un qui était resté cinquante ans sans parler à personne ; il n'avait plus de vêtements et n'était couvert que des poils de son corps, mais Dieu lui faisait la grâce d'ignorer sa nudité. Toutes les fois que quelques religieux voulaient l'aborder, il se mettait à courir dans des déserts inaccessibles pour les éviter. Il ne se laissa voir que par un seul anachorète dont la piété mérita cette faveur, et comme cet anachorète lui demandait, entre autres questions, pourquoi il fuyait à ce point la rencontre de ses semblables, il répondit que celui qui fréquentait les hommes ne pouvait pas être visité par les anges, ce qui donna lieu d'être convaincu que les anges le visitaient. Qu'on juge de l'effet que devaient produire ces récits dans une époque avide de merveilleux et disposée à tout croire ! Pendant que Posthumianus parle, les gens pieux et crédules qui l'écoutent, et dont l'imagination excitée se transporte aisément dans le désert, ne sont plus maîtres de leur émotion et s'écrient avec lui : **Voilà tes œuvres, ô Christ ! Christ, ce sont là tes miracles !**¹

Sulpice Sévère résiste pourtant à cet enthousiasme. Ce n'est pas qu'il ne soit très frappé, lui aussi, des récits de Posthumianus, mais il connaît de plus grandes merveilles ; et aussitôt il oppose saint Martin à tous les moines de la Thébaïde. S'il s'était contenté, d'instituer entre son saint chéri et les anachorètes égyptiens une lutte de miracles, comme il le fait d'abord, il y aurait peu d'intérêt à le suivre dans cet assaut de crédulité ; mais il se trouve bientôt amené, pour établir la supériorité de saint Martin, à nous tracer de lui un portrait vivant et fidèle. Je vais en rappeler les traits principaux, et il sera facile de comprendre pourquoi les Gaulois le préféraient à tous les autres.

Saint Martin est d'abord un saint un peu démocratique, ce qui n'a jamais nui chez nous. Il est de basse extraction, et ne fait rien pour le dissimuler. Il

¹ *Dial.*, I, 14.

scandalise les élégants par le peu de soin qu'il a de ses vêtements et de sa chevelure. On le voit toujours assis à l'église sur une petite chaise, d'où il donne à tout le monde l'exemple de l'humilité comme de la dévotion, et il raille les évêques, ses confrères, qui se font dresser des trônes d'où ils dominent toute l'assemblée. Avec les petits, il est doux et familier, mais avec les grands il se relève. Il ne souffre pas que les empereurs eux-mêmes manquent au respect qu'on lui doit ; Dieu du reste se charge de lui faire obtenir les égards qu'il mérite. Un jour que l'empereur Valentinien, irrité contre lui et voulant l'humilier, restait assis à son arrivée, le feu prit à son fauteuil, et il fut bien forcé de se lever¹. Martin était un homme de petite science, mais de grand sens ; il évitait les excès et savait garder en tout une juste mesure. Sa foi était ardente, mais elle cherchait à être éclairée. Il se méfiait beaucoup des saints douteux, et ne se croyait pas obligé d'accepter sans examen les récits qu'on lui faisait (*non temere adhibens invertis fidem*²). Avant de rendre un culte à un saint nouveau, il demandait des preuves, il recueillait les témoignages, il exigeait qu'on lui apportât des actes authentiques. On voulait un jour lui faire vénérer une tombe où l'on disait qu'un ancien martyr était enseveli ; mais comme il conservait des doutes, il se mit en prière et demanda à Dieu de l'éclairer. Dieu permit que le mort sortît de sa Tombe et vînt dire aux assistants son histoire. Il raconta qu'il était un ancien brigand, que la justice l'avait puni pour ses crimes, qu'il n'avait rien de commun avec les martyrs, et que tandis qu'ils étaient récompensés dans le ciel, lui souffrait un juste châtement dans les enfers.

Saint Martin faisait beaucoup de miracles, mais ces miracles ne ressemblent pas à ceux des solitaires de la Thébaidé, qui ne servent de rien et ne profitent à personne ; les siens sont des miracles utiles. Il secourt des malheureux qui vont périr, il éloigne la grêle d'un pays qu'elle désole, il adoucit le cœur de grands personnages durs à leurs inférieurs. A parcourt les campagnes, convertissant les derniers païens ; il expulse des temples les anciens dieux qui s'obstinent à y rester. Ces pauvres dieux sont devenus des démons, qui, lorsqu'on les chasse de leurs demeures, entrent dans le corps des possédés. Martin les traque, les injurie, les force à reconnaître eux-mêmes leur impuissance. Il avait remarqué, nous dit Sulpice Sévère, que Mercure lui donnait encore quelque peine à vaincre, mais Jupiter n'était plus qu'une franche bête, *Jovem brutum atque hebetem esse dicebat*³. Quelle fin pour les divinités d'Homère ! Au-dessus de toutes les vertus, Martin mettait la charité. La grande affaire pour lui, c'était de visiter ceux qui souffrent, de secourir les malheureux, de nourrir ceux qui ont faim, de vêtir ceux qui sont nus⁴. Il était doux et compatissant pour tout le monde. La légende rapporte qu'un jour qu'il disputait au diable les âmes de quelques-uns de ses moines qui avaient péché, le diable prétendit que, lorsqu'on avait commis certaines fautes, on lui appartenait sans retour ; Martin soutenait au contraire qu'on pouvait toujours compter sur la miséricorde divine : Et toi-même, malheureux, disait-il au démon⁵, si tu cessais d'attaquer les âmes faibles et si tu voulais te repentir, je suis sûr que tu obtiendrais le pardon du Christ ! À plus forte raison ne voulait-il pas qu'on punit de mort les hérétiques. On connaît sa conduite dans l'affaire de Priscillien et de ses compagnons et les efforts courageux qu'il fit pour empêcher l'empereur Maxime de verser leur sang. C'est

¹ *Dial.*, II, 5.

² *Vita Martini*, II, 2.

³ *Dial.*, II, 15.

⁴ *Vita Martini*, 2.

⁵ *Vita Martini*, 22.

bien assez, disait-il, qu'une sentence des évêques les retranche de l'Église ; aller plus loin serait commettre un crime horrible et inouï. Quand le crime eut été commis, Martin essaya de sauver au moins ce qui restait de ces infortunés, et d'empêcher que la persécution ne s'étendit en Espagne. Maxime n'y consentit qu'à la condition que Martin parût se démentir lui-même et qu'il reçût dans sa communion les prêtres qui venaient de lui conseiller ces rigueurs. Sulpice Sévère raconte qu'après s'être résigné à cette concession, qui lui coûta beaucoup, le bon évêque quitta la cour de l'empereur, inquiet et troublé, se demandant s'il n'avait pas commis une faute, lorsque au milieu d'un bois, dans un endroit désert, un ange lui apparut pour le rassurer. C'était sa conscience honnête et droite qui répondait à ses scrupules et qui lui disait qu'il avait eu raison de sauver, même au prix d'une faiblesse et d'une humiliation, la vie de quelques malheureux. Cette haine des persécutions, cette horreur du sang versé, jointe à cette charité ardente, à cette pitié inépuisable et à ce ferme bon sens, n'est-ce pas là l'idéal d'un saint français ?

J'ajoute que celui qui nous a transmis le récit de cette belle vie est aussi l'un des nôtres et que sa nationalité se reconnaît à la modération de son esprit, au sens pratique de ses réflexions et à sa façon d'écrire. Son style est clair et coulant, sans obscurité, sans effort. Il compose bien ses récits ; il leur donne un tour dramatique et les relève de temps en temps par des expressions piquantes. Tout en nous parlant des autres, il ne néglige pas l'occasion de se mettre lui-même en scène, ce qui, dit-on, ne nous est pas indifférent. Sa bonhomie n'est pas exempte de malice, et malgré sa foi robuste il se permet des plaisanteries qui causeraient aujourd'hui quelque scandale. Il s'égayait ou s'irritait sans scrupule sur les désordres des moines de son temps ; il les raille de leur sensualité, il attaque leur intimité avec les nonnes, il se moque des présents qu'ils font ou qu'ils reçoivent et des égards qu'ils exigent de leurs admirateurs. Cette façon libre et vive de dire son opinion, cette clarté, cette élégance, ces qualités de composition donnèrent alors aux ouvrages de Sulpice Sévère un très grand succès. Quoique faits pour un pays, ils se trouvèrent convenir aux autres. Nous savons qu'on ne les lisait pas seulement en Gaule, mais à Rome, à Alexandrie, à Carthage. Cette faculté de se répandre partout, d'être compris et goûté de tout le monde, est encore un des caractères des lettres françaises.

— II —

Saint Paulin — Son éducation. — Sa conversion. — Effet qu'elle produisit dans le monde.

Saint Paulin était l'ami de Sulpice Sévère et le disciple de saint Martin. Malgré la différence de leurs destinées, on voit bien qu'il est de leur famille, et, quoiqu'il ait vécu très longtemps hors de la France, c'est encore un saint français ; l'histoire de sa vie et l'étude de ses œuvres ne permettent pas d'en douter.

Pontius Meropius Paulinus appartenait à une famille très ancienne et fort riche, qui avait des biens un peu partout ; il comptait des sénateurs et des consulaires parmi ses aïeux. Son père était venu se fixer à Bordeaux, où son fils naquit vers 353, sous le règne de Constance¹. On conjecture avec assez de vraisemblance que cette famille était chrétienne depuis quelque temps ; le jeune Paulin ne reçut

¹ Parmi les ouvrages dont notre saint a été le sujet, je me contenterai de citer *l'Histoire de saint Paulin de Nole*, par M. l'abbé Lagrange, aujourd'hui évêque de Chartres.

pourtant pas le baptême dès ses premières années : c'était l'usage alors de le différer ; mais il dut être élevé dans les principes de la religion nouvelle. L'événement le plus important de sa jeunesse, c'est qu'il étudia dans les écoles de Bordeaux et qu'il eut Ausone pour professeur.

On n'est guère disposé aujourd'hui à l'en féliciter. Ausone ne jouit pas d'une bonne renommée parmi nous, et l'on est en général très sévère pour l'éducation qui se donnait alors dans les écoles. Mais nous avons vu que les contemporains avaient beaucoup de goût, pour elle, et personne ne paraît l'avoir alors plus appréciée que Paulin. Comme il était un de ces esprits timides et doux qui sont nés pour être des disciples accomplis, il se livra tout entier à ses maîtres ; il prit le plus grand plaisir à leurs leçons ; il fit tous ses efforts pour les imiter fidèlement. Il est donc naturel que l'éducation d'Ausone ait laissé sur lui une marque ineffaçable. Elle ne contribua pas, comme on pense bien, à lui donner cette fermeté de pensée, cette vigueur de raisonnement, cette force d'invention, qui d'ailleurs n'étaient pas dans sa nature et qui lui manquèrent toujours. Ne lui demandons ni l'érudition étendue de saint Jérôme, ni les vues profondes et nouvelles de saint Augustin. Ce n'est pas là ce qu'on enseignait dans les écoles ; on y apprenait à donner à tout un tour agréable et à dire finement même ce qui ne valait pas la peine d'être dit. Paulin cultiva quelque temps avec un grand plaisir cette littérature légère ; il correspondait avec Ausone, quand il était éloigné de lui ; il lui envoyait de petits présents assaisonnés de petits vers, et ce commerce de futilités les charmait tous les deux. Il s'amusait à versifier le traité *Des rois* de Suétone, pour se donner l'agrément de vaincre certaines difficultés de métrique, et communiquait son travail à son maître. Ausone, excité par l'exemple, lui renvoyait de véritables tours de force, des vers mêlés de latin et de grec, qui se terminent par les mêmes monosyllabes, ou qui contiennent successivement à la même place toutes les lettres de l'alphabet. Pour étonner son élève, dont il veut être applaudi, il se met l'esprit à la torture¹. Paulin, que ces jeux puérils avaient longtemps charmé, y renonça quand il se fut converti. Ses ouvrages deviennent alors plus sérieux ; il y traite des sujets graves, mais dans la façon dont il les traite on sent encore quelquefois l'élève des rhéteurs de Bordeaux. Il avait surtout appris chez eux à bien développer ses pensées : le **développement**, c'est-à-dire l'art de grouper toutes les idées subordonnées autour de l'idée maîtresse et de lui donner de l'importance par ce cortège, est le triomphe de la rhétorique. C'est le moyen par lequel on obtient aisément cette ampleur de style (*copia dicendi*) qui passait depuis Cicéron pour la première qualité de l'éloquence. Paulin, qui s'y était accoutumé dès sa jeunesse, ne put jamais s'en défaire. Quoi qu'il écrive, il développe, et, comme cette habitude n'est pas de celles que l'âge guérit, c'est dans ses derniers ouvrages que le développement s'étale avec le plus de complaisance. Ce fut toujours le défaut du bon Paulin, dans sa prose et ses vers, d'être éternel.

Mais il ne faut pas oublier que ces défauts qu'on prenait dans les écoles passaient alors pour des qualités. Paulin, qui avait été un écolier modèle, était sûr d'obtenir de grands succès dans le monde. On voit aux compliments que lui fait Ausone qu'il y avait très bien réussi. Il entra de bonne heure dans la vie politique, à laquelle sa naissance le destinait, et dut parcourir rapidement ces fonctions inférieures qui amenaient aux dignités les plus hautes. Ausone était

¹ C'est lui-même qui nous l'apprend. Il ne cherche pas, comme d'autres beaux esprits, à dissimuler la peine qu'il se donne. Il reconnaît de bonne grâce, par un bon mot intraduisible, qu'il est plus à plaindre qu'à admirer : *Non eut quod mireris, sed paucis additis litteris, est quod miserearis.*

alors assez puissant : précepteur du jeune Gratien, qui l'aimait beaucoup, il profita de sa faveur pour aider son ancien élève à devenir consul. Après des débuts aussi brillants, Paulin semblait réservé à la plus haute fortune, quand on apprit avec surprise qu'il quittait le monde et renonçait volontairement à tout ce que lui promettait l'avenir pour se donner à Dieu.

Ses biographes ont pris beaucoup de peine pour rattacher sa conversion aux événements qui troublaient alors l'empire, et ils ont cherché à nous en faire un récit dramatique. Je crois que les choses se passèrent plus simplement. Ce sont les pécheurs endurcis et les incroyables forcenés qui, après s'être éloignés avec éclat des croyances de leur jeunesse, ont besoin de coups de foudre pour y revenir. Paulin ne fut jamais ni un incrédule ni un grand pécheur. Il avait vécu quelque temps dans ce monde des écoles, qui était en somme un monde honnête et vertueux ; peut-être y était-il devenu un chrétien plus tiède, mais il était resté chrétien. Sa vertu pouvait courir plus de risques au milieu des affaires publiques où les tentations étaient plus grandes ; il avait su pourtant y résister. Dans ses moments de sévérité, lorsqu'il souhaite se trouver coupable pour s'humilier devant Dieu, je ne vois pas qu'il se reproche autre chose que son goût pour les futilités de la littérature profane. *Jusqu'ici, dit-il avec confusion¹, j'ai admiré la sagesse du monde, et, tandis que je me livrais aux travaux inutiles des lettres et aux recherches coupables de la philosophie, j'étais un ignorant et un muet pour Dieu.* Voilà son crime. J'avoue que j'ai peine à croire qu'il ait jamais troublé bien sérieusement son âme, et que ce soit le remords de ses petits vers qui l'ait jeté dans la pénitence. Il n'y eut pas de crise dans sa vie, comme dans celle de saint Augustin, et sa conversion s'est faite peu à peu. M. Lagrange a raison de dire *qu'elle s'accomplit sans orage et par une sorte d'illumination paisible*. Quand le premier enivrement du monde fut passé, les souvenirs de sa jeunesse chrétienne se réveillèrent en lui ; ils n'eurent pas de peine à s'emparer d'une âme naturellement pieuse et douce. Sa foi, devenue plus vive, devint aussi plus exigeante. Il s'achemina, par des progrès réguliers, vers des pratiques de plus en plus sévères et finit par concevoir le désir de vivre dans la solitude. Cependant il faut bien avouer que quelques événements, qui se passèrent alors, durent aider à sa vocation. A la mort de Gratien, sous l'usurpateur Maxime, il paraît qu'il fut menacé de perdre sa fortune ; ses jours mêmes, à ce qu'il semble, furent en péril. Comme il aimait avant tout le repos, et qu'il n'était pas d'un tempérament à braver les tempêtes, ce danger qu'il venait de courir suffit pour lui donner le dégoût de la vie publique. Vers le même temps, il s'était marié à une Espagnole, Thérésie, qui prit sur lui beaucoup d'empire et en usa pour le tourner vers la dévotion. Peut-être cette influence intérieure, qui s'exerçait sans bruit et sans relâche, sous les formes les plus douces et les plus séduisantes, a-t-elle plus contribué que tout le reste aux résolutions qu'il a prises.

Le premier acte de sa conversion fut de quitter les environs de Bordeaux, où il sentait qu'il avait trop d'attaches, et de s'établir en Espagne. Dans ce pays, où il était moins connu et plus dégagé de son passé, il pouvait plus librement commencer une vie nouvelle. Là il éprouva une grande joie, bientôt suivie d'une très vive douleur. Un enfant, très attendu, fort souhaité, qui lui était né après quelques années de mariage, ne vécut que quelques jours. Cette double et violente secousse, cette espérance si ardemment accueillie et si vite trompée, acheva de le persuader que Dieu l'appelait à lui. Il vendit peu à peu ses biens, en donna le prix aux pauvres et ne garda que ce qui lui était nécessaire pour vivre ;

¹ Lettre de saint Paulin à saint Augustin. *Epist. August.*, 25, 2.

puis, quand il se fut ainsi défait de l'héritage de ses pères, il quitta l'Espagne, où son nom commençait à se répandre, et où l'on venait de le faire prêtre à Barcelone malgré lui, pour aller vivre dans l'Italie méridionale, auprès du tombeau de saint Félix.

Cette conversion, comme on pense, fit beaucoup de bruit. Un si bel exemple, donné par un si grand personnage, devait réjouir le cœur des vrais chrétiens. Les grands évêques, les docteurs en renom, Augustin, Jérôme, saint Ambroise, saint Martin, l'accueillirent avec des transports de joie. Une fois les païens vaincus, l'ennemi de l'Église, c'était le monde, c'est-à-dire toutes ces affections naturelles que le christianisme contrariait, en les réglant, qu'il voulait supprimer ou restreindre. La retraite de Paulin apprenait à les mépriser beaucoup mieux que les plus éloquents de tous les sermons. Quand on le vit fouler aux pieds la gloire humaine, renoncer aux succès littéraires et à l'orgueil des grandes situations politiques, il s'éleva comme un cri de triomphe dans toute l'Église. Cependant saint Ambroise, qui connaissait si bien le monde, prévint, au milieu de sa joie, que la conduite de Paulin serait attaquée avec violence, et il essaya, en le félicitant, de l'y préparer. *Quand tous ces grands seigneurs, écrivait-il, apprendront ce qui s'est passé, que ne diront-ils pas ! Un homme d'une si grande famille, si ancienne, si respectable, un tel caractère, un si grand orateur, quitter le sénat, ravir aux siens son héritage pour le donner aux pauvres, cela ne se peut supporter !*¹ C'est en effet ce qu'on ne manqua pas de dire, et il faut avouer que ceux qui parlaient ainsi n'avaient peut-être pas tout à fait tort. En l'état où se trouvait l'empire, déchiré par les rebelles, menacé par les barbares, quand on avait tant besoin d'hommes de courage et de dévouement non seulement de soldats et de généraux, mais d'intendants intègres, d'habiles gouverneurs de provinces, de gens de conseil et de résolution, n'était-ce pas un crime de désertir son rang et de s'enfuir dans la solitude ? La retraite et l'isolement valaient mieux que ces périlleuses grandeurs ; mais le devoir commandait de ne pas s'y soustraire, et l'empire était perdu si ceux que leur naissance et leurs talents élevaient au-dessus des autres refusaient de le servir. Telles étaient les raisons qu'on pouvait avoir pour blâmer la conduite de Paulin ; ceux qu'elle blessait les exprimaient avec force (*circumlatrabant*) ; ils étaient nombreux et ardents, en sorte qu'à la joie des évêques et des dévots répondait une très vive réprobation des gens du monde. Paulin s'émut fort peu de ces clameurs, qui lui semblaient **sottes et impies** ; il se contentait de dire d'un ton hautain en parlant de ses ennemis : *Qu'ils jouissent en paix de leurs plaisirs, de leurs dignités, de leur fortune, qu'ils gardent pour eux leur sagesse et leur félicité, mais qu'ils nous laissent ce qu'ils appellent notre misère et notre folie ; et il ajoutait d'un air de triomphe : *O beata injuria, displicere cum Christo**².

— III —

Ausone. — De quelle façon il était chrétien. — Emploi qu'il fait de la mythologie. — Sentiments qu'il exprime sur les richesses et sur l'autre vie. — Effet que produit sur lui la conduite de saint Paulin. — La correspondance entre Paulin et lui.

Parmi ces voix, attristées ou sévères, qui s'élevaient contre lui, il en était une pourtant qu'il n'entendit pas sans douleur : c'était celle de son vieux maître

¹ Saint Ambroise, *Evist.*, 58, 3.

² *Epist.*, I. 9.

Ausone. Pour nous bien rendre compte de la tristesse et de la colère qu'Ausone éprouva quand il apprit la retraite volontaire de son disciple chéri, il est bon d'entrer dans quelques détails sur ce personnage, de pénétrer, s'il se peut, dans son intimité, et surtout de savoir en quelle dispositions d'esprit il se trouvait au sujet des questions religieuses. Ces détails, du reste, ne seront pas sans profit pour l'étude que nous voulons faire : comme les gens qui lui ressemblaient ne manquaient pas dans la société du IV^e siècle, en le connaissant, nous en connaissons beaucoup d'autres.

On s'est souvent demandé quelle religion professait Ausone, et l'on a fait à cette question des réponses, très différentes. Quelques-uns le regardent comme un païen résolu, d'autres en ont fait un évêque et un saint : ce sont des exagérations également ridicules. Je ne crois pas qu'on puisse douter sérieusement qu'il fût chrétien de naissance ; la preuve s'en trouve à plusieurs reprises dans ses ouvrages. Un de ses poèmes, *l'Ephemeris*, contient une prière très grave, où il est question de Dieu le père et de Dieu le fils, d'Adam et d'Ève, de David, d'Hélie et d'Énoch, et où le poète souhaite d'obtenir, après une vie heureuse sur la terre, l'éternelle lumière du ciel. Il a composé aussi des vers sur la solennité de Pâques, dans lesquels il explique à sa façon le mystère de la Trinité par le spectacle qu'offrait le monde romain en ce moment. Pourquoi s'étonne-t-on qu'il y ait trois dieux et que pourtant il n'y en ait qu'un, quand on voit Valentinien partager son autorité sans la diminuer avec son frère et son fils ; en sorte qu'il y a trois empereurs et un seul empire¹ ? Un jour qu'il invite un de ses amis à venir le voir à sa maison de campagne près de Saintes, il lui dit de se presser, car les fêtes de Pâques qui approchent le rappellent à Bordeaux² ; et ailleurs il annonce qu'il lui tarde de, quitter la ville, où il se trouve mal à l'aise, **et qu'aussitôt les saintes solennités de Pâques passées, il s'empressera de s'en retourner aux champs**. Il était donc chrétien, et jusqu'à un certain point chrétien pratiquant, puisqu'il tient à ne pas nous laisser ignorer qu'il remplit ses devoirs religieux. Ce point me paraît hors de toute contestation.

Mais il faut bien avouer que les textes mêmes dont on se sert pour prouver qu'il était chrétien montrent qu'en réalité il ne l'était guère. Par exemple, sa pièce de vers **sur le nombre trois**³, l'une des plus singulières et des plus futiles qu'il ait composées, se termine par ces mots : **Il faut boire trois fois, le nombre trois est au-dessus des autres : trois dieux ne font qu'un**. Voilà la Trinité très légèrement traitée et en fort étrange compagnie ! *L'Ephemeris* est un petit poème assez agréable, qu'on pourrait appeler la journée d'un homme du monde. Il se lève le matin, et comme son laquais ne se réveille pas, malgré les exhortations qu'il lui adresse en strophes saphiques, il emploie l'iambe pour le secouer ; puis, après les soins donnés à la première toilette, il songe à prier Dieu. Cette prière, dont j'ai parlé tout à l'heure, est toute pleine de sentiments chrétiens, mais elle n'est pas longue, et à peine est-elle finie que le poète nous dit lestement : **assez**

¹ VIII, *Versus Paschales*. Je cite Ausone d'après l'édition de Schenkl.

² *Epist.* VIII, 9. Théodose a rangé les fêtes de Pâques parmi celles qu'il était obligatoire de chômer. *Cod. Theod.*, II, S, 2.

³ *Epist.*, X, 17. Il est vrai qu'on se débarrasse de la plupart de ces textes en déclarant qu'ils ne sont pas d'Ausone ; mais comment supposer qu'on a pu introduire dans ses oeuvres tant de passages dont il n'est pas l'auteur ? D'ailleurs ces passages sont unis au reste, annoncés d'avance, en sorte que, s'ils n'étaient pas vrais, il faudrait supprimer bien d'autres choses. Par exemple, les *Versus Paschales* sont à la place que le poète semble avoir voulu leur donner. Il les a reliés à la pièce suivante, dans laquelle il célèbre son père, par ces mots : *Post Deum, patrem semper colui*. Il en est ainsi de la prière du matin, dans *l'Ephemeris*, dont je viens de parler. Cette prière, qui avait frappé les dévots du moyen âge, a été quelquefois détachée du reste du poème et se trouve dans les florilèges, à côté des vers de Paulin de Note ; mais M. Schenkl fait remarquer qu'elle y est sous le nom de *precatio matutina*, ce qui prouve bien que c'est à *l'Ephemeris* qu'on l'a été prendre.

prier¹, et qu'il passe à d'autres occupations fort peu graves. Nous voilà bien loin du véritable chrétien, qui ne fait pas à Dieu sa part, une toute petite part, au début de la journée, mais qui veut penser à lui à toutes les heures, et vivre toujours en sa présence.

Si Ausone a cantonné ainsi son christianisme dans un court moment de la journée, c'est que d'autres sentiments et d'autres pensées l'occupaient le reste du jour. C'était un professeur passionné pour son art ; il a passé ses trente plus belles années à enseigner la grammaire et la rhétorique à Bordeaux ; puis il est allé à la cour les apprendre à l'héritier de l'empire. Si les jeunes gens qui n'avaient fait que traverser les écoles en gardaient l'impression toute leur vie, que devait-il être de ceux qui n'en étaient pas sortis ? L'imagination d'Ausone appartenait toute aux souvenirs du passé. Il avait tant fréquenté les poètes et les orateurs antiques, qu'il lui était devenu naturel de les reproduire. Il est de leur temps, ce qui l'amène, sans qu'il le veuille, à être un peu de leur religion. D'ailleurs l'école vit de traditions, on n'y venait faire que ce qui s'est fait jusque-là et comme on l'a toujours fait. Chaque genre a ses usages particuliers auxquels il ne faut rien changer. Ausone, dans ses poésies légères, croit devoir invoquer les dieux de la Fable, parce que ses prédécesseurs les invoquaient, de même que dans ses pièces d'éloquence officielle il s'adresse à cette divinité vague et générale, qui a la prétention de convenir à tous les cultes, uniquement parce que c'est l'usage des faiseurs de panégyriques². En parlant de Mars et de Vénus dans ses élégies, il n'entend pas faire une profession de foi, il se conforme à une règle du genre ; pour s'en formaliser, il fallait avoir une conscience bien timorée ou un esprit bien chagrin. Qu'il se soit pourtant produit quelque protestation contre ces abus de mythologie et qu'aux yeux de quelques dévots sévères Ausone ait passé pour un mécréant, il faut bien le croire, puisqu'il a éprouvé le besoin de s'en défendre. Il affirme, dans sa prière du matin, **qu'il ne jure pas par des dieux de pierre et ne verse pas le sang des victimes pour honorer la divinité** ; n'est-ce pas la preuve qu'on l'en avait quelquefois accusé ? Dans ses *Versus Paschales*, après nous avoir dit **que l'époque est arrivée où les fidèles célèbrent leurs jeûnes pieux**, il ajoute que, quant à lui, il enferme au fond de son âme le culte qu'il rend au Seigneur, ce qui semble bien une façon d'excuser le peu de part qu'il prend aux pratiques extérieures de la religion. En réalité les reproches qu'on lui adressait devaient être assez rares et il n'en paraît pas fort ému. Ne voyons-nous pas le défenseur de l'Église à ce moment, le grand ennemi de l'idolâtrie, l'empereur Théodose, lui demander, dans une lettre infiniment flatteuse et caressante, de publier un recueil de ses poésies ? Il en connaissait beaucoup et n'en avait pas été scandalisé, puisqu'il souhaitait lire les autres.

Mais ce qui aurait dû choquer surtout dans les œuvres d'Ausone, ce n'est pas qu'elles sont pleines de mythologie, c'est que nulle part l'esprit chrétien ne s'y trouve. Évidemment le christianisme a glissé sur lui et n'a jamais pénétré jusqu'à son âme. C'était un homme heureux à qui la vie fut douce, et qui trouva dans les choses du monde une pleine satisfaction, ce qui ne le disposait guère à se tourner vers le ciel. Rhéteur convaincu, il avait la passion de son état, et il a connu la plus grande des jouissances, celle de faire avec plaisir ce qu'on est obligé de faire. Sa profession lui a donné beaucoup plus qu'il ne lui demandait ; elle en a fait le commensal d'un empereur, le précepteur d'un prince, puis un

¹ *Satis precum datum Deo.*

² Voyez la fin du remerciement qu'il adresse à Gratien à propos de son consulat (*Gratiarum actio*, 18). Cependant, même là, on aperçoit quelques traits qui ne conviennent qu'au Dieu des chrétiens : *Æterne omnium genitor, ipse non genite*, etc. Dans l'*Oratio matutina* (17) on lit de même : *Non genito genitore Deus.*

personnage politique, un questeur du palais, un préfet d'Italie, d'Afrique, des Gaules, un consul ; elle a comblé d'honneurs toute sa famille. Il a donc obtenu, dans sa longue vie, tout ce qu'il a pu souhaiter. Je sais bien qu'il arrive souvent aux poètes de se créer des malheurs imaginaires, quand ils n'en ont pas de réels, mais la poésie d'Ausone n'était pas de celles qui agitent et troublent ; elle consistait moins dans la nouveauté du fond que dans les agréments de la forme. Il n'a ni exprimé ni connu les passions violentes. Ses meilleurs ouvrages sont ceux où il décrit de jolis paysages et développe de spirituels lieux communs. Il aime aussi beaucoup les tours de force et tire vanité de la difficulté vaincue. Il a mis en quatrains les divisions de l'année, le système métrique, les travaux d'Hercule, les attributions des muses, les obscurités de l'histoire romaine, etc. Ces exercices puérils et laborieux, qui lui valaient beaucoup de réputation dans le monde des écoles, n'étaient pas de nature à lui causer de grandes émotions et n'altéraient pas la sérénité de sa vie. Ajoutons qu'il jouissait de l'estime de tous et la méritait. Il possédait à un haut degré toutes les vertus mondaines ; il était fort attaché à tous les siens, et nous a laissé, dans son poème intitulé *Parentalia*, un tableau curieux de sa famille : c'est une généalogie complète, où il ne nous fait pas grâce d'un seul cousin ; il s'y trouve même des parents dont il ne nous dit qu'une chose, c'est qu'il n'a rien à en dire. Il a parlé avec tendresse de son père, et l'une des plus jolies pièces qu'il ait écrites est celle qu'il lui adresse quand il vient lui-même d'avoir un fils¹. Il disait à sa femme, en vers charmants, quelque temps après son mariage : *Vivons toujours comme nous avons vécu jusqu'ici, et ne quittons pas les noms que nous avons pris en nos premières amours. Que les progrès de l'âge ne changent rien en nous ; que pour toi je sois toujours jeune, et toi toujours belle pour moi. Il est bon de savoir le prix des années, il n'en faut pas savoir le compte*². Cet honnête homme possédait les qualités qu'apprécie le monde ; mais il n'y a pas de trace chez lui des vertus chrétiennes. Il professe, comme tous les sages, qu'il faut tenir médiocrement à la fortune et qu'au besoin on doit savoir s'en passer, mais il ne lui vient pas à l'esprit qu'on soit forcé de se faire pauvre soi-même. Dans une jolie pièce de vers, il a dépeint le petit champ qui lui vient de ses pères et où il compte passer en pais ses derniers jours :

*Salve, hærediolum, majorum regna meorum,
Quod proavus, quod avus, quod pater excoluit*³ ;

Mais ce petit champ n'est pas si petit qu'il le laisse entendre : il contient cinquante hectares de terres, vingt-cinq de vignes, une dizaine en prés, le double en forêts : deux cent cinquante hectares en tout. Il y possède des serviteurs en nombre suffisant : rien n'est de trop, mais rien ne manque. Ses caves et ses celliers renferment des provisions pour deux ans : *Quand on n'a pas sa maison pleine, on risque d'avoir un jour l'estomac vide*. Nous voilà fort loin de la pauvreté chrétienne, et le *petit champ* d'Ausone ressemble aussi peu que possible au monastère de saint Paulin. Mais ce qui nous montre encore mieux que le reste combien il était loin du christianisme, ce sont les sentiments qu'il exprime à propos de la mort et de la vie future. Il était à l'âge où l'on se retourne volontiers vers le passé, quand il composa ses deux poèmes sur les parents qu'il avait perdus et sur les professeurs dont il avait été l'élève ou le collègue ; il semble que le souvenir de tous ces morts et la pensée que probablement il ne

¹ XXV, *Ad patrem, de suspecto folio*.

² *Epigr.*, 13.

³ XII, *De Hærediolo*.

tarderait pas à les rejoindre auraient dû lui inspirer des idées graves ; c'était le moment ou jamais de parler de l'autre vie et d'affirmer qu'il était certain de retrouver ailleurs tous ces gens qu'il avait aimés. Il n'en dit pas un mot et se contenta partout de ces espérances douteuses qui suffisaient aux philosophes antiques. Parlant d'un de ses maîtres, le rhéteur Minervius, un habile homme, qui avait su fort bien arranger sa vie, et qui, sans être riche, trouvait moyen d'avoir une bonne table et des amis distingués : *Et maintenant, lui dit-il, s'il reste quelque chose de nous après notre dernière heure, tu existes encore et tu te souviens des jours passés ; si, au contraire, tout disparaît sans retour et que le repos de la mort n'ait pas de réveil, tu as vécu pour toi-même, et tu nous laisses ta gloire pour nous consoler.* Il faut bien reconnaître que le chrétien qui a écrit ces vers n'était chrétien que de nom.

On comprend qu'un homme comme Ausone, qui n'éprouvait ni les malaises de la vie présente ni les terreurs de la vie future, qui s'accommodait si bien des choses terrestres, qui avait tant de raisons d'être satisfait des autres et de lui, et auquel il suffisait de faire profession de ses croyances une fois par jour ou une fois par an, ait été incapable, je ne dis pas d'approuver, mais de comprendre la conduite de Paulin. Ces élans de dévotion, ces regrets et ces remords du passé, ces besoins de solitude, ces ardeurs de pénitence, étaient inexplicables pour celui qui ne les avait pas ressentis. La rhétorique, nous l'avons vu, était alors tellement estimée, qu'on soutenait doctement dans les écoles qu'elle n'était pas seulement un art, le premier de tous, mais une vertu. Ceux qui avaient passé leur vie à l'étudier eux-mêmes et à l'enseigner aux autres ne pouvaient pas s'imaginer qu'un homme eût besoin d'autre chose pour être heureux et qu'elle ne remplît pas le cœur de ceux qui la possédaient. S'éloigner d'elle, après qu'on l'avait connue et pratiquée, semblait une de ces erreurs d'esprit qu'on a peine à concevoir, une coupable ingratitude, presque un crime. Ce qui, pour Ausone, ajoutait à la faute, c'est que Paulin n'était pas un élève ordinaire ; il avait, par son talent, dépassé tous ses condisciples, et le maître lui-même, quand il venait de recevoir un de ses beaux discours et de ses poèmes élégants où il reconnaissait sa méthode, où il retrouvait ses leçons, était fier de se proclamer vaincu. *Je te cède par le génie, disait-il, autant que je suis avant toi par les années. Ma muse, pour te faire honneur, se lève devant la tienne*¹. C'est ainsi qu'il saluait ce jeune talent qui devait continuer sa gloire. Le vieux rhéteur était si amoureux de son art, que, loin d'être jaloux de son successeur, comme c'est assez l'ordinaire, il prenait plaisir à le désigner et à le célébrer d'avance, heureux que l'avenir de la rhétorique et des lettres fût assuré après lui. Il était naturel qu'il ne vît pas sans la plus profonde douleur ses espérances trompées. Aussi, quand il apprit que ce disciple chéri, ce poète aimable, cet orateur déjà célèbre, ce sénateur, ce consulaire, renonçait à l'éloquence et à la vie publique, il éclata. Peut-être espéra-t-il que sa voix, que Paulin avait si religieusement écoutée pendant toute sa jeunesse, aurait encore quelque influence sur lui. Il se décida à lui écrire plusieurs lettres en vers, tendres, irritées, pressantes, pour le ramener dans le monde.

Nous avons conservé la plus grande partie de ces lettres et des réponses de Paulin² ; c'est une fortune rare. La résistance à l'élan qui emportait tant d'âmes

¹ *Epist.*, XX, 11.

² Sur le nombre des lettres que nous avons perdues et sur l'ordre dans lequel il faut ranger celles qui nous restent, il y a quelques discussions. Le dernier éditeur d'Ausone, M. Schenkl, a adopté un ordre nouveau, qui est contesté par M. Paech (*De Paulini Nolani Ausoniique epistolarum commercio*, Paris, 1887). Mais, à quelque opinion qu'on se range, les arguments des deux adversaires ont toujours à peu près la même force.

ardentes vers le cloître fut plus vive que nous ne l'imaginons ; mais, comme elle a été impuissante, les oeuvres de ceux qui s'en firent les interprètes n'ont pas survécu ; nous n'entendons plus que les vainqueurs. Ici, par une heureuse exception, les deux partis ont la parole. Nous pouvons connaître les objections que les chrétiens tièdes et mondains faisaient à la vie religieuse, et de quelle manière les autres y répondaient. Les adversaires sont des gens d'esprit et de ressource, les poètes les plus distingués de leur temps, qui par leur caractère et leur talent représentent à merveille les deux groupes contraires : donnons-nous le plaisir d'assister à ce débat curieux.

Presque tous ceux qui ont étudié cette correspondance ont été d'abord frappés de voir combien Ausone y paraît inférieur à son élève. Ses lettres contiennent assurément des descriptions agréables, des expressions piquantes et des vers bien tournés, mais les fautes de goût y abondent. On dit généralement que, lorsqu'on éprouve une émotion sincère, on trouve toujours une expression vraie pour la rendre ; l'exemple d'Ausone montre que cette opinion n'est pas tout à fait juste. Certes on ne peut douter qu'il n'ait été fort ému et très attristé de la retraite inattendue de son disciple ; sa douleur est profonde ; les reproches qu'il lui adresse, les plaintes qu'il fait entendre sortent vraiment de son cœur : et pourtant, quand il peut les exprimer, il déclame et ne peut se débarrasser de sa rhétorique. On n'est pas moins surpris de sa maladresse que de ses fautes de goût. Il est impossible de rien imaginer qui fût moins propre que ses lettres au dessein qu'il se proposait. Pour toucher le cœur du grand pénitent, il fallait entrer dans les sentiments qui l'agitaient, approuver ses projets en partie, montrer qu'on en comprenait la grandeur ; puis lui faire voir que ce besoin de perfection qui le tourmentait pouvait trouver à se satisfaire ailleurs que dans la solitude. Peut-être en lui montrant le bien qu'il lui était possible d'accomplir sans quitter son poste, sans fuir son pays, en opposant aux impatiences de sa dévotion l'attrait d'un devoir rigoureux, pouvait-on espérer d'ébranler cette âme généreuse et avide de dévouement ? Mais comment Ausone l'aurait-il pu faire ? Il ne paraît rien comprendre à la conduite de Paulin. On dirait qu'il ne peut deviner le motif secret qui l'entraîne hors du monde et lui fait abandonner ses dignités et ses relations. La supposition à laquelle il s'arrête avec le plus de complaisance, c'est que, par un inexplicable caprice, Paulin est dégoûté de son pays natal et s'est laissé séduire par l'Espagne. *C'est la rive du Tage, c'est Barcelone, la carthaginoise, ce sont les sommets des monts que baignent deux mers qui nous ont perdus !* Aussi épuise-t-il toute sa colère contre ce pays jaloux qui lui a enlevé son ami. *Sois maudite, terre d'Ibérie ! que le Carthaginois te dévaste ! que le perfide Annibal te brûle ! que Sertorius exilé te reporte la guerre !* Une autre supposition, plus étrange encore, c'est *qu'ils ont l'un ou l'autre offensé les dieux*, et que la puissante Némésis se venge d'eux en les séparant. Il faut avouer que ces pauvretés mythologiques n'étaient bonnes qu'à blesser Paulin. Le seul sentiment qui pouvait toucher son cœur c'était le souvenir de la tendresse de son maître et des années heureuses qu'ils avaient passées dans l'étude. Ausone en parle quelquefois avec assez de bonheur. Au début de sa première lettre, il rappelle le temps où, *attelés l'un à l'autre*, ils traînaient la vie en commun. *Niais la division s'est mise entre les amis ; l'attelage est séparé, et ce n'est pas la faute des deux qui marchaient ensemble, mais d'un seul, c'est la tienne ; car moi, je serais encore bien content de porter le joug.* Il finit aussi d'une manière touchante, en lui dépeignant la joie qu'il éprouvera lorsqu'on lui annoncera son retour. *Quand donc ces mots viendront-ils frapper mon oreille : Le voilà qui revient ; il a quitté les contrées brumeuses de l'Ibérie, il approche de*

l'Aquitaine, il entre dans Hébrômagus. Déjà il a salué au passage les domaines de son frère ; il se livre au cours du fleuve heureux de le porter. On l'aperçoit venir, sa proue se tourne vers le rivage, tout un peuple joyeux se presse pour le recevoir. Il n'entre pas chez lui, et vient d'abord frapper à ta porte. — Faut-il la croire, ou ceux qui aiment prennent-ils leurs songes pour la vérité ?

C'était un songe en effet ; non seulement Paulin ne revint pas, mais Ausone ne reçut pas de réponse. On ne sait par quelle circonstance la lettre n'était pas parvenue à son adresse. Ausone ne perdit pas courage ; il écrivit deux ou trois fois encore des lettres de plus en plus pressantes, où il se plaignait du silence inexplicable de Paulin. Pourquoi refuser de répondre ? Tout parle, tout est animé, lui disait-il dans son style imagé, rien, dans les champs et dans les forêts, ne se plait à rester silencieux. La baie murmure quand elle est dépouillée par les abeilles ; les roseaux du rivage font entendre des harmonies mélodieuses, et la chevelure des pins converse avec les vents qui l'agitent : il n'y a rien de muet dans la nature ; vers charmants, mais qui ne suffisaient pas pour ramener le fugitif. Ce qui pouvait au contraire, en le blessant, l'éloigner davantage, c'est l'allusion faite par Ausone à l'impérieuse Thérasia, qu'il appelle **la Tanaquil de Paulin**¹ ; ce sont les imprécations violentes qu'il prononce contre celui dont les conseils ont perdu son ami. Que nulle joie, dit-il, ne réchauffe son âme ! Que jamais les doux accents des poètes, les modulations d'une tendre élégie ne charment son oreille ; que, triste et pauvre, il habite les déserts, qu'il parcoure sans compagnon les croupes des cimes alpestres : comme on dit qu'autrefois, privé de raison, fuyant les approches et la trace des hommes, Bellérophon promena ses pas errants dans les solitudes sauvages ! Admirez encore ici la maladresse d'Ausone : le sort qu'il souhaite à ce chrétien coupable, comme la plus grande des calamités, est précisément cette vie solitaire qui lui semblait le plus précieux des bonheurs.

Paulin répondit enfin ; les lettres d'Ausone avaient mis, on ne sait pourquoi, près de trois ans à lui arriver. — Il écrivit, lui aussi, des lettres en vers, dont la première surtout est longue et importante. M. Lagrange fait remarquer avec raison qu'elle ne ressemble guère à celles d'Ausone, où tant de faiblesses et d'enfantillages se mêlent à quelques beautés. Ce n'est pas qu'on ne trouve encore chez l'élève quelques traces du mauvais goût de son maître ; on pourrait relever dans ses vers un peu de recherche et d'antithèse et surtout des descriptions trop longues et trop ornées. L'idée même d'employer successivement trois sortes de mètres divers, des vers élégiaques au début pour saluer Ausone, des vers iambiques pour répondre à ses duretés, et des vers héroïques pour discuter ses raisons, a quelque chose d'ingénieux et de cherché qui sent l'écolier. Mais les idées sont partout sérieuses et élevées. Dès le début, la rupture s'accuse clairement. Pourquoi, dit-il à Ausone, pourquoi, mon frère, veux-tu me rappeler au culte de ces déesses que j'ai quittées ? Ils sont fermés à Apollon, ils éloignent d'eux pour jamais les Muses, les cœurs consacrés au Christ. Pour qu'Ausone renonce à l'espoir de le ramener dans le monde, il lui montre combien il est changé : Je ne suis plus ce que j'étais ; un esprit nouveau s'est emparé de moi. Je passais autrefois pour honnête, et j'étais coupable ; au milieu des ténèbres, il me semblait voir la vérité. J'étais insensé pour les choses de Dieu, et l'on m'appelait sage. Je me nourrissais de germes de mort, et je croyais vivre ! Il n'ignore pas que sa conduite a été sévèrement appréciée, mais que lui importe que les hommes l'attaquent ? L'homme disparaît et ses erreurs

¹ Saint Paulin répondit, dans le même style, que Thérasia n'était pas une Tanaquil, mais une Lucrèce.

l'accompagnent. Quand il a prononcé une sentence, le jugement s'efface et meurt avec le juge. C'est la sentence de Dieu qui est importante. Lorsqu'on a cherché à lui plaire, on en est payé au jour du grand jugement. Seule l'attente de ce jour terrible peut le faire trembler. A la pensée de la venue du Christ, mon cœur croyant frémit en ses fibres ébranlées. Je crains que mon âme, embarrassée des soucis du corps, alourdie par le poids des intérêts mondains, si tout d'un coup elle entendait dans le ciel entrouvert retentir la terrible trompette, ne fût pas capable, de s'élever sur des ailes légères au-devant de son roi.... Quel désespoir si, pendant que je me livre aux espérances de ce monde, le christ apparaissait tout d'un coup dans la splendeur des cieus ; si, confus de cette lumière subite, j'étais contraint de chercher les ombres de la nuit pour me cacher ! Il s'est donc décidé sans retour ; il abandonne les soucis de la terre, il veut essayer de mériter, par une vie austère et retirée, les récompenses éternelles. Si cette résolution te plaît, félicite ton ami de la richesse de ses espérances ; si tu la condamnes, il me suffit qu'elle soit approuvée par le Christ.

Ces mots mettaient fin à la discussion. Ausone dut renoncer pour jamais, en les lisant, à l'espoir de rendre son ami à la vie mondaine et à la rhétorique.

— IV —

Œuvres de saint Paulin. — Sa correspondance. — Ses ouvrages en vers. — Épître à Jovius. — L'épître chrétienne.

Saint Paulin, en quittant le monde, ne renonça pas à la littérature : au contraire, sa dévotion augmenta son ardeur d'écrire. Il écrivait jusque-là par plaisir, il le fit par devoir, pour remercier Dieu et les saints, de leurs bienfaits, pour ranimer les tièdes, affermir les irrésolus et donner de bons conseils à ceux qui en avaient besoin. A peu près toutes les œuvres, en vers et en prose, qu'on a de lui appartiennent à la seconde moitié de sa vie.

De ses ouvrages en prose nous n'avons guère conservé que ses lettres. Elles sont assurément curieuses, mais on risquerait d'être très désenchanté si l'on y cherchait l'intérêt particulier qu'on trouve d'ordinaire dans les correspondances intimes. Les plus agréables pour nous sont celles où un homme d'esprit parlé de lui-même, sans apprêts et nous fait connaître les incidents de sa vie intérieure ; mais le christianisme n'aimait pas ces étalages d'indiscrétions : parler trop de soi aurait paru à ces gens graves un bavardage inutile ou une vanité coupable. Ils ne s'écrivaient pas pour se communiquer leurs impressions, mais pour échanger leurs idées. Les docteurs célèbres étaient sans cesse consultés, sur des questions douteuses, et leurs réponses, qui formaient souvent des traités véritables, copiées et reproduites, passaient de main en main et se répandaient partout. Les grands évêques du XVII^e siècle, qui nous ont laissé des lettres de direction, s'occupent surtout de donner des préceptes pour la conduite de la vie ; dans ce temps, où l'on voulait être à la fois pieux et mondain, la difficulté consistait à concilier les devoirs du monde avec les pratiques de la dévotion. Au VI^e siècle, on avait d'autres pensées. La foi était ardente alors, mais inquiète et curieuse. Les solutions données par le christianisme des difficultés que les philosophes n'avaient pu résoudre, en rassurant les âmes, ne les avaient pas tout à fait contentées. Une fois éveillée sur ces problèmes délicats, la curiosité devient insatiable. Les questions se succèdent de plus en plus subtiles et obscures ; à chaque pas qu'on fait, le champ des incertitudes s'agrandit. Les évêques, les docteurs, consultés avec angoisse, trouvent sans doute qu'il y a beaucoup d'obstination querelleuse et de scrupules superstitieux dans ces demandes qu'on

leur adresse ; ils finissent pourtant par répondre, et ce sont les réponses à ces questions de théologie ténébreuse qui remplissent une grande partie des lettres de saint Jérôme et de saint Augustin.

Ceux qui les interrogeaient sur ces problèmes difficiles appartenaient à toutes les classes de la société : partout alors et dans tous les rangs régnait la même ardeur de croire, la même passion de savoir ; ce sont tantôt des hommes du monde ; des professeurs, des politiques engagés dans les plus grandes affaires, tantôt des soldats, des gens obscurs et même des barbares. Saint Jérôme fut un jour consulté par deux Gètes sur quelques difficultés des livres saints. *Qui pouvait croire*, s'écria-t-il dans sa surprise, *qu'on viendrait de ce pays sauvage chercher la vérité dans les livres des Hébreux !* Ainsi ces mains qui se sont endurcies à manier l'épée, ces doigts qui ne semblaient propres qu'à tendre l'arc et à lancer les flèches, s'habituent à tenir la plume ; ces cœurs guerriers s'amollissent et se laissent pénétrer par la douceur du Christ !¹ Ce qui est plus curieux encore, c'est le nombre des femmes qui se trouvent parmi les correspondants des grands théologiens de cette époque. On s'est souvent demandé de nos jours ce qu'elles avaient gagné au triomphe du christianisme, et cette question a reçu des réponses très différentes. Il est sûr qu'on peut aisément soutenir à ce sujet des opinions contraires et les appuyer de textes qui semblent d'abord irréfutables. En théorie, l'Église traite assez mal les femmes ; elle se défie de leur légèreté, elle accuse leur faiblesse. C'est une tradition, depuis saint Paul, parmi les docteurs rigoureux, de ne pas leur épargner les rudesses. Dans la pratique, on tient grand compte d'elles, on les ménage, on fait des efforts pour les gagner, on s'en occupe autant que des hommes, et, pour tout ce qui tient à la science du salut, on leur reconnaît des droits égaux. Elles n'hésitent pas à interroger les plus grands docteurs de l'Église, qui n'en sont ni choqués ni surpris et se gardent bien de ne pas leur répondre. Personne peut-être ne les avait plus malmenées que le fougueux saint Jérôme : *Que veulent ces misérables femmes (miseræ mulierculæ) ; disait-il, chargées de péchés, qui se laissent tourner à tous les vents des opinions, qui apprennent toujours et n'arrivent jamais à savoir la vérité*.² Mais ce n'est là qu'une boutade de cet esprit capricieux et violent ; en réalité il se méfie si peu de leur intelligence, qu'il trouve naturel qu'elles abordent les problèmes les plus obscurs. Il veut qu'elles soient élevées comme les hommes, il leur recommande de lire les oeuvres de Cyprien, les lettres d'Athanase et les livres d'Hilaire de Poitiers ; il approuve même qu'on leur enseigne l'hébreu pour mieux saisir les difficultés des livres saints. Et, quand une de *ces misérables femmes* le consulte sur quelque doute qui l'inquiète, il met tant d'empressement à lui répondre qu'on lui reproche quelquefois sa complaisance, et qu'on le blâme d'aimer mieux discuter ces graves questions avec *le sexe faible* qu'avec les hommes.

C'est ce qui ressort aussi de la correspondance de saint Paulin. Elle montre que personne n'était surpris de voir les femmes prendre part à ces discussions théologiques qui semblaient devoir leur être étrangères. Les lettres qu'il envoie aux plus grands évêques, aux plus illustres docteurs, pour leur communiquer ses opinions ou ses doutes, sont toujours écrites au nom de Thérasia comme au sien. Qu'il les adresse à saint Augustin ou à saint Jérôme, aussi bien qu'à son vieil ami Sulpice Sévère, on y lit toujours cette suscription touchante : *Paulinus et Therasia Teccatores* ; et, quand ils lui répondent, ils ont grand soin de dire que la

¹ Epist., 106 (éd. Vallars).

² Epist., 133.

lettre est pour tous les deux. Suivant l'usage de ce temps, quand Paulin était entré dans les ordres sacrés, il ne s'était pas séparé de sa femme ; mais ils n'avaient plus conservé ensemble que des rapports fraternels : c'est ce qu'il expliquait en disant *qu'ils étaient toujours unis, mais d'une autre façon, qu'ils restaient les mêmes et qu'ils étaient changés*. Jusqu'à sa mort, Thérasia garda sa place à côté de celui qui avait été son mari, et il semblait que saint Paulin, pour empêcher qu'on n'oublîât la compagne de sa retraite, prît plaisir à rappeler son nom dans toutes ses lettres. Saint Jérôme a exprimé avec beaucoup de bonheur le rôle nouveau de la femme dans cette situation délicate. Il disait à un Espagnol qui avait imité l'exemple de saint Paulin : *Vous avez avec vous celle qui était autrefois votre compagne dans la chair, et qui ne l'est plus que dans l'esprit ; c'était votre épouse, vous en avez fait votre soeur ; c'était une femme, elle est devenue un homme ; c'était votre sujette, elle est maintenant votre égale*¹. Voilà bien la manière dont saint Paulin parle toujours de sa femme dans ses lettres ; elle est tout à fait son égale. Il ne l'a pas seulement associée à ses oeuvres pieuses, elle participe à toutes ses pensées, et, quand il écrit pour poser aux autres quelque question ou pour résoudre celles qu'on lui a posées, le nom de Thérasia accompagne toujours le sien.

La correspondance de saint Paulin ne ressemble pas tout à fait à celle des Augustin et des Jérôme ; il ne pouvait pas se permettre, comme eux, d'interpréter les livres sacrés ou d'expliquer les mystères du dogme. L'élève d'Ausone était resté surtout un lettré élégant et un orateur agréable. *Si à cette éloquence et à cette sagesse, lui disait saint Jérôme, vous pouviez joindre l'étude et l'intelligence des Écritures, vous seriez le premier de nous*². Mais il les connaissait médiocrement, et sa nature ne le portait pas à en pénétrer les profondeurs. Il a du reste le sentiment de ce qui lui manque. *Je ne suis encore*, dit-il à saint Augustin, *qu'un petit enfant qui ne sait pas marcher seul*³ ; et il lui demande son aide pour se soutenir. La théologie lui réussit moins qu'aux autres docteurs de cette époque, et d'ordinaire il s'en tient éloigné ; il s'occupe plus volontiers de la morale. Ses lettres, pleines de foi et d'onction, quelquefois spirituelles, avec un tour malin qui rappelle l'homme du monde, eurent de son temps un succès qui l'étonna. Tillemont trouve *qu'elles divertissent beaucoup plus qu'elles n'instruisent*. Elles divertiraient davantage, si elles étaient un peu moins verbeuses. Ce défaut n'a pas tout à fait échappé à l'auteur, qui le signale sans pouvoir l'éviter. Il paraît un jour très surpris qu'on les trouve trop courtes : *Quant à moi*, répond-il, *elles me semblent beaucoup trop longues*. Une autre fois, sentant qu'il n'en finit pas, il se reprend lui-même avec une aimable bonhomie. *Mon frère*, dit-il, *je m'aperçois que je bavarde, nimis garrio, frater : sentio*⁴.

J'aime bien mieux ses vers, et lui-même assurément prenait plus de plaisir à les composer qu'à écrire ses grandes lettres sérieuses. La poésie fut toujours son faible secret. Il en avait pris le goût à l'école d'Ausone en lisant les œuvres des anciens et celles de son maître. Il continua d'écrire en vers après sa conversion, mais il lui fallut beaucoup changer de méthode. Il crut devoir renoncer à la mythologie et ne plus chanter que des sujets chrétiens. Cependant il ne pensa pas qu'il fût nécessaire de cesser d'admirer le passé et de se priver entièrement des ressources de l'art antique. Il a exprimé toute sa pensée à ce propos dans

¹ *Épist.*, 71.

² *Épist.*, 40 et 50.

³ *Épist.*, 4.

⁴ *Épist.*, 49.

une lettre importante, mêlée de prose et de vers, qu'il adresse à Jovius, l'un de ses amis. Ce Jovius, qui était un bel esprit et un homme riche, avait eu la chance de recouvrer, dans des circonstances extraordinaires et inattendues, une grande somme d'argent qui lui avait été volée. Comme il était de ces lettrés de l'école d'Ausone, chrétiens de naissance, païens d'imagination et de souvenir, il avait attribué son bonheur à la Fortune et l'en avait remerciée. Paulin lui écrit pour le reprendre de ce propos contraire à ses croyances ; il lui démontre un peu longuement, selon son habitude, que tout ce qui arrive est l'œuvre de Dieu et non du hasard. Il lui reproche ensuite de trop bien connaître les anciens sages et d'ignorer les saintes lettres, *de trouver le temps d'être philosophe, et de ne l'avoir pas d'être chrétien*. Il s'anime peu à peu en attaquant la sagesse antique, et, contre son habitude et sa nature, il devient dur, presque violent. *Laisse là*, lui dit-il, *ces malheureux qui se vautrent sans cesse dans leur ignorance, qui se perdent dans les mille détours de leur savant bavardage, qui sont les esclaves de leurs imaginations insensées, qui cherchent toujours la vérité et ne la trouvent jamais*. Le voilà certes fort en colère ; pour être conséquent avec lui-même, il devrait proclamer, après ces outrages, qu'il faut rompre tout à fait avec l'ancienne philosophie ; mais il ne va pas aussi loin, et sa conclusion est beaucoup plus modérée. *Il ne s'agit pas*, lui dit-il, *de renoncer à la philosophie, il suffit de l'assaisonner de foi et de religion, philosophiam non deponas licet, dum eam fide condias et religione*. Et un peu plus loin : *Tu peux prendre chez les sages d'autrefois la richesse et la beauté du langage, comme on garde quelques dépouilles d'un ennemi qu'on a vaincu, afin que, délivré de leurs erreurs et revêtu de leur éloquence, tu puisses, prêter à la sagesse véritable cet éclat du discours par lequel séduisait la fausse sagesse*. Nous avons vu ces principes exposés déjà par saint Augustin et saint Jérôme. Saint Paulin pense, lui aussi, que le christianisme ne fait pas un devoir de répudier l'art antique, il veut que l'on conserve des grands écrivains tout ce qui ne blesse pas les croyances nouvelles, qu'on se contente de changer le fond et qu'on garde la forme. Ces principes, non seulement il les proclame, mais aussitôt il les applique. Abandonnant la prose, qui n'est plus capable d'exprimer l'ardeur dont son âme est pleine, il donne ses derniers conseils à son ami dans les vers les plus énergiques peut-être qu'il ait écrits, et où les souvenirs de Virgile se mêlent à chaque pas aux idées chrétiennes. *Allons*, lui dit-il, *prépare ta lyre, excite ton âme inspirée, forme de plus vastes desseins. Laisse là les sujets ordinaires de tes chants : une plus grande entreprise te réclame. Cesse de chanter le jugement de Pâris ou la guerre des géants. Ces jeux d'enfants convenaient à ta jeunesse ; maintenant que le progrès des années a mûri ton esprit, méprise ces muses légères*. Et il termine en lui disant : *Ô toi, dont, l'âme généreuse brûle d'un feu divin, élève ton esprit jusqu'aux demeures célestes et pose ta tête contre le sein du Seigneur. Bientôt le Christ laissera approcher tes lèvres ardentes de ses mamelles pleines d'un lait sacré ; alors je t'appellerai véritablement un poète divin, et je puiserai à tes chants comme à une source d'eau qui rafraîchit*.

*In æthereos animo conscende recessus
Et gremio Domini caput insere ; mox inhianti
Proflua latte sacro largus dabit ubera Christus.
Tune te divinum vere memorabo poetam,
Et quasi dulcis aquæ potum tua carmina ducam*¹.

¹ Épist., 16, et Carmen, 22.

Dans ces beaux vers, d'une inspiration si sincère, d'un sentiment si religieux, Paulin donne le précepte et l'exemple. Le cœur y parle, et il emploie, pour s'exprimer, les formes de l'art antique : la poésie chrétienne est trouvée.

Il faut bien avouer que saint Paulin n'a pas été toujours aussi heureux. Entraîné par son zèle, il a quelquefois entrepris de traiter des sujets qui dépassaient ses forces. Quand il met en vers les terribles histoires de la Bible, il a grand'peine à les reproduire avec toute leur énergie. Dans son poème sur saint Jean, il a mal saisi et faiblement rendu la rude figure du Précurseur. Il égaie ce sujet austère par quelques traits de bel esprit où l'on reconnaît l'ancien rhéteur ; il n'ose pas dire qu'au désert saint Jean se nourrissait de sauterelles, et les rem. place a par des fruits et des herbes nés sur les rochers sauvages u. Il a essayé aussi de traduire quelques psaumes ; je ne parlerais pas de cette traduction, où la poésie de l'original est presque partout supprimée, si Paulin n'y avait introduit des changements où son caractère se manifeste d'une manière curieuse. Les psaumes, comme on sait, contiennent souvent des menaces effroyables contre les ennemis de Dieu ; malgré sa foi robuste, Paulin a quelque peine à n'être pas blessé de cette dureté ; il l'efface ou l'adoucit. Au lieu de menacer sans pitié le coupable de la mort et de la damnation éternelle, il éprouve le besoin de le rassurer et lui annonce *que, s'il n'a été vaincu que par la chair et qu'il soit resté fidèle par l'esprit, quoiqu'il n'ait pas respecté toutes les prescriptions de la loi et qu'il se soit souillé, de quelques fautes, pourvu qu'il ait conservé sa foi de chrétien, il ne sera pas exclu du territoire de la cité céleste.* Dans le célèbre cantique que, chantent les filles de Sion *sur les bords des fleuves de Babylone*, admirable poésie qu'ont répétée les malheureux et les proscrits de tous les temps, quand il arrive au cri de colère de la fin : *Fille de Babylone, heureux qui te rendra les maux que tu nous as fait souffrir ; heureux celui qui saisira tes petits enfants et leur écrasera la tête contre les pierres !* Le doux poète ne peut se résoudre à traduire ce passage cruel ; son cœur en est révolté ; il s'en tire, comme font souvent les théologiens dans l'embarras, par l'allégorie. Les enfants de Babylone, nous dit-il, sont les péchés ; il faut les saisir quand ils sont encore jeunes, c'est-à-dire quand ils n'ont pas eu le temps de prendre racine dans le cœur, et les écraser contre la pierre qui est Jésus-Christ. Voilà une exécution qui ne coûtera de larmes à personne.

Saint Paulin réussit mieux dans les pièces d'un caractère plus tempéré, où il chante les incidents de la vie privée. Il a été l'un des premiers, parmi les chrétiens, à cultiver cette poésie intime qui est devenue si importante chez les modernes. On trouve, dans le recueil de ses œuvres, deux petits poèmes qui, sans être irréprochables, contiennent de très bonnes parties et qui peuvent donner lieu à des comparaisons intéressantes. L'un d'eux est un épithalame. Que de souvenirs païens ce mot ne rappelle-t-il pas ! Quand on songe à ces fêtes bruyantes et licencieuses qui accompagnaient les noces à Rome, aux plaisanteries obscènes de la jeunesse, à la hardiesse brutale des vers fescennins, on se dit qu'il fallait une certaine audace pour entreprendre de purifier l'épithalame et de le rendre chrétien. Ce qui ajoute à la difficulté, c'est que la noce que va chanter saint Paulin n'est point une noce ordinaire ; nous sommes vraiment ici dans le sanctuaire. C'est un clerc, fils de l'évêque de Capoue, qui épouse la fille d'un autre évêque. Paulin et Thérasia assistent à la fête, avec toute une assemblée de moines et de prêtres. On devine que l'épithalame prononcé en cette pieuse compagnie ne ressemblera pas à ceux qu'à la même époque le poète Claudien composait pour les princes et les grands seigneurs. En voici le début, qui est très gracieux : *Deux âmes qui se conviennent s'associent*

*dans un chaste amour, purs tous deux, tous deux enfants du Christ. Christ, attelle à ton char ces deux colombes qui se ressemblent et place ton joug léger sur ces deux têtes dociles*¹. Aussitôt après, il marque la différence des fêtes nouvelles avec les anciennes : *Loin de cet hymen, dit-il, les vains amusements du vulgaire ; éloignez-vous d'ici, Junon, Vénus, Cupidon, noms de débauche et de perdition !... que la foule ne se précipite pas en désordre sur les places richement décorées ; qu'on se garde de répandre sur le chemin des branches d'arbres, de couvrir de feuillage le seuil de la porte ; que personne n'embaume l'air de parfums étrangers !* Ces divertissements ne conviennent pas à une noce chrétienne. Il les remplace par un sermon qui nous semble quelquefois plus édifiant qu'agréable. On y retrouve pourtant l'homme du monde dans quelques descriptions piquantes de la toilette des femmes, quand il conseille à la jeune épouse de ne pas se parer de robes brodées d'or et de pourpre, d'éviter de se mettre du fard aux joues et un cercle noir autour des yeux, de ne pas altérer la couleur naturelle de sa chevelure, condamnant ainsi en elle-même l'œuvre du créateur. *On ne vous verra pas, lui dit-il, traîner par tes chemins vos vêtements parfumés, afin d'être suivie à l'odorat partout où vous passerez, ou relever vos cheveux habilement réunis, pour édifier comme une tour sur votre tête.*

Dans l'autre poème, qui était moins difficile et qui est aussi beaucoup mieux fait, saint Paulin essaie de consoler des parents qui viennent de perdre leur fils. Dès le début, le sentiment chrétien s'exprime avec une sincérité et une élévation qui nous touchent : *Que dois-je faire ?* se demande la poète ; *ma pitié hésite et se trouble. Faut-il le féliciter ou le plaindre ? Son sort est digne à la fois de tristesse et d'envie. L'amour que j'avais pour lui me tire des larmes des yeux, et le même amour me pousse à me réjouir. Je le pleure d'avoir été si vite arraché à l'affection des siens mais quand je songe à la vie qui ne finit pas, aux récompenses que Dieu prépare pour les innocents, je le félicite d'avoir si peu vécu et de jouir sitôt du bonheur céleste.... Dieu ne l'a pas fait attendre. Du haut du ciel, le Christ a rappelé à lui cette âme qu'il aimait, et il l'a subitement enlevée à la terre pour qu'elle fut plus digne de vivre dans l'assemblée des bienheureux.* Comme il arrive toujours à saint Paulin, le milieu du poème languit ; une fois entre dans les exhortations morales et les souvenirs des livres saints, il ne sait plus s'arrêter ; mais la fin redevient très touchante. A propos de cet enfant qui vient de mourir, il se rappelle celui qu'il a lui-même perdu, il songe à *ce fils si désiré et que Dieu enleva si vite à des parents qui ne méritaient pas d'avoir une postérité pieuse.* Il imagine que les deux enfants se retrouveront dans le ciel et se reconnaîtront sans s'être jamais vus. *Vivez ensemble,* leur dit-il, *vous qui êtes frères, vivez amis dans l'éternité ! Couple heureux, habitez tous deux les lieux fortunés. Enfants, égaux par votre innocence et puissants par votre piété, que vos chastes supplications effacent les péchés de vos pères !* Il me semble qu'on peut dire, après avoir lu ces vers touchants, que saint Paulin est véritablement le créateur de l'épigramme chrétienne.

— V —

Saint Paulin à Nole. — Ce qui l'y avait attiré. — Les anniversaires de saint Félix. — Caractère de ces fêtes. — De quelle manière saint Paulin les a chantées. — Affluence des pèlerins. — Récits populaires. — L'invasion.

¹ Carmen, 25 :

*Concordes animal canto sociantur amore,
Virgo puer Christi, virgo puella Dei.
Christe Deus, faciles duc ad tua frena columbas,
Et moderare levi subdita colla iugo.*

De tous les ouvrages de saint Paulin, il ne nous reste à étudier que les poèmes où il célèbre la fête de saint Félix. Tous les ans, quand revient cette fête, le peuple des villes et des campagnes voisines arrive au tombeau du saint, les mains pleines de présents ; Paulin apporte des vers. Les anniversaires se succèdent sans lasser jamais sa piété ou épuiser sa verve. Aussi les poèmes qu'il a composés à cette occasion, et qui portent le nom de *Natalia* ou *Natalicia*, forment-ils une partie considérable de son œuvre. On en a conservé treize pièces entières qui contiennent près de cinq mille vers : c'est beaucoup pour un sujet qui ne change pas ; mais Paulin a su le varier en mêlant au récit de la vie et des miracles de saint Félix la peinture du bonheur qu'il éprouve à vivre auprès de lui. Malgré quelques longueurs et des redites inévitables, la lecture de ces poèmes est pleine d'intérêt ; on y trouve des détails curieux sur l'histoire du temps et un tableau animé de la dévotion populaire.

Quel était donc le puissant attrait qui amena saint Paulin des rives de la Garonne au tombeau de saint Félix ? Au premier abord on a quelque peine à le deviner. Saint Félix était un simple prêtre de Nole qui, pendant les persécutions, avait bravé les ennemis de l'Église. Son histoire était restée assez incertaine, et il semble que les martyrologes officiels ne s'en occupaient guère, puisqu'il est impossible de savoir à quelle époque il a vécu ; mais le peuple, on ne sait pourquoi, en avait conservé un vif souvenir. Dans toute l'Italie méridionale, on le regardait comme un des saints dont le secours est le plus efficace ; les pauvres gens surtout l'invoquaient avec confiance, et la tradition avait successivement accumulé sur lui toute sorte de miracles avec une libéralité qui effarouche un peu Tillemont. C'était donc dans toute la force du terme un saint populaire, et l'on ne comprend pas facilement qu'un lettré, un homme du monde, comme Paulin, au lieu de choisir quelque grand évêque ou quelque docteur célèbre, se soit senti de préférence attiré vers ce prêtre obscur.

Ce qui, je crois, explique tout, c'est qu'on l'avait conduit, pendant qu'il était encore enfant, dans la petite basilique où le saint reposait. Il avait vu l'affluence des visiteurs le jour de sa fête, les miracles qui s'opéraient par son intercession puissante, et les élans de piété naïve auxquels s'abandonnait l'assistance. Il a raconté, longtemps après, l'impression qu'il en avait reçue. *De tout mon cœur*, dit-il au saint, *je me livrai à toi, et à ta lumière j'appris à aimer le Christ*, ce qui paraît indiquer que ce spectacle avait été sa première émotion religieuse. Aussi, lorsque après quelque temps donné à la vie mondaine et aux affaires politiques, la dévotion se ranima en lui, il lui sembla que c'était le souvenir de ses jeunes années qui se réveillait, et il attribua naturellement à saint Félix les sentiments nouveaux qu'il éprouvait. Dès lors il n'a plus qu'un désir : il veut aller se fixer au lieu même où saint Félix a vécu et mourir près du tombeau qui contient ses restes. Il lui demande humblement la permission *de garder l'entrée de son temple, d'en balayer le seuil tous les matins, de veiller la nuit pour en écarter les malfaiteurs, et de passer le reste de ses jours dans ces pieux devoirs*. Voilà le rêve de ce sénateur et de ce consulaire ! Il partit enfin de l'Espagne, accompagné de quelques serviteurs, avec Thérasia, et quand il fut arrivé à Nole, près de cette basilique qu'il ne voulait plus abandonner, sa joie éclata en remerciements à saint Félix : *Sois bon et favorable à tous ceux qui te prient !¹ Après avoir bravé les flots de la mer et les flots du monde, je viens chercher près de toi un port*

¹ *Sig bontus o feliceque tuis !* Ce souvenir de Virgile contient de plus un jeu de mots sur le nom de saint Félix. Paulin y est revenu plus d'une fois, par exemple dans ce vers, où il félicite Nole d'avoir un tel protecteur :

O felix Felice tuo tibi præsule Nola !

C'est ainsi que le bel esprit se montre jusqu'au milieu des ardeurs de la dévotion.

tranquille. Ici j'ai remisé ma barque et je l'ai attachée à ton rivage : puisse l'ancre de ma vie y être à jamais fixée !

Ce souhait fut accompli : saint Paulin ne devait plus quitter Nole. Il y séjourna trente-cinq ans, ne s'éloignant jamais qu'une fois par année, pour aller à Rome prier au tombeau de saint Pierre et de saint Paul, le jour de leur fête. Tout le reste du temps, il le passait dans une maison modeste qu'il s'était construite auprès de son saint protecteur. C'était une sorte de monastère où il vivait avec quelques amis dans la prière et la pénitence. On n'y faisait pas de vœux, et l'on n'y obéissait pas à une règle précise et rigoureuse : la vie monastique n'avait pas été encore régulièrement constituée dans l'Occident comme elle le fut plus tard ; mais on y pratiquait déjà volontairement les austérités qui furent ensuite ordonnées dans les cloîtres. On y jeûnait une grande partie de l'année, et souvent le premier repas était retardé jusqu'aux heures du soir. On s'abstenait de viande et de vin, on s'habillait et l'on vivait comme les plus pauvres. Au milieu de cette vie pénible qu'il s'était reposée, Paulin se trouvait heureux. La joie la plus vive et la plus sincère éclate dans tous ses vers ; il y est épris de la pauvreté, comme tant d'autres le sont de la richesse : *Pauvreté chérie, plus précieuse que tous les biens de l'univers, pauvreté du Christ, tu donnes les trésors au ciel à ceux que tu dépouilles des biens de la terre !* Jamais on ne surprend chez lui le moindre regret de la grande situation qu'il a quittée ; s'il y songe quelquefois, c'est pour exalter le bonheur qu'il goûte dans sa retraite. *Aucun des biens que je possédais quand on m'appelait sénateur pouvait-il se comparer à ceux dont je jouis depuis qu'on m'appelle un mendiant ?*

Le grand jour de la petite communauté, ce jour qui rend tout le monde joyeux, et Paulin plus que personne, est la fête de saint Félix. Cette fête se célèbre le 14 janvier : ce n'est pas un moment très favorable aux divertissements populaires, et même dans ce climat heureux de l'Italie méridionale il peut se faire que la saison soit alors assez rigoureuse. Qu'importe à saint Paulin ? Quand arrive le 14 janvier, il est toujours décidé à trouver qu'il fait le plus beau temps du monde. Si par une chance heureuse le soleil brille, il lui semble que c'est le printemps qui commence au milieu des frimas, et il est prêt à chanter avec l'épouse du cantique : *La pluie a cessé, l'hiver s'est enfui, la voix de la tourterelle se fait entendre au sommet des arbres, la vigne en fleur embaume l'air de ses parfums, et le lis du ciel fleurit sur la terre.* S'il neige, il est tenté de voir dans ces flocons qui tombent une sorte d'hommage que le ciel rend à son saint favori : *Regardez comme cette éclatante blancheur partout répandue témoigne de la joie du monde. Une pluie qui ne mouille pas descend des nuages ; toute la nature est revêtue d'un voile blanc, la neige couvre les toits, la terre, les arbres et les collines, comme pour faire honneur au saint vieillard que nous célébrons.* Quant à lui, lorsque arrive ce jour qui tarde tant et passe vite, il est toujours prêt. *Le printemps, dit-il, rend la voix aux oiseaux ; moi, mon printemps, c'est la fête de Félix. Quand elle revient, l'hiver fleurit, la joie renaît. En vain l'âpre froidure durcit le sol, blanchit les campagnes, l'allégresse de ce beau jour nous ramène le printemps et ses douceurs. Les cœurs se dilatent, la tristesse, hiver de l'âme, se dissipe. Elle reconnaît l'approche de la chaude saison, la douce hirondelle, le bel oiseau aux plumes noires, au corset blanc, et aussi la tourterelle, soeur de la colombe, et le chardonneret qui gazouille dans les buissons. Tous ces doux chanteurs qui erraient en silence autour des haies dépouillées, tous, ils retrouvent au printemps leurs chansons aussi variées que leur plumage. De même j'attends pour chanter que l'année ramène ce pieux anniversaire. C'est le printemps alors qui renaît pour moi ; alors le moment est venu de laisser*

échapper de mon âme mes vœux et mes prières, et de me fleurir de chants nouveaux, floribus et vernare novis. Lorsqu'il écrivait ces jolis vers, il y avait déjà sept ans qu'il était à Nole et qu'il assistait aux fêtes de saint Félix, mais il y prenait le même plaisir, et son enthousiasme n'avait pas vieilli d'un jour.

L'enthousiasme populaire ne se lassait pas non plus. Tous les ans l'assistance était plus nombreuse. On venait non seulement de la Campanie, de l'Apulie, des Calabres, de Naples et de Capoue, mais du Latium et de Rome. *Rome, toute fière qu'elle est de Pierre et de Paul, se réjouit de voir le nombre de ses habitants diminuer quand revient ce jour heureux. De la porte Capène se précipitent des milliers de personnes que la distance n'arrête pas. La Voie Appienne disparaît sous la foule qui se presse.* Nole a grand-peine à contenir cette multitude de gens qui lui vient de tous les pays. Elle les loge comme elle peut. *Ce sont plusieurs villes qui se serrent dans une seule.* Un jour parmi ces visiteurs lointains on en vit un qui venait encore de plus loin que les autres et dont l'arrivée causa autant d'admiration que de surprise. C'était Nicéas, l'évêque des Daces, qui parcourait l'Italie, et que la renommée de saint Félix avait amené à son tombeau. Paulin se lia tendrement avec cet ami de passage, et, quand il s'en retourna chez lui, il lui adressa une belle ode en vers saphiques où il se plaisait à se figurer le retour de Nicéas dans son pays, et se représentait les jeunes garçons et les jeunes filles qui venaient, à sa rentrée, au-devant de leur évêque. *Qui me donnera, disait-il, les ailes de la colombe, pour que je puisse assister à ces chœurs qui, inspirés par toi, frappent les airs en chantant le Christ ?*

Les spectacles que donnait aux pèlerins la fête de saint Félix justifiaient leur affluence. La vieille basilique de Nole se décorait ce jour-là de tous ses atours. *La voûte dorée resplendissait de voiles blancs, l'autel rayonnait de lumières, l'air était embaumé de parfums, l'éclat des lampes rendait la nuit plus brillante que le jour, et la clarté du jour semblait augmentée par les flambeaux qu'on allumait pour la fête.* Il était rare aussi que le saint ne fit pas quelque miracle. La guérison des possédés était un des plus ordinaires ; il les guérissait toute l'année, mais principalement le jour de sa fête. Ces malheureux, qu'on voyait quelquefois errer par les chemins, *mangeant les poules crues et les bêtes mortes, et disputant aux chiens leur repas hideux,* étaient amenés de tous les côtés à Nole. A l'approche de la basilique, ils se livraient à des contorsions horribles. *Leurs dents grincent, dit saint Paulin, leurs cheveux se hérissent, leurs lèvres sont blanches d'écume, leur corps tremble, leur tête s'agite d'un mouvement vertigineux. Tantôt ils se prennent eux-mêmes par la chevelure et s'élèvent en l'air, tantôt ils se pendent par les pieds.* L'exorciste les entraîne devant le tombeau de saint Félix ; alors commencent entre le prêtre qui commande et le démon qui résiste les entretiens les plus étranges, jusqu'au moment où il est forcé de quitter le corps dont il s'est emparé. Quels cris de triomphe dans la foule quand on l'entend avouer sa défaite ! et avec quelle allégresse on se précipite sur les pas du malheureux qui s'en retourne guéri !

Mais le spectacle le plus extraordinaire et le plus curieux est encore celui qu'offre cette foule accourue de tous les pays pour célébrer la fête de saint Félix. Elle se compose surtout de paysans, c'est-à-dire des derniers qui soient venus au christianisme, de ceux qui s'étaient séparés avec le plus de regret et après tous les autres de la vieille mythologie. Aussi n'étaient-ils encore chrétiens qu'à moitié. Ils gardaient avec obstination beaucoup de pratiques de leur ancien culte, qu'une bonne habitude leur avait rendues chères. Ils arrivaient à Nole en famille, avec leurs femmes, leurs enfants et quelquefois leurs bestiaux. Ils continuaient à croire qu'il n'y avait pas de meilleur moyen de se rendre la divinité favorable que

de lui faire des sacrifices sanglants, et ils s'empressaient d'offrir à saint Félix le mouton ou le boeuf qu'ils immolaient autrefois à Jupiter ou à Mars. Comme ils venaient de loin, ils arrivaient le soir et passaient la nuit sans dormir pour se préparer à la fête du lendemain. C'était un souvenir de ces *pervigilia* ou veillées sacrées qui précédaient les grandes cérémonies païennes ; ces veillées, ils ne les consacraient pas à la prière et au jeûne, comme il eût été convenable de le faire, ils les passaient en joyeux festins, ce qui était encore une tradition ancienne que l'Église avait supportée sans rien dire pendant deux siècles ; elle venait d'y renoncer avec éclat. Saint Ambroise et saint Augustin s'étaient élevés contre cette habitude de célébrer la fête des martyrs par des repas qui souvent dégénéraient en orgies, et leur exemple avait entraîné la plupart des évêques. Saint Paulin se montrait plus accommodant. Il lui répugnait d'être rude à ces simples de coeur et de contrister ces braves gens qui ne savaient pas mal faire. Quand ils arrivaient exténués de fatigue, transis de froid, mourant de faim, il les laissait se reposer et se réjouir soirs les portiques où il leur donnait l'hospitalité. Tandis qu'il jeûnait et priait dans sa cellule avec ses compagnons, il ne se scandalisait pas trop d'entendre leurs chants joyeux et le bruit de leurs verres. Seulement il nous raconte qu'il imagina de faire peindre sur les murs des portiques des histoires tirées de l'Ancien et du Nouveau Testament, et se félicite beaucoup d'avoir eu cette idée. Il comptait que les paysans, qui n'étaient pas accoutumés à voir d'aussi beaux tableaux¹, les regarderaient avec admiration l'un après l'autre et qu'une partie de la nuit se passerait à les contempler. *Pendant qu'ils regardent*, disait-il, *ils ne boivent pas ; c'est autant de pris sur le festin, jam paucae superant epulantibus horae.*

La même bonhomie se retrouve dans quelques-uns des miracles qu'il nous raconte. Saint Félix ! n'était si populaire que parce qu'il se montrait fort complaisant pour les pauvres gens. Il écoutait volontiers leurs réclamations, il exauçait leurs prières, et même, quand leurs bêtes étaient malades, il se chargeait de les guérir. Aussi est-il souvent question, dans ces récits, des bœufs, des moutons, et surtout des porcs, qui faisaient toute la fortune des paysans de la Campanie. Le bon Paulin s'égaie à ce propos sans scrupule. Dans une des dernières pièces qu'il ait composées pour saint Félix, il avoue qu'il a quelque peine à trouver un sujet nouveau. *Je n'avais rien*, dit-il, *pour le petit repas que je sers tous les ans à mon protecteur. Le jour s'approchait pourtant, et je ne savais que lui donner ; mais il y a pourvu lui-même : il m'a envoyé deux porcs ; c'est-à-dire deux histoires où il est fort question de cet animal. Voici la première. Un paysan d'Abella avait fait vœu d'offrir un porc à saint Félix ; après l'avoir engraisé avec soin, il l'amena pour l'immoler le jour de la fête. C'était, comme on l'a vu, une pratique païenne, mais Paulin ne s'en scandalisait pas. Il acceptait la bête qu'on donnait au saint et en faisait distribuer la chair aux pauvres. Cette fois*, dit-il, *l'animal était si gros que sa vue fit naître un appétit extraordinaire chez tous les indigents de la contrée, qui espéraient bien le manger.* Cette espérance fut trompée. Le paysan était un de ces avarés qui donnent le moins possible et qui rusent même avec les saints. Quand la bête fut immolée, il fit mettre à part tout ce qui valait la peine d'être emporté, et ne laissa pour les pauvres que les boyaux et l'intérieur. Il s'en allait tout heureux de s'en être tiré à si peu de frais, quand tout d'un coup, en plein jour, sur une route unie, sans savoir pourquoi, il tombe de cheval. Lorsqu'il veut se relever, il lui semble que ses pieds sont liés à la terre et qu'il ne peut les en détacher. Pendant qu'il fait

¹ Saint Paulin dit positivement que ce n'était pas l'habitude de peindre dans les églises des reproductions d'êtres animés, *raro more* ; mais cet usage se répandit à cette époque et devint bientôt générale.

des efforts inutiles pour se remettre en route, le cheval s'en retourne de lui-même d'où il vient et rapporte au saint tout ce que le paysan avait voulu garder pour lui. La viande est aussitôt distribuée aux pauvres, et leurs prières obtiennent la guérison du malheureux, qui s'empresse d'en venir remercier saint Félix. Paulin, selon son usage, lui prête un long discours, dans lequel il se félicite d'avoir été si promptement remis sans opération ni remède, et d'échapper ainsi d'un seul coup non seulement à la souffrance, mais à la médecine, *plus cruelle encore que la maladie*.

Cette histoire finie, Paulin entame allègrement la suivante, car il a promis d'en raconter deux. *Maintenant*, dit-il, *au second service. C'est le même plat que je vais offrir au saint, mais apprêté d'une autre manière*. Je demande au lecteur la permission de ne pas reproduire ce récit, quoiqu'il ne soit pas sans agrément, mais il ressemble trop au premier. J'aime mieux en rapporter un autre qui présente plus d'intérêt et qui montre que la dévotion, dans ces contrées, n'a pas changé de caractère. Il s'agit encore d'un paysan pauvre, qui n'a pour toute fortune que deux boeufs. Il s'en sert lui-même, il les loue aux autres pour labourer les champs ou traîner les chariots. C'est leur travail qui le fait vivre ; aussi a-t-il grand soin d'eux. Il les nourrit mieux que lui ; *il les aime plus que ses enfants*, et pour qu'il ne leur arrive pas de malheur, il les a recommandés à saint Félix. Malgré cette protection puissante, une nuit qu'il dort profondément, des voleurs s'introduisent dans l'étable et enlèvent les boeufs. Dès qu'il s'en aperçoit, le malheureux, fou de désespoir, se rend à l'église de saint Félix, et il interpelle familièrement le saint. Il lui reproche de n'avoir pas fait bonne garde : devait-il le laisser dormir d'un somme aussi profond ? ne pouvait-il pas de quelque manière effrayer les voleurs ? il a manqué d'une façon coupable à tous ses engagements. *Le saint*, dit-il, *est mon débiteur. Ne pouvant trouver ceux qui ont volé mes boeufs, je m'adresse à celui qui devait les garder. Grand saint, tu t'es fait leur complice, tu n'as pas tenu ta parole ; je ne te lâche plus*. Comme il se croit lésé, il pense avoir le droit d'être exigeant. Il veut ses bœufs, et pas d'autres ; il demande qu'on les mène chez lui et qu'on ne lui donne pas la peine d'aller les chercher ailleurs. Il n'ignore pas sans doute que le saint a la mauvaise habitude d'être trop tendre, qu'il souhaite que les criminels se repentent de leurs fautes et ne désire pas qu'ils en soient rigoureusement punis. Il serait capable, dans sa bonté, de laisser les bœufs perdus pour ne pas perdre les voleurs ; mais tout peut s'arranger : *Entendons-nous ensemble, et que chacun de nous prenne sa part ; sauve les voleurs, si tu le veux, mais fais-moi rendre mes bœufs*. Le saint voulut bien accepter l'accord : *Il pardonna à la rudesse du personnage en faveur de sa foi, et rit avec le Seigneur des injures qu'on venait de lui dire*. Pendant la nuit, les deux bœufs volés rentrèrent tout seuls à l'étable.

Ce paysan que saint Paulin fait agir et parler d'une manière si vivante était resté païen sans le savoir, et il traitait saint Félix comme il aurait traité Silvain ou Mercure. Il avait conservé cette vieille opinion que la prière est une sorte de contrat qui oblige aussi bien la divinité que l'homme, et qu'on a le droit de se fâcher contre un dieu qui ne reconnaît pas par quelque faveur les offrandes qu'il a reçues. C'est ce que pense encore aujourd'hui le Napolitain, et l'on sait que, si le saint dans lequel il a mis sa confiance ne le protège pas comme il le souhaite, il lui parle sans ménagement, et se croit autorisé à l'accabler de menaces et d'injures. N'est-il pas étrange de voir les mêmes usages et les mêmes croyances se conserver sans interruption dans les mêmes pays ? Ainsi se continue l'humanité, plus fidèle qu'on ne croit, surtout dans les classes populaires, aux anciennes habitudes et aux premières opinions, et gardant obstinément sous les

dehors qui se modifient, ce fond qui ne change pas. C'est une étude curieuse que de constater cette incroyable persistance à travers les révolutions et les âges, et à montrer ce qui reste toujours de l'homme ancien dans le nouveau.

Les derniers poèmes de saint Paulin présentent pour nous un intérêt triste et touchant. On y suit le contre-coup des graves événements qui amenèrent la chute de l'empire. Jusque-là rien n'avait troublé la sérénité du pieux poète. On ne saisissait pas dans ses vers la moindre allusion aux affaires politiques : saint Félix les remplissait tout entiers. On dirait à les lire qu'en quittant le monde Paulin s'était promis de se désintéresser de toutes les préoccupations mondaines, de ne songer jamais ni à la paix ni à la guerre, ni aux victoires ni aux défaites des légions, ni aux intrigues de cour, ni aux ministres qui se remplacent, ni aux empereurs qui se succèdent. Mais il lui devint difficile de persister dans son indifférence quand le danger se rapprocha et que ces bruits de guerre qu'il ne voulait pas écouter se firent entendre à côté de lui.

En 400, il venait d'embellir de magnifiques constructions le tombeau de saint Félix. Autour de la vieille basilique habilement rajeunie s'élevaient des églises nouvelles, des portiques richement décorés avec des logements pour les pèlerins et des asiles pour les pauvres. Il jouissait avec fierté de son œuvre, quand arrivèrent de tous côtés des nouvelles sinistres : Alaric avec une armée de Goths était en marche vers l'Italie. Cette fois la fête de saint Félix trouve Paulin soucieux et ne parvient pas tout à fait à dissiper ses alarmes. *Le voilà revenu, dit-il, le jour illustré par le nom de Félix. Ce serait le moment d'éclater en chants joyeux, si les malheurs publics permettaient de se livrer entièrement à la joie. N'importe ; au milieu même des batailles, que ce jour soit pour nous un jour de paix et d'allégresse, et, quoique l'horrible guerre frémissse au loin, que rien ne trouble la tranquille liberté de nos âmes !* Mais il n'est pas aisé d'être tranquille quand on sait qu'un grand danger nous menace. En vain Paulin essaie-t-il d'oublier qu'Alaric s'avance et que l'empire est en péril ; tout le ramène à cette pensée. Chacun des récits qu'il fait et des souvenirs qu'il rappelle se termine, par une prière : *Que Dieu sauve Rome, et que ce flot de barbares vienne se briser contre l'appui du Christ :*

Effera barbaries Christo frangente dometur !

Six ans plus tard, en 406, le danger est plus grand encore. Radagaise, un païen, presque un sauvage, traînant après lui toute une cohue de barbares, s'est avancé jusqu'à Florence. L'alarme a été si vive à Rome que beaucoup de grands personnages se sont enfuis. Quelques-uns, les plus illustres peut-être, Mélanie, Pinianus, descendant de Publicola, Turcius Apronianus, sont venus chercher un asile à Nole, et ils attendent les événements auprès du tombeau de saint Félix. Tout à coup on apprend que Stilicon a traversé l'Apennin par une manœuvre hardie, et qu'il détruit l'armée de Radagaise. On comprend l'ivresse de joie qui saisit à cette nouvelle des gens qui se croyaient perdus. Aussi le poème de saint Paulin s'ouvre-t-il cette année par un véritable chant de triomphe. Fidèle à son habitude, il rapporte tout à saint Félix : c'est lui qui a imploré le Seigneur et qui, avec l'aide de Pierre et de Paul, a obtenu qu'il prolongeât les jours de l'empire romain. *Et maintenant, ajoute-t-il, que nos craintes ont disparu, comme on aime, après l'orage, à regarder les nuages qui s'en vont, comparons aux terreurs passées la sécurité présente. Qu'ils étaient sombres les jours de cette triste année, ou plutôt de cette nuit qui vient de s'écouler, alors que, déchaîné par la colère céleste, l'ennemi ravageait les cités de l'Italie ! Mais le Christ s'est laissé fléchir ; il a étalé les merveilles de sa puissance, et les barbares ont été*

qui suit les caprices d'une conversation ordinaire. Il supplée à l'originalité qui lui manque par le sens de la vie, par la finesse, par la simplicité, par la raison. Ce sont là, comme le fait remarquer M. Ebert, des qualités françaises, et elles ressortiront davantage si nous le comparons à son contemporain, l'Espagnol Prudence.

CHAPITRE III – LE POÈTE PRUDENCE

— I —

Vie de Prudence. - Son œuvre lyrique. - Naissance de la poésie lyrique chrétienne. - Saint Ambroise. - Le Cathemerinon de Prudence. - Caractère de ses hymnes.

Nous ne savons de la vie de Prudence que ce qu'il a bien voulu nous en dire¹. En tête de ses poésies il a placé un prologue mélancolique, où il se représente vieux et triste, songeant à la fin qui s'approche, et se demandant ce qu'il a fait d'utile dans les cinquante-sept années que Dieu lui a donné de vivre. De ce rapide examen de conscience et de quelques renseignements épars dans ses ouvrages voici ce que nous apprenons.

Il était né en 348, pendant le règne de Constance, le fils et l'héritier de Constantin, dans une ville du nord de l'Espagne, à Saragosse ; à Calahorra, ou à Tarragone. Comme il ne parle nulle part de sa conversion, on pense qu'il appartenait à une famille chrétienne. Ses parents devaient être riches, puisqu'il reçut l'éducation qu'on donnait aux fils de bonne maison. *Mon enfance*, dit-il, *a pleuré sous la férule de mes maîtres*, ce qui n'est pas une métaphore, car on sait que les grammairiens de cette époque avaient coutume de frapper vigoureusement leurs élèves, et Ausone donc dépeint l'école retentissant des coups de fouet. Prudence nous raconte ensuite que, quand son éducation fut achevée, il revêtit la toge et prit l'habitude *de débiter beaucoup de mensonges*. Il veut dire qu'il devint avocat ; ce fut l'époque de sa plus grande dissipation. Il entra plus tard dans les fonctions publiques, et les parcourut avec succès. Les termes dont il se sert pour désigner les dignités dont il fut honoré sont un peu vagues ; ils laissent pourtant entendre qu'il gouverna quelque province, probablement en Espagne, et qu'il remplit ensuite une charge de cour. C'était pour ce provincial une assez brillante carrière. On comprend que, dans cette haute situation, les plaisirs et les affaires ne lui aient guère laissé le temps de songer à ses devoirs de chrétien. Faut-il croire, comme il s'en accuse humblement, *qu'il se soit vauté dans les ordures et la boue du péché ?* La métaphore est un peu violente ; mais nous savons qu'il est de règle que, dans ces sortes de confessions publiques, les pénitents exagèrent leurs fautes, et qu'il ne faut pas prendre leurs invectives à la lettre. Peut-être veut-il dire simplement qu'il a trop cédé aux charmes de la vie mondaine. Quoi qu'il en soit, l'âge ranima chez lui la dévotion qui n'était qu'assoupie. Il est probable aussi qu'une disgrâce qu'il n'avait pas méritée, et qui le mit en péril, acheva de le dégoûter du monde. Il en sentait déjà le néant ; il en vit les dangers et prit la résolution de le fuir. De tout ce qu'il avait aimé, il ne garda que son goût pour la poésie ; il crut pouvoir l'emporter avec lui dans sa retraite et le consacrer au Seigneur. *Si je ne puis honorer Dieu par mes actions*, disait-il, *je veux au moins le célébrer dans mes chants*. Voilà quelle est l'origine du volume qu'il offre au public.

Ces vers n'étaient pas sans doute les premiers que Prudence eût écrits : rien n'y trahit un débutant. On y trouve, au contraire, une abondance et une facilité qui supposent un long exercice. Il est probable qu'au sortir de l'école il s'était amusé, comme Dracontius et tant d'autres, à ces matières mythologiques qui étaient

¹ Plusieurs ouvrages ont été publiés, dans ces dernières années, sur le poète Prudence. Je renvoie surtout à celui de M. Albert Puech, maître de conférences à la Faculté des Lettres de Paris, qui est intitulé : *Prudence, Étude sur la poésie latine chrétienne au IV^e siècle*. Les livres de MM. Brockhaus (*Aur. Prud. Clemens in seinen Bedeutung für die Kirche seiner Zeit*) et Røeler (*Der katholische Dichter Prudentius*) s'occupent surtout de la théologie de Prudence, dont il n'est pas question ici.

alors à la mode, et peut-être est-ce à une de ces fautes dont il s'accuse avec tant d'amertume. Dans tous les cas, les vers profanes n'ont pas été conservés ; nous n'avons plus que les vers dévots.

L'œuvre de Prudence, à la prendre dans son ensemble, se divise en deux parties fort distinctes, qui diffèrent à la fois par les sujets qu'il traite et les mètres dont il s'est servi : l'une contient ses poésies lyriques, l'autre ses poèmes didactiques, qui sont tous écrits en vers hexamètres. De ces deux catégories d'ouvrages, en général on semble préférer la seconde. Il est sûr qu'elle est plus conforme aux traditions laissées par les grands classiques ; elle les suit de plus près, elle rappelle davantage Lucrèce et Virgile, elle dépayse moins l'esprit accoutumé à l'étude de l'art ancien. J'avoue que c'est précisément la raison qui me fait mieux aimer l'autre : Prudence y est original par nécessité ; comme il avait moins de modèles à suivre, il a plus tiré de lui-même.

La poésie lyrique, on le sait, avait médiocrement réussi à Rome. Horace y excelle sans doute, mais il n'a pas eu de successeurs : les autres, nous dit Quintilien, ne méritent pas d'être lus¹. Les raisons, comme on pense, n'ont pas manqué aux critiques pour rendre compte de cette stérilité. Le plus souvent on en accuse le caractère même du peuple romain : ces gens graves, cérémonieux, compassés, si pleins de respect pour le *decorum* (le mot et la chose leur appartiennent), devaient médiocrement goûter une poésie violente, capricieuse, et dont le désordre est la loi. On ajoute que la langue dont ils se servent, étant de sa nature ample et majestueuse, s'accommodait mieux à la dignité de l'éloquence qu'aux mouvements déréglés de l'ode. Ces explications sont ingénieuses et paraissent fort vraisemblables, ce qui ne m'empêche pas de croire que, malgré ces conditions défavorables, il pouvait très bien se produire un grand poète, qui, sur ce terrain ingrat, aurait renouvelé les merveilles de Pindare et d'Alcée. Le génie se plaît souvent à déconcerter les théories savantes de la critique. Que de fois n'avait-on pas proclamé que la France aussi, avec la légèreté de son humeur ; son bon sens caustique, l'haleine un peu courte de ses poètes, les scrupules étroits de ses grammairiens, n'était pas faite pour les grandes inspirations de la poésie lyrique ! C'est pourtant cette poésie qui fait la gloire de notre littérature contemporaine, et je ne crois pas que, depuis les beaux temps de la Grèce, elle ait produit nulle part et en si peu d'années autant de chefs-d'œuvre. A Rome, elle n'a pas fait une aussi brillante fortune ; cependant, après une éclipse de trois siècles, elle parut se ranimer vers l'époque chrétienne. A ce moment, les circonstances semblaient meilleures pour elle. Une religion nouvelle enflammait les âmes et lui fournissait, au lieu de ces auditeurs sceptiques que les grands éclats de passion risquaient d'effaroucher, un public croyant et enthousiaste. Les altérations mêmes que subissait alors le langage pouvaient la servir. Il était en train de rompre ses cadres anciens. La pureté et la régularité se perdant tous les jours, les auteurs devenaient plus libres de créer les tours et les expressions dont ils avaient besoin. Chacun pouvait se faire sa langue et la plier à rendre ses sentiments et ses émotions les plus intimes, ce qui est une condition du succès dans un genre où la personnalité domine².

La poésie lyrique chrétienne commence pour nous, en Occident, avec saint Ambroise, et c'est un hasard qui lui a donné naissance. L'évêque de Milan était un homme d'action : il n'avait ni le loisir ni le goût de composer de belles odes

¹ Quintilien, X, I : *Lyricorum Horatius fere solus legi dignus*.

² Horace félicite Pindare de pouvoir créer des mots nouveaux (*Odes*, IV, 2, 10). On voit bien qu'il regrette de n'avoir pas la même permission.

dans son cabinet pour le plaisir des délicats ; mais les circonstances le firent poète. L'impératrice Justine, qui favorisait les ariens, leur avait attribué une église possédée jusque-là par les catholiques. Saint Ambroise s'y opposait avec énergie. Le jour où les soldats devaient venir s'en emparer, les fidèles remplirent l'église, décidés à l'occuper le jour et la nuit, et à n'en sortir que quand elle ne serait plus menacée. Pour les empêcher de perdre patience pendant ces longues heures d'attente et d'anxiété, l'évêque eut l'idée de composer des hymnes et de les leur faire chanter. C'était un usage déjà ancien dans les églises d'Orient, que saint Hilaire de Poitiers avait essayé, sans beaucoup de succès, à ce qu'il semble, d'introduire en Gaule. Cette fois l'innovation réussit pleinement et se répandit dans le monde romain tout entier.

Nous possédons quelques hymnes authentiques de saint Ambroise¹ ; elles sont très curieuses à étudier de près. Toutes se composent du même nombre de vers, écrits dans le même rythme et disposés de la même façon. L'auteur s'est condamné sans doute à cette simplicité et à cette monotonie pour qu'il fût plus facile de les comprendre et de les retenir. Mais cette concession est la seule qu'il ait faite au peuple pour lequel il travaillait. Il est remarquable que, dans des hymnes destinées à la multitude ignorante, ce lettré, ce grand seigneur, n'ait admis aucune incorrection de langue ou de mètre. La quantité, qu'on ne se faisait alors aucun scrupule de violer, y est respectée. Ces petits vers de quatre pieds sont construits d'après les règles du genre : la césure s'y trouve à sa place ; l'iambe revient régulièrement aux pieds pairs, comme le veut Horace dans son *Art poétique* ; l'œuvre, par sa forme au moins, est classique. Naturellement le fond ne peut pas avoir le même caractère ; il se compose uniformément de pensées morales, de souvenirs des livres saints, interprétés à la manière du temps, et d'affirmations dogmatiques. Voici quelques passages de l'hymne du matin, qui donnera une idée du reste :

L'oiseau vigilant annonce le jour ; c'est lui qui veille dans la nuit profonde. Il est la lumière du voyageur au milieu des ténèbres et sépare la nuit d'avec la nuit. Il réveille l'étoile du matin, qui chasse l'obscurité du ciel. A sa voix, les troupes errantes abandonnent les chemins où elles tendent leurs pîges ; le matelot rassemble ses forcés, les flots de la mer se calment. En l'entendant chanter, Pierre reconnaît sa faute. Levons-nous donc avec courage : le chant du coq ranime nos sens assoupis, il excite notre paresse, il reproche aux coupables leur infidélité. Au chant du coq ; l'espoir renaît ; les malades se remettent à croire à leur guérison, le glaive tombe des mains des brigands, la foi revient à ceux qui l'ont perdue. Jésus, jette les yeux sur nous ; nous sommes près de périr, mais un regard de toi nous rendra l'innocence, et nos fautes seront lavées dans nos larmes.

Ce qui me frappe surtout dans cette hymne de saint Ambroise, comme dans les autres, c'est de voir à quel point l'inspiration y est sobre et courte. Que nous sommes loin de l'ode grecque, avec sa fougue, ses violences, ses amoncellements d'images, sa marche capricieuse et l'ampleur de ses développements ! Ces qualités, qui sont si frappantes chez Pindare et les tragiques grecs, l'hymne chrétienne, celle au moins qui a fleuri en Orient dans les premiers siècles, ne les avait pas tout à fait répudiées. La plus ancienne de toutes, qui se trouve à la fin du *Pédagogue* de Clément d'Alexandrie, débute

¹ Le nombre des hymnes attribuées à saint Ambroise est assez considérable, mais il n'y en a guère que quelques-unes dont l'authenticité soit certaine : ce sont surtout celles dont saint Augustin a fait mention. (Voyez Ebert, *Histoire de la littérature latine chrétienne*, p. 595.)

comme une ode antique. Le poète, s'adressant au Christ, protecteur de la jeunesse et de l'innocence, l'appelle coup sur coup *le frein des poulains indociles, l'aile des oiseaux qui ne savent pas leur route, le pilote des jeunes enfants, le pasteur des troupeaux royaux* ; et les figures les plus différentes continuent ainsi à s'entasser l'une après l'autre, avec une verve, une abondance, un mouvement, auxquels il est difficile de résiner. C'est le débordement d'une âme trop pleine, qui ne peut pas contenir ses émotions et les laisse échapper à l'aventure. Si l'on veut avoir un contraste parfait avec cette richesse un peu désordonnée, il suffit d'opposer à l'œuvre de Clément d'Alexandrie ce début de l'hymne du soir de saint Ambroise, plein d'une grâce simple et discrète, et où les contours sont si finement arrêtés :

*Deus, creator omnium,
Polique rector, vestiens
Diem decoro lumine,
Noctem soporis gratia.*

Il me semble que la diversité du génie poétique des deux peuples se montre dans ce simple rapprochement.

Les hymnes de saint Ambroise obtinrent, dès le premier jour, un très grand succès. Saint Augustin, dans le récit qu'il nous fait de son baptême, nous dit, la profonde impression qu'il ressentit en les entendant : *Que de larmes je versai, Seigneur, au son de tes hymnes et de tes cantiques, et que je fus pénétré jusqu'au fond du cœur par les chants harmonieux dont retentissait ton église !*¹ Il y prit même tant de plaisir qu'il finit par en éprouver quelques scrupules et s'accusa plus tard, comme d'une faute, d'y être trop sensible. Dans la suite, cette admiration s'est maintenue ; et ce n'est pas, comme on pense bien, le mérite seul de ces hymnes qui peut en expliquer le succès : aujourd'hui nous sommes tentés de les trouver un peu sèches et maigres. Mais il ne convient pas de leur appliquer les règles habituelles de la critique. Elles sont entrées dans la liturgie et font partie des cérémonies de l'Église depuis quinze siècles. L'importance qu'elles ont prise dans la vie religieuse de tant de générations ne permet pas de les traiter comme de simples œuvres d'art. Une analyse minutieuse et froide ne pourrait pas rendre compte des effets qu'elles ont produits et qu'elles produisent encore sur ceux qui les regardent comme l'expression de leur foi.

Ce sont évidemment les hymnes de saint Ambroise qui ont donné à Prudence l'idée d'écrire les siennes ; mais le caractère en est tout différent. Nous sommes ici en présence de l'œuvre d'un littérateur véritable, qui écrit pour l'édification et le plaisir du public, et nous avons le droit de la juger d'après les règles de la critique ordinaire.

Prudence nous a laissé deux recueils de poésies lyriques, à chacun desquels il a donné un nom grec. Dans celui qu'il appelle *Cathemerinon* (chants pour toute la journée), l'imitation de saint Ambroise est visible. Nous avons de l'évêque de Milan une hymne pour le matin, une pour le soir, une autre pour la troisième heure du jour. Le cadre était trouvé ; il ne restait qu'à l'élargir. Prudence s'est contenté de multiplier les hymnes de ce genre ; il en a fait pour le chant du coq et le lever du jour, pour les repas et pour le jeûne, pour le moment où l'on allume les lampes et, celui où l'on se met au lit ; il en a fait une enfin qui peut se répéter à toutes

¹ *Confessions*, IX, 6.

les heures de la journée (*Hymnus omnis horæ*¹). Et non seulement il doit à son prédécesseur l'idée première de ses chants, mais, dans l'exécution et le détail, il lui a fait beaucoup d'emprunts. J'ai cité tout à l'heure l'hymne du matin de saint Ambroise ; voici le passage correspondant de celle de Prudence, d'après la traduction élégante qu'en a donnée Racine :

*L'oiseau vigilant nous réveille,
Et ses chants redoublés semblent chasser la nuit ;
Jésus se fait entendre à l'âme qui sommeille
Et l'appelle à la vie, où son jour nous conduit.*

Quittez, dit-il, la couche oisive

*Où vous ensevelit une molle langueur.
Sobres, chastes et purs, l'œil et l'âme attentive,
Veillez : je suis tout proche et frappe à votre cœur.*

On voit combien les deux morceaux se ressemblent. Dans l'hymne qui suit, les mêmes idées se retrouvent : ici encore, c'est l'inspiration directe de saint Ambroise que Prudence a reçue et qu'il a transmise à Racine, dont je demande la permission de citer encore une fois les beaux vers :

L'aurore brillante et vermeille

*Prépare le chemin au soleil qui la suit
Tout rit aux premiers traits du jour qui se réveille ;
Retirez-vous, démons, qui volez dans la nuit.*

*Fuyez, songes, troupe menteuse,
Dangereux ennemis par la nuit enfantés,
Et que fuie avec vous la mémoire honteuse
Des objets qu'à nos sens vous avez présentés*

Chantons l'auteur de la lumière

*Jusqu'au jour où son ordre a marqué notre fin,
Et qu'en le bénissant notre aurore dernière
Se perde en un midi, sans soir et sans matin !*

Il y a pourtant, chez les deux poètes, dans les hymnes mêmes qui se ressemblent le plus, quelque chose qui diffère toujours, c'est l'étendue ; tandis que de petites pièces de trente-doux vers suffisent à l'inspiration de saint Ambroise, la plus courte, dans le recueil de Prudence, en a plus de cent. Tout prend chez lui plus de développement et d'ampleur : où l'un se contentait d'un trait, l'autre insiste et fait un tableau. C'est ce qui est visible surtout dans la façon dont ils rappellent l'un et l'autre les souvenirs de l'Écriture : ce qui n'est qu'une allusion chez saint Ambroise devient, chez Prudence, un long récit. Dans l'hymne pour l'heure où l'on allume les lampes (*Hymnus ad incensum lucernæ*), il commence par décrire en vers charmants *ces feux mobiles dont, le soir, brillent nos demeures, cette lumière rivale de celle du jour, devant laquelle la nuit*

¹ Il a, dans les dernières hymnes de son recueil, encore plus élargi son cadre. Après en avoir écrit pour les diverses heures du jour, il en compose pour quelques-unes des principales fêtes de l'année. C'est dans celle qui est consacrée à l'Épiphanie que se trouve la célèbre strophe : *Salvete flores martyrum*, etc., qui est peut-être ce qu'il y a de plus connu dans l'œuvre entière de Prudence.

*s'enfuit avec son noir manteau déchiré*¹. A ce spectacle qui le charme, les souvenirs de l'Ancien Testament lui reviennent : il songe au buisson ardent dans lequel Dieu parlait à Moïse, la colonne enflammée qui guidait la nuit le peuple d'Israël, quand il partit de l'Égypte. Ce dernier événement est si grand, si mémorable, qu'une fois qu'il s'est présenté à l'esprit du poète, il n'en sort plus. Il faut qu'il nous raconte par le détail tout le passage de la mer Rouge et conduise les Israélites jusqu'au seuil de la terre sainte ; et même, quand ils y sont parvenus, tout n'est pas encore fini : cette arrivée triomphante du peuple de Dieu dans la Palestine lui semble une allégorie de l'entrée des âmes pieuses au séjour céleste, ce qui naturellement nous amène une très poétique description du paradis. Tout cela est décrit en vers fort agréables, mais il faut avouer que nous voilà bien loin du point de départ et que nous avons tout à fait oublié *l'heure où l'on allume les lampes*.

Cette marche désordonnée, cette facilité à passer d'un sujet à l'autre sous le plus léger prétexte, cette invasion de récits étrangers qui arrêtent à chaque instant le cours régulier des idées, nous font songer presque malgré nous aux Odes de Pindare. Si le talent des deux poètes n'est pas égal, leurs procédés se ressemblent. Quelque différence que nous mettions entre, eux dans notre admiration, nous ne pouvons nous empêcher de trouver, chez le plus grand, comme chez l'autre, des longueurs qui nous impatientent. Mais il est probable que les contemporains ne pensaient pas comme nous. Ces souvenirs des légendes mythologiques et de l'histoire sacrée, qui nous paraissent quelquefois médiocrement amenés et développés avec trop de complaisance, étaient alors si vivants dans l'imagination de tout le monde qu'ils paraissaient toujours venir à propos et qu'on ne se lassait pas de les entendre. Comme le public faisait le rapprochement avant le poète, ce que nous trouvons un hors-d'œuvre lui semblait parfaitement à sa place. Par malheur, nous ne sommes plus dans les mêmes dispositions aujourd'hui. Ces récits nous étant devenus moins familiers, il nous faut un effort d'esprit pour voir le rapport qu'ils ont avec le sujet traité par le poète. Aussi arrive-t-il, pour les hymnes de Prudence, comme pour les Odes de Pindare, que nous avons quelque peine à suivre le développement des idées, et que les détails nous paraissent supérieurs à l'ensemble. Chez tous les deux, ils gagnent à être isolés et étudiés à part. Dans les hymnes mêmes de Prudence qui nous plaisent le moins, il est rare qu'il ne se trouve pas de très beaux passages. Le stylé y est en général plus pur que celui des autres écrivains de ce temps² ; et même quand il a des idées nouvelles à exprimer, il y arrive souvent en employant les tours et les mots de l'ancienne langue³.

Ce n'est pas que Prudence ne soit qu'un de ces faiseurs de centons qui se sont amusés à découper les vers de Virgile et à les appliquer à des idées pour lesquelles ils n'étaient pas faits. Quand les mots et les tours anciens lui paraissent insuffisants pour exprimer ses croyances, il n'hésite pas à en créer de

¹ *Cathermerinon*, V, 23.

² Ne croirait-on pas, par exemple, que c'est un poète de la bonne époque qui a écrit cette strophe, où il nous décrit les ténèbres de la nuit qui se dissipent et la terre qui se revêt de couleurs brillantes, aux premiers rayons du soleil :

*Caligo terræ scinditur
Percussa solis spiculo,
Rebusque jam color redit
Vultu nitentis sideris.* (*Catherm.*, II, 5.)

³ Tel est ce passage où il nous dépeint le Saint-Esprit entrant dans le cœur des fidèles et le consacrant comme un temple :

*Intrat pectora candidus pudica
Quæ templi vice consecrata rident.* (*Catherm.*, IV, 16.)

nouveaux. D'autres aussi ont été forcés de le faire, car c'était la condition de cette poésie naissante ; mais on voit bien que ce travail leur coûte beaucoup ; ils ont grand'peine à accommoder les figures violentes et rudes de la Bible avec la clarté sereine des images et des comparaisons d'Homère : dont toute la poésie ancienne a vécu. Chez Prudence, l'accord se fait plus aisément, et les choses semblent marcher d'elles-mêmes. A ce point de vue, ses deux odes sur le jeûne sont fort intéressantes à étudier. L'ancienne poésie lyrique ne lui fournissait guère de modèles pour célébrer l'abstinence ; Horace et les autres ont chanté plus volontiers les agréments des bons repas. Il a donc tout tiré de son fonds, et l'a fait souvent avec un grand bonheur d'expression. Son idée, c'est que le jeûne assure la victoire de l'esprit sur la matière, et il la développe avec une abondance et une vigueur surprenantes. Il emploie les figures les plus hardies pour nous montrer le corps épaissi, lime étouffée, l'intelligence alourdie par l'excès de la nourriture ; il dépeint au contraire, dans une belle strophe, *la folle moisson des vices broyée sous la meule du jeune, aussi vite que l'eau éteint la flamme et que la neige fond au soleil* ; il trouve enfin ces deux vers énergiques pour résumer le triomphe définitif de l'esprit

Et cum vorandi vicerit libidinem

*Lare triumphet imperator spiritus*¹.

Il y a là, sans doute, des images dont aucun poète ne s'était encore servi, mais les termes qui les expriment sont restés latins. Les idées nouvelles se couvrent à demi sous les formes anciennes, et le mélange se fait avec assez d'habileté pour n'avoir rien de trop choquant. La langue se modifie sans tout à fait se dénaturer : c'est un rejeton vigoureux et un peu sauvage qui sort du tronc antique, mais il tient encore au vieil arbre, et l'on sent qu'il se nourrit de sa sève.

— II —

Le Peristephanon de Prudence. - Comment il décrit les persécutions. - Le juge. - Le martyr. - Les supplices. - L'Espagne et le culte des martyrs. - Caractère de la poésie lyrique de Prudence.

Le second recueil des poésies lyriques de Prudence, qui s'appelle le livre des couronnes (*Peristephanon*), diffère beaucoup du premier. Les quatorze pièces qu'il renferme, et dont quelques-unes ont l'étendue de véritables poèmes, sont consacrées à raconter la passion des martyrs et à célébrer leur gloire. L'originalité du poète y est, à ce qu'il me semble, encore plus apparente que dans le recueil précédent ; ici nous ne lui connaissons pas de modèle, et il n'a guère eu de successeur ; son œuvre, avec les proportions et le caractère qu'il lui a donnés, est unique dans la littérature chrétienne. Il est naturel qu'on n'ait pas été tenté de l'imiter : le récit en vers d'un martyr, quand on prétend le faire en détail et d'une manière suivie, est plutôt du domaine de l'épopée que de l'ode, et c'est faire une violence singulière à la poésie lyrique que de l'employer à reproduire des interrogatoires, des plaidoyers, des relations interminables de supplices ou de miracles. Ce qui a donné au poète l'idée de tenter ce tour de force, ce qui lui a fourni les moyens de réussir, c'est l'importance qu'avait prise à ce moment le culte des saints ; elle était devenue si grande, si générale, que de bons esprits ne purent s'empêcher d'en concevoir quelques alarmes. Je ne parle pas de Vigilance, ce prédécesseur lointain de Luther, qui blâme d'une manière

¹ *Cathem.*, VII, 199.

absolue tous les honneurs qu'on leur rend : les opinions de Vigilance ont été condamnées par l'Église ; mais saint Augustin, qui n'est pas suspect d'hérésie, se plaint avec amertume de ces superstitieux qui se font des adorateurs de tableaux et de sépulcres¹. On voit, dans ses sermons, qu'il est fort occupé à prémunir les fidèles contre ces exagérations. Il prend beaucoup de peine pour préciser le genre d'hommages auquel ont droit les saints et les martyrs. *Nous ne les traitons pas comme des dieux*, répète-t-il sans cesse ; *nous ne voulons pas imiter les païens qui adorent les morts. Nous ne leur bâtissons pas des temples, nous ne leur dressons pas des autels, mais avec leurs ossements nous élevons un autel au Dieu unique*². Quand on lui apporta les reliques de saint Étienne, ce qui fit une grande fête pour l'église d'Hippone, il craignit que l'enthousiasme du peuple n'allât trop loin et fit graver quatre vers de sa composition au-dessus de la châsse qui les contenait, pour apprendre à tout le monde de quelle manière il fallait les honorer.

Prudence ne paraît pas éprouver les mêmes inquiétudes : je crois bien qu'il ne trouvait rien à reprendre dans tous les entraînements de la dévotion populaire. Il pensait sur les saints précisément comme la foule. Il dit partout *qu'ils sont tout-puissants auprès de Dieu, qu'ils versent les bienfaits sur la terre comme l'eau coule des fontaines, que tous ceux qui arrivent à leur tombe les yeux en larmes s'en retournent le cœur joyeux, que le Christ ne peut rien refuser à des gens qui lui ont rendu témoignage en mourant pour lui*. Aussi engage-t-il tous les fidèles à venir prier le martyr dont on célèbre la fête : tous, quel que soit le mal dont ils souffrent, y trouveront la guérison. Les possédés seront délivrés de l'esprit malin, la mère obtiendra la santé de son enfant, la femme le salut de son mari. Lui-même ne manque pas de se mettre dans le cortège, après les autres ; il vient, le dernier et le plus humble de tous, apporter au saint son hommage. *Écoute*, lui dit-il, *le poète rustique, qui reconnaît ses fautes et confesse les hontes de sa vie. Je suis indigne, je le sais, que le Christ entende ma voix, mais si tu veux bien la porter à son oreille, il pourra m'accorder mon pardon. Écoute avec faveur le pécheur Prudence qui te supplie. Il est l'esclave de son corps, aide-le à briser ses chaînes*³. Ces vers, dans leur humilité touchante, respirent une profonde émotion. On voit bien que Prudence y parle du fond du cœur et qu'il partage tous les sentiments de cette foule qu'il accompagne au tombeau du martyr. Voilà pourquoi les récits de Prudence n'ont pas le ton d'une narration ordinaire : c'est l'ardeur de sa foi qui leur donne l'accent lyrique dont ils sont animés.

Ne cherchons pas chez lui un tableau fidèle des persécutions : il ne les a pas racontées tout à fait comme elles se sont passées, mais comme se les figurait l'imagination populaire. On sait que peu de documents certains s'étaient conservés de ces luttes héroïques ; comme il arrive toujours, la légende profita de ce qu'avait perdu l'histoire : sur quelques souvenirs à demi effacés, toute une abondance de récits merveilleux avait germé ; mais l'imagination des peuples au milieu desquels ils naquirent étant pauvre et fatiguée, ils n'eurent pas la richesse et la variété des fables créées par les Hellènes, dans la jeunesse du monde occidental. Le cadre en est à peu près le même pour tous ; il n'y a que le détail qui varie. Ainsi ce n'est pas tout à fait la faute de Prudence si ses narrations se ressemblent : la tradition les lui livrait comme il nous les donne, et il ne s'est pas

¹ *De moribus eccl. cathol.*, 34, 78 : *nolite consecrari turban imperitorum qui vel in ipsa vexa religione superstitiosi sunt... novi multos esse sepulcrorum et, picturarum adoratores.*

² Voyez *Sermons*, 273, 280, 318, 335.

³ *Perist.*, II, 573.

permis d'y rien changer. Il faut donc nous attendre à voir, dans ses récits, les choses se passer toujours à peu près de la même manière. Le chrétien est saisi, puis amené devant le juge et interrogé. C'est une scène sur laquelle le poète insiste volontiers. En général, il ne fait pas mal parler le juge et lui prête des discours assez raisonnables. On dirait qu'en sa qualité d'ancien fonctionnaire il lui répugne de rendre, un magistrat ridicule, et respecte l'autorité jusque chez les ennemis de sa foi. La principale, raison que le juge donne au martyr, pour le convaincre, c'est qu'il faut obéir à César, et qu'un sujet loyal doit croire que la religion que professe l'empereur est la meilleure de toutes :

*Quod princeps colit ut colamus omnes*¹.

Ce sont bien les sentiments d'un vrai fonctionnaire. Dans la passion de saint Laurent, le préfet de Rome, devant lequel le diacre comparait, lui tient un langage fort curieux. Il lui demande de livrer les trésors de l'église, qu'on soupçonnait déjà d'être très riche, et justifie son exigence par des raisons dont on s'est beaucoup servi depuis cette époque. Cet or, lui dit-il, provient de manœuvres coupables. Les prêtres troublent l'esprit des gens riches ; on leur fait vendre leurs maisons et leurs terres, on leur persuade que c'est une œuvre méritoire de dépouiller leurs enfants, qui sont réduits à la misère, parce qu'ils ont eu le malheur d'avoir des parents trop pieux. Qu'a besoin l'Église de tant de richesses ? L'État en saura faire un meilleur usage : elles serviront à payer les soldats qui le défendent. N'est-ce pas, d'ailleurs, un principe du Christ qu'il faut tendre à chacun ce qui lui appartient ! La monnaie qui porte l'effigie de César doit revenir à César ; l'Église gardera pour elle ces trésors de doctrine et d'enseignement dont elle est si fière :

*Nummos libenter reddite ;
Estote verbis divites*².

C'est au tout de l'accusé de répondre ; d'ordinaire il le fait trop longuement. Le poète est victime de la sincérité même et de l'ardeur de ses croyances ; il abuse de l'occasion qui lui est offerte de les exposer. Du reste, il n'y a pas là tout à fait une invraisemblance, et les choses ont dû se passer à peu près comme il les imagine. Les chrétiens se plaignaient toujours qu'on les condamnât sans les connaître ; ils se disaient victimes des préjugés populaires, ils demandaient qu'on étudiat leur doctrine avant de la punir. Il est donc naturel que l'accusé ait profité du moment où l'on était forcé de l'écouter pour en faire une exposition rapide. Seulement il lui fallait se hâter. Le juge, qui lui permettait de se défendre, n'aurait pas souffert que, sous ce prétexte, il débitât un interminable sermon. Surtout il était impossible qu'il le laissât outrager à son aise l'ancienne religion, qu'il était chargé de protéger. Prudence le suppose très tolérant et disposé à entendre, sans se fâcher, toute sorte d'injures contre les dieux de l'Olympe. Saint Romain, dans le long discours qu'il lui prête, a l'idée assez ingénieuse de leur appliquer la législation romaine sur le vol, la débauche, l'adultère, et montre que, s'ils étaient traduits devant les tribunaux ordinaires, les magistrats, qui les adorent, seraient bien forcés de les condamner³.

La sentence prononcée, les supplices commencent. Le martyr les supporte toujours avec un courage admirable. C'est sa conviction qui fait sa force. *Allons*, dit sainte Eulalie au bourreau, *brûle et coupe ; déchire ces membres faits de*

¹ *Perist.*, VI, 42.

² *Perist.*, II, 107.

³ *Perist.*, X, 201.

*boue. Il est facile de détruire cet assemblage fragile. Quant à mon âme, tu peux redoubler tes tortures, tu ne l'atteindras pas*¹. Voilà de quelle façon parlent les martyrs chez Prudence ; quels que soient leur âge et leur sexe, il leur donne la même attitude d'intrépidité provocante. C'est peu de souffrir la mort, ils la bravent, ils la raillent, ils y marchent si résolument qu'ils semblent traîner le bourreau à leur suite ; quand ils montent sur le bûcher, ils ont l'air de menacer les flammes et les font trembler devant eux. Ils nous rappellent certains personnages des tragédies de Sénèque qui, comme les gladiateurs, mettent leur vanité à bien recevoir le dernier coup, L'énergie du petit chrétien, qui sait si bien mourir, dans la passion de saint Romain, ressemble à celle du jeune Astyanax quand il se jette du haut d'une tour de Troie avec des airs de stoïcien. Sénèque et Prudence sont tous les deux Espagnols, et l'on sait que l'Espagne a toujours eu du goût pour les héros de théâtre. Elle ne déteste pas non plus l'extraordinaire et l'horrible, et c'est peut-être ce qui amène chez Prudence tant de peintures raffinées de supplices. On trouve, dans presque toutes ses hymnes, des détails de plaies saignantes, de chairs grillées, de tenailles et de croix de fer s'enfonçant dans des corps délicats, que le poète étale devant nous avec une satisfaction visible. C'est véritablement un goût du pays. Il y avait déjà des descriptions semblables chez Sénèque et chez Lucain ; et, plus tard, les peintres espagnols ne nous les épargneront pas dans leurs tableaux.

Prudence est donc, par quelques-uns de ses défauts, un véritable Espagnol : il l'est aussi par ses qualités, et l'on ne doit pas être surpris que l'Espagne ait eu sur lui une telle influence : il l'aimait avec passion ; elle lui semblait une terre bénie à laquelle Dieu témoigne une faveur particulière :

*Hispanos Deus aspicit benignus*².

Il n'est jamais plus heureux que lorsqu'il peut célébrer des martyrs de son pays. L'Espagne est déjà ce qu'elle sera jusqu'à la fin, la dévote Espagne. Le culte des saints y a pris tout de suite une grande extension. Chaque ville a les siens, dont elle est fière, qu'elle comble d'hommages. Emerita, *la belle colonie romaine dont un fleuve lave les murs*, a donné naissance à sainte Eulalie : c'est là qu'est morte la noble enfant en confessant sa loi ; aussi lui a-t-on élevé une belle église, qu'on montre avec orgueil aux voisins, et que Prudence est fort heureux de décrire : *Le plafond brille de poutres dorées ; le pavé de marbre resplendit de couleurs variées, comme une prairie au printemps*³. Tarragone est pour lui l'heureuse Tarragone, *felix Tarraco !* Elle est encore tout illuminée des flammes du bûcher de son évêque Fructuosus⁴. Mais rien n'égale Cæsaraugusta (Saragosse) ; après Carthage et Rome, c'est elle qui compte le plus de martyrs. Elle en possède un si grand nombre que toute la ville en est sanctifiée, et que le Christ y règne en maître :

*Christus in totis habitat plateis,
Christus ubique est !*⁵

Quelque nombreux qu'ils soient, elle tient à tous et n'en veut perdre aucun. Les habitants de Sagonte prétendent s'emparer de saint Vincent, sous prétexte qu'il a souffert le martyre chez eux : *Il est à nous*, répondent ceux de Saragosse, *quoiqu'il soit allé mourir dans une ville inconnue. Il est à nous ; c'est chez nous*

¹ Perist., III, 90.

² Perist., VI, 4.

³ Perist., III, 198.

⁴ Perist., VI, 1.

⁵ Perist., IV, 71.

*qu'il a passé sa jeunesse et qu'il a fait l'apprentissage de ses vertus*¹. Ces saints, qu'on se dispute et dont on se montre si fier, il est naturel qu'on veuille les combler d'hommages. Quand vient l'anniversaire de leur mort, qu'on appelle leur jour de naissance (*natalis dies*), parce que ce jour-là ils sont nés à la vie éternelle, toute la ville est en joie, et l'on se met en frais pour leur faire honneur. C'est pour des solennités de ce genre que plusieurs des hymnes de Prudence ont dû être composées. Comme les odes de Pindare, qui doivent le jour à des circonstances semblables, elles lui étaient sans doute demandées par les particuliers ou par les villes, et il est probable que de quelque manière elles figuraient dans la cérémonie².

Elles ont donc cet intérêt pour nous de conserver quelque souvenir de ces fêtes et de nous faire deviner en quelle disposition d'esprit se trouvaient ceux qui les célébraient. On y voit, à ce qu'il me semble, comment à ce moment les saints prenaient la place de ces petites divinités domestiques et locales qu'on aimait tant, qu'on priait de si bon cœur, dans les religions antiques. Elles étaient tout à fait voisines de l'homme, mêlées étroitement à sa vie intime, et lui semblaient plus prêtes que les autres à l'écouter et à l'exaucer. Cette familiarité les lui rendait plus chères que ces grands dieux de l'Olympe, qu'on ne voyait que de loin, à travers la foudre et l'éclair. Je m'imagine que les pauvres gens, quoique devenus chrétiens sincères, devaient garder au fond de l'âme quelque souvenir et quelque regret de leurs petits dieux, protecteurs de la ville et du foyer, qui peuplaient si bien l'intervalle entre la terre et le ciel. Les saints se glissèrent dans la place vide, et ils recueillirent l'héritage de leur popularité. Ajoutons que les circonstances politiques leur furent très favorables. A mesure que le pouvoir central s'affaiblissait et que le lien qui avait si longtemps uni le monde devenait plus lâche, les diverses parties dont se composait l'empire commençaient à se séparer. Lentement, tristement, avec le regret de l'unité perdue et l'inquiétude d'un avenir obscur, la Gaule, l'Espagne, privées du secours des légions, forcées de se défendre et de se suffire, se remettaient en possession d'elles-mêmes. Le culte des saints locaux fut une des formes de ce réveil national ; ils jouèrent, dans cette crise, le rôle des anciennes divinités topiques qui étaient l'âme de la cité. Leurs fêtes, qui réunissaient les habitants d'un même pays, donnaient à tous un sentiment plus vif de leur confraternité. Dès qu'un danger les menaçait, nous voyons les villes se serrer autour de leur saint : on compte bien qu'ils préserveront leurs compatriotes des fléaux et de l'invasion ; surtout on ne doute pas qu'ils n'intercèdent pour eux au dernier jugement et ne leur obtiennent alors la bienveillance du Christ. Dans une de ses plus belles hymnes, Prudence représente ce jour terrible ; il nous montre le juge suprême *porté sur une nuée en flamme, et qui se prépare à peser les nations dans sa juste balance*, tandis que chaque cité se réveille de la mort et s'apprête à comparaître devant lui, apportant avec elle, pour le désarmer, les restes des martyrs auxquels elle a donné naissance. Je demande la permission de citer quelques vers de ce début magnifique, qui me semble avoir l'ampleur et la pureté des chefs-d'œuvre classiques :

*Quum Deus destram quatiens coruscam
Nube subnixus veniet rubente*

¹ *Perist.*, IV, 101.

² On pourrait conclure de quelques passages de ces hymnes, surtout de la fin de la sixième, que quelques-unes ont été lues dans l'église, pendant la cérémonie. Nous savons en effet qu'on y lisait les actes des martyrs pour l'édification des fidèles. Les hymnes de Prudence pouvaient en tenir lieu : ce sont des actes véritables, un peu plus développée que les autres.

*Gentibus justam positurus æquo
Pondere libram ;*

*Orbe de magno caput escitata
Obviant Christo properanter ibit
Civitas quæque pretiosa portans
Dona canistris.*

Puis vient le tableau de toutes les grandes villes de l'Espagne et de la Gaule qui se présentent tour à tour devant le Christ avec les reliques des saints qui les protègent. Elles ont eu soin, autant qu'elles l'ont pu, d'honorer leur tombe ; aussi, quand viendra le dernier jour, et que ces restes sacrés se ranimeront, il sera donné à leur patrie de les suivre et de s'envoler avec eux dans le ciel :

*Sterne te totam generosa sanctis
Civitas mecum tumulis ; deinde
Mox resurgentes animas et artus
Tota sequeris¹.*

Il me semble que dans ces vers enflammés je ne sens pas seulement l'inspiration d'un homme, mais celle d'un peuple. C'est là le principal mérite de la poésie lyrique : jamais elle n'est plus grande que quand elle traduit ainsi les sentiments populaires. Par malheur, ce mérite n'est pas de ceux qu'on aperçoit aisément à distance. Pour rétablir, par la pensée, cette communication entre le poète et son public, il faut un effort qui n'est pas toujours facile, et voilà comment il arrive que, chez ceux qui se sont faits les interprètes et la voix de leur temps, il y a tant de choses qui nous échappent. Qui peut se flatter aujourd'hui de comprendre entièrement Pindare et de lui rendre une pleine justice ? Dans Horace même, qui est plus près de nous et tout à fait à notre portée, nous aimons mieux les odes légères, qui ne demandent aucun travail pour être saisies, et où l'on entre, pour ainsi dire, de plain-pied, que celles qui chantent les triomphes de Rome et la gloire d'Auguste. Ce sont pourtant ces dernières que les Romains trouvaient les plus belles et qui, de leur temps, ont excité le plus d'enthousiasme ; mais il faut, pour qu'elles reprennent toute leur grandeur, qu'on se remette en présence des événements qu'elles célèbrent, et qu'on revoie par la pensée les ennemis du dehors vaincus, les hontes de la défaite effacées, la paix du monde rétablie. C'est ce qu'on ne fait pas sans quelque peine, car il faut bien avouer qu'après tant de siècles, quand les passions patriotiques dont elles étaient l'expression se sont éteintes, elles n'ont plus pour nous le même intérêt. Au contraire, cette aimable morale que suggèrent tour à tour au poète les belles journées d'été, lorsqu'il prend le frais à l'ombre du pin et du peuplier, ou les orages de l'automne qui secouent les flots de l'Adriatique, ou les neiges de l'hiver, qui couvrent les cimes du Soracte, tout le monde la retrouve dans son cœur ; c'est l'homme même, et les résolutions n'y changent rien. Il est donc naturel qu'on y prenne beaucoup plus de plaisir qu'au reste. Je crois bien que c'est un sentiment de cette nature qui pousse M. Puech à mettre bien au-dessus des hymnes de Prudence les élégies dans lesquelles saint Grégoire a pleuré ses malheurs². Je comprends que, lorsqu'on lit les auteurs d'un autre âge, on les juge par rapport à soi, et qu'on goûte surtout chez eux ce qu'on sent au fond de soi-même : or il est bien sûr que la mélancolie de saint Grégoire a quelquefois des airs assez modernes, et l'on a pu comparer certaines de ses élégies à des

¹ Perist., IV.

² Prudence, p. 132.

Méditations de Lamartine ; mais, quelque charme qu'on trouve dans la plainte un peu monotone de cette âme douce et mal équilibrée, que le hasard de la vie jeta dans des luttes qu'elle n'était pas de force à soutenir, je crois que, si l'on replace les chants de Prudence au milieu des fêtes pour lesquelles ils furent écrits, si on les entoure des émotions qu'ils ont excitées à leur apparition et dont l'écho s'est prolongé pendant tant de siècles, ils paraîtront plus grands et qu'on les admirera davantage.

— III —

Poésies dogmatiques de Prudence. - Comment il est poète. - Prudence et saint Prosper. - Prudence et Lucrèce.

Les poésies dogmatiques de Prudence sont toutes écrites en hexamètres, et elles nous montrent d'abord que l'auteur manie le vieux vers de Lucrèce et de Virgile avec autant d'aisance au moins que les mètres d'Horace. Ce recueil se compose de quatre poèmes d'une assez grande étendue. L'un d'eux, qui s'appelle le combat de l'âme (*Psychomachia*), représente les vices et les vertus se livrant bataille : la Foi lutte contre l'Idolâtrie, la Pudeur contre la Luxure, la Patience contre la Colère, l'Orgueil contre l'Humilité ; et, après que les vices sont défaits, l'armée des vertus, pour consacrer sa victoire, élève à Dieu un temple mystique. La *Psychomachia*, qui dut être très goûtée des contemporains du poète, l'a été encore plus des générations qui ont suivi, et, au moyen âge, elle a donné naissance à toute une littérature. Aujourd'hui ces personnifications nous paraissent froides, nous ne trouvons plus le même plaisir à ces allégories, et l'on nous permettra de laisser de côté cet ouvrage, malgré la fortune qu'il a faite.

Des trois poèmes qui restent, deux sont remplis par des discussions théologiques. Dans l'un, l'auteur étudie la nature de Dieu (*Apotheosis*) ; dans l'autre, il s'occupe de l'importante question de l'origine du mal (*Hamartigenia*). Il combat successivement les patropassiens et les sabelliens, qui confondent le Fils avec le Père, les juifs et les ébionites, qui nient la divinité du Christ, les marcionites et les manichéens, qui reconnaissent deux dieux, un bon et un mauvais. Ce sont là, il faut l'avouer, des sujets austères, et qui ne paraissent pas de nature à fournir beaucoup à la poésie, d'autant plus que Prudence ne fait pas comme tant d'autres poètes didactiques, pour qui la matière qu'ils traitent n'est qu'un prétexte à des digressions sans fin, et qui peuvent impunément la choisir ennuyeuse, puisqu'ils sont décidés à en sortir dès qu'elle les gêne ; lui, s'y enferme résolument. Jamais il ne se jette dans les alentours de son sujet pour y trouver quelque divertissement agréable ; et comme il est convaincu que ses lecteurs y prendront autant d'intérêt que lui, il ne songe pas à l'égayer. Il le traite en conscience et à fond, sans rien omettre de ce qu'il lui paraît utile de dire. Ses poèmes sont donc de véritables œuvres didactiques, en ce sens que l'auteur a le dessein d'y enseigner réellement quelque chose, et qu'il ne veut pas amuser le public, mais l'instruire. C'est aussi ce que fait Lucrèce, qui est pleinement convaincu de l'importance de son œuvre, qui ne travaille pas pour l'agrément de ses lecteurs, mais pour leur instruction, ou plutôt qui ne cherche à leur plaire que pour les gagner à sa doctrine.

Quand on vient de lire Lucrèce, on se dit qu'il est tout à fait oisieux de se demander si un sujet en soi est poétique, qu'il importe seulement de savoir si celui qui a entrepris de le traiter est poète, et qu'il faut placer la poésie où elle est véritablement, dans l'homme, non dans les choses : or Prudence est poète, moins sans doute que Lucrèce, mais bien plus que les autres auteurs chrétiens

qui essayèrent alors de mettre leur doctrine en vers. Par exemple, il l'emporte de beaucoup sur ce Prosper d'Aquitaine, qui, vers la même époque, écrivait son poème *Contre les ingrats*, où il attaque les semi-pélagiens. Si l'on veut mettre dans tout son jour le mérite propre de Prudence et faire comprendre d'où vient véritablement sa supériorité, il est bon de le comparer avec saint Prosper. Pour la sincérité et l'ardeur de la conviction, on peut les placer sur la même ligne. Prosper est un de ces croyants intrépides qui n'ont jamais douté de posséder la vérité tout entière, d'être les favorisés, les élus, le peuple du Christ, la semence de Dieu :

*Sed nos qui Domini semen sumus*¹

Il regarde ceux qui essaient de le troubler dans sa croyance comme des malfaiteurs qui veulent lui prendre les biens auxquels il tient le plus, *le dépouiller de la justice et de la vertu, câlin lui voler son Dieu*. Contre de tels attentats, on ne saurait avoir trop de colère. Aussi ne se fait-il aucun scrupule d'appeler ses ennemis des serpents, des vipères, dont les paroles sont empestées et sèment la mort, et il ne trouve pas de mots assez durs, assez grossiers, contre leurs disciples, qui répètent et propagent leurs erreurs

*Vestri illi, quorum ructatis verba, magistri*².

Prudence aussi, quoiqu'il soit plus doué et plus tolérant de sa nature, se laisse aller quelquefois, dans l'emportement de la discussion, à maltraiter cruellement ses adversaires. Il est si sûr de la vérité de ses opinions, ses raisons lui semblent si claires, et il lui paraît si difficile d'y répondre, qu'il trouve, quand ils résistent, leur obstination criminelle, et qu'il ne se possède plus en leur répondant. *Tais-toi, misérable*, crie-t-il à Manichée, qui ne veut pas admettre que le Christ ait eu un corps véritable, *mords ta langue, chien immonde !*

*Obmutesce, furor, linguam, canis improbe, morde*³.

Ainsi, chez tous les deux, la plénitude de la foi va jusqu'à la violence ; la passion qu'ils apportent au sujet qu'ils traitent est la même ; ils sont aussi animés, aussi convaincus l'un que l'autre. Pourquoi donc est-il si difficile d'aller jusqu'au bout du poème *Contre les ingrats*, tandis qu'on lit l'*Hamartigenia* avec intérêt et quelquefois avec admiration ? C'est que Prosper n'est qu'un versificateur habile, et que Prudence est un poète.

Mais de quelle manière ce talent de poète se révèle-t-il dans son œuvre ? Est-il possible d'y saisir les procédés par lesquels il donne la vie à cette matière aride ? — Ce qui anime tout, dans le poème immortel de Lucrèce, c'est le sentiment de la nature ; personne ne l'a plus connue ni mieux aimée dans les temps antiques. Elle n'est pas seulement pour lui le plus agréable des spectacles, la joie des yeux et le calme du cœur, elle lui sert à tout comprendre et à tout expliquer. Il en tire à la fois ses peintures les plus riantes et ses arguments les plus solides. A tout moment, la terre, le ciel, les eaux, les arbres, les animaux, lui fournissent des rapprochements, des comparaisons, des images dont s'éclairent les raisonnements les plus obscurs. C'est ce qu'on ne trouve pas avec la même richesse chez Prudence. Quoi qu'en dise Chateaubriand, qui a prétendu que le christianisme avait rendu à l'homme l'intelligence et le goût de la nature, je ne vois pas que les premiers chrétiens se soient beaucoup occupés de la dépeindre.

¹ *De Ingratis*, IV, 13.

² *De Ingratis*, III, 8.

³ Prudence, *Apotheosis*, 880.

Loin de s'inspirer d'elle, on dirait qu'ils s'en méfient. N'est-elle pas la grande corruptrice qui énerve en nous la volonté par ses séductions ? N'est-ce pas de son sein que les dieux des anciens cultes étaient sortis, et ne semblent-ils pas encore puiser chez elle ce qu'il leur reste de force ? Au lieu d'attirer l'homme vers les spectacles extérieurs dont il redoute les attraits, le christianisme lui dit, comme les stoïciens, de regarder au dedans. Prudence est fidèle à ce précepte, et l'on voit bien qu'il n'a guère jeté les yeux hors de lui. On trouve, dans ses poèmes didactiques, plus de raisonnements que d'images. Les comparaisons y sont rares, et parmi celles qu'on y rencontre, il n'y en a que deux dont j'aie gardé le souvenir. L'une en soi n'est pas nouvelle, mais le poète l'a rajeunie par les agréments de l'expression : c'est celle où il compare les âmes qui ne savent pas résister aux séductions de la vie à ces colombes qui se laissent prendre aux pièges de l'oiseleur¹. L'autre est plus originale et plus frappante. Le malheur de l'homme, qui trouve sa perte dans le péché qu'il a commis, le fait songer à la vipère, dont les naturalistes anciens disaient qu'elle ne peut mettre au monde ses petits sans mourir. La peinture de cet enfantement douloureux, dans son énergie un peu brutale, est saisissante². Mais le morceau qui, dans Prudence, rappelle le mieux Lucrèce, est celui de l'*Hamartigenia*, où il nous montre, par une succession d'images rapides, comment le mal est entré dans le monde à la suite de la première faute. Il dépeint la terre, qui perd peu à peu sa fécondité, les moissons envahies par les folles herbes, les vendanges détruites par les insectes dévorants ; puis, les éléments qui deviennent furieux, les vents qui renversent les arbres des forêts, les fleuves qui ravagent les plaines :

*Frangunt umbriferos aquilonum prælia lucos
Et cadit immodicis silva extirpata procellis.
Parte alia violentus aquis torrentibus amnis
Transilit objectas præscripta repagula ripas,
Et vagus eversis late dominatur in agris*³.

Du mal physique il passe au mal moral. Il montre que l'humanité s'est gâtée encore plus que la nature ; il fait voir de quelle manière les hommes ont perverti, par de mauvais usages, tous les sens que Dieu leur avait donnés, et comment ils sont devenus tous les jours plus méchants, ce qui lui donne l'occasion de décrire les défauts de son temps avec une verve et un bonheur d'expression qui rappellent souvent les satiriques de la bonne époque.

Le plus grand charme du poème de Lucrèce, c'est qu'il y mêle partout sa personnalité. Au milieu des raisonnements les plus arides, tout d'un coup l'homme apparaît, égayant et animant tout de sa présence. Le système d'Épicure n'a pas seulement séduit son intelligence, il a conquis son âme : il lui est attaché de cœur autant que d'esprit. Assurément il est très sensible aux grandes clartés que son maître jette sur l'univers. Il éprouve une fierté légitime à saisir la nature des choses, à escalader le ciel, comme il dit, et à voir les murailles du monde reculées ; mais il est encore plus heureux d'apporter à l'homme le soulagement de ses maux, cette paix intérieure que tous souhaitent, et dont il est plus avide que personne. La philosophie lui plait surtout par ses applications. On se le représente d'ordinaire comme une sorte de dialecticien farouche, qui veut nous réduire au désespoir en nous enfermant dans le plus sombre des systèmes ; c'est, au contraire, un ami de l'humanité, qui espère la guérir de ses tristesses en

¹ *Hamartigenia*, 804.

² *Hamartigenia*, 533.

³ *Hamartigenia*, 238.

la délivrant de la mort et des dieux ; et cette tendresse d'âme, qui se montre partout, est peut-être la source la plus abondante de sa poésie. Il me semble qu'on trouve quelque chose de semblable dans les poèmes dogmatiques de Prudence. Ce n'est pas seulement un discuteur et un raisonneur ; le théologien, chez lui, n'a pas étouffé l'homme. Il ne lui suffit pas d'atteindre à cette sérénité paisible que donne au savant la conquête de la vérité, il en jouit avec des effusions de joie qu'il veut communiquer aux autres. Personne n'a mieux goûté que lui le bonheur de croire ; aussi veille-t-il sur ses croyances comme un avare sur son trésor. Il ne permet pas qu'on y touche, et il a, quand il lutte pour elles, un accent personnel et passionné. On sent bien, lorsqu'il défend la divinité du Christ, qu'il combat pour sa propre cause, et lui-même ne cherche pas à le cacher :

Cum moritur Christus, cum flebiliter tumulatur,

*Me video*¹.

Il s'emporte contre ceux qui en font une ombre ou un fantôme, et non un homme véritable, il veut qu'il soit mort et ressuscité, non pas en figure et par métaphore, comme le prétendent les manichéens, mais en pleine réalité, parce que sa résurrection est le gage et le garant de la nôtre, et qu'elle nous assure qu'après notre mort nous revivrons comme lui : *Je sais que mon corps doit ressusciter en Christ : pourquoi veux-tu que je me désespère ? Je suivrai la route par laquelle il est lui-même revenu, vainqueur de la mort. Voilà ma croyance : et je reviendrai tout entier ; je ne serai ni autre que je suis ni moindre ; j'aurai l'apparence et la force que je possède aujourd'hui ; je ne perdrai ni une dent ni un ongle, et la tombe, en se rouvrant, me revomira comme elle m'a pris.... Et maintenant, ô mes membres, chassez toute terreur, moquez-vous des maladies, méprisez-le* sépulcre, et préparez-vous à suivre au ciel le Christ qui vous appelle !² N'est-il pas étrange qu'ici Prudence célèbre l'immortalité de l'âme et la persistance de la vie avec le même enthousiasme, la même plénitude de conviction et de joie que Lucrèce, quand il chante l'anéantissement entier de l'homme, sans retour et sans réveil, et qu'il proclame, d'un ton de triomphe, qu'il n'y a, dans ce monde, rien d'immortel que la mort ? Il me semble qu'on ne vit jamais une inspiration aussi semblable dans des opinions aussi contraires.

— IV —

La réponse à Symmaque. - Patriotisme de Prudence. - Éloge de la domination romaine. - Prudence et Claudien.

Le dernier et le plus célèbre des poèmes dogmatiques de Prudence est 83 réponse à Symmaque (*Contra Symmachum*), en deux livres. Le poète y réfute, après saint Ambroise, la fameuse requête du préfet de Rome, dans laquelle il demandait à l'empereur qu'on rétablisse l'autel de la Victoire. Cet ouvrage de Prudence est d'un caractère très différent des autres. Le premier livre, où il attaque le paganisme en général, contient des passages pleins de verve bouffonne qu'on a rapprochés avec raison des plus belles satires de Juvénal. Il s'en trouve, dans le second, qui rappellent, par leur éclat et leur pathétique, les endroits les plus brillants de Claudien. Il me paraît impossible qu'on n'admire pas la souplesse d'un talent qui a tant produit en si peu d'années, qui à chaque œuvre se renouvelle, et qui se trouve également propre aux genres les plus

¹ *Apotheosis*, 3048.

² *Apotheosis*, 1060.

divers. Évidemment celui qui était capable de réunir tant de qualités opposées, qui réussissait à la fois dans l'ode, dans la satire, dans la poésie didactique et historique, ne devait pas être un poète ordinaire.

La réponse à Symmaque est une œuvre importante, qui possède des mérites très variés, et dont l'étude serait longue, si elle prétendait être complète. Je me contente d'y chercher en ce moment une qualité qui n'avait pas sa place dans les autres ouvrages de Prudence et qui donne à celui-ci une couleur particulière : je veux dire le patriotisme. Symmaque accusait les chrétiens d'être les ennemis de l'empire et voulait les rendre responsables des malheurs publics. C'était un vieux reproche que les païens adressaient volontiers à la religion nouvelle, et que presque tous les apologistes du christianisme s'étaient vus forcés de combattre. Je ne crois pas qu'aucun d'eux l'ait fait avec plus de conviction, plus de bonne foi, plus de chaleur sincère que Prudence.

Dans tout son discours, Symmaque admet comme une vérité démontrée que les Romains doivent à leurs dieux la richesse et le pouvoir : c'est l'argument sur lequel il appuie toute sa discussion. Prudence répond d'abord que le pouvoir et la richesse ne sont pas les plus précieux des biens, et que le Dieu des chrétiens en donne d'autres, qui ont bien plus d'importance. Mais cet argument, que saint Augustin a repris dans la *Cité de Dieu*, ne lui suffit pas : le chrétien pourrait à la rigueur s'en contenter ; il faut autre chose au patriote. Il ne veut pas qu'on accorde aux païens que Rome doit sa puissance à la protection de ses dieux. Les autres apologistes refusaient aussi de l'admettre ; mais la raison qu'en donne Prudence n'appartient qu'à lui. C'est au nom même de l'honneur des Romains qu'il combat l'opinion de Symmaque : il lui semble qu'on les rabaisse en attribuant leur succès à de fausses divinités ; on leur fait injure quand on suppose qu'ils ont eu besoin de ce secours pour vaincre. *Non*, dit le poète en colère, *je ne souffrirai pas qu'on insulte nos aïeux et qu'on calomnie des victoires qui nous ont coûté tant de fatigues et tant de sang. C'est outrager nos légions ; c'est ôter à Rome ce qui lui revient, que de faire honneur à Vénus de ce qui est l'effet de notre courage ; c'est prendre la palme dans la main du vainqueur. Pourquoi donc plaçons-nous au sommet des arcs de triomphe des chars traînés de quatre chevaux, et, sur ces chars, les statues des Fabricius, des Curius, des Drusus et des Camille, tandis qu'à leurs pieds les chefs ennemis, la tête basse, les mains liées derrière le dos, plient le genou ; pourquoi attachons-nous au tronc des arbres des trophées victorieux, si c'est Flora, Matuta ou Cérès qui ont vaincu Brennus, Persée, Pyrrhus ou Mithridate ?*¹ Ainsi les rôles sont changés : les païens n'ont point le privilège d'être seuls les gardiens jaloux, de la gloire de Rome. Prudence fait profession d'y tenir encore plus, et même de la défendre contre, eux. On ne pouvait pas prendre, dans ce grand débat, une position plus heureuse et plus forte. Il tient à montrer qu'il admire plus que personne les grandes choses qu'ont faites les Romains ; il est pénétré pour eux d'admiration et de reconnaissance ; il les remercie, au nom des peuples mêmes qu'ils ont soumis, d'avoir établi la paix et l'unité dans le monde : *Maintenant*, dit-il, *on vit dans tout l'univers comme s'il n'y avait plus que des citoyens de la même ville, des parents habitant ensemble la maison de famille. On vient des pays les plus éloignés, des rivages que la mer sépare, porter ses affaires aux mêmes tribunaux et se soumettre aux mêmes lois. Des gens étrangers entre eux par la naissance se rassemblent dans les mêmes lieux, attirés par le commerce et les arts ; ils concluent des alliances et s'unissent par des mariages. C'est ainsi que le*

¹ Contre Symmaque, II, 550.

*sang des uns et des autres se mêle, et que de tant de nations il s'est formé un seul peuple*¹.

Ce beau passage en rappelle d'autres. Tous les grands poètes de ce temps ont célébré les bienfaits de l'unité romaine : c'était un bien dont on sentait tout le prix depuis qu'on était menacé de le perdre ; la peur qu'on avait d'en être privé, au moment où les barbares envahissaient l'empire, le faisait paraître plus précieux. Claudien aussi félicite Rome d'avoir accueilli les vaincus dans son sein et fait du genre humain un seul peuple

*Hæc est in gremio victos quæ sola recepit,
Humanumque genus communi nomine fovit*².

Il célèbre, comme Prudence, cette paix imposée au monde, qui fait qu'on peut voyager sans crainte, que c'est un jeu de visiter les contrées les plus lointaines, et que l'étranger qui les parcourt retrouve partout la patrie. Quelques années plus tard, nu autre poète, Rutilius Namatianus, reprend le même éloge. Il répète que c'est un bonheur pour tous les peuples d'avoir été vaincus par Rome, et qu'en leur communiquant ses lois elle a fait de l'univers une seule ville :

Dumque offers victis proprii consortia juris

*Urbem fecisti quod prius orbis erat*³.

Il faut remarquer que de ces trois poètes, qui expriment les mêmes sentiments, presque dans les mêmes termes, aucun n'était né à Rome, ou même en Italie. Qu'importe ! Ces fils des nations vaincues avaient depuis longtemps oublié la colère et la haine qui animaient leurs pères. Ils n'étaient plus touchés que des bienfaits d'une domination qui leur donnait la civilisation et la paix. Devenus Romains de cœur comme de nom, ils n'entrevoyaient pas dans l'avenir de plus grand malheur que de cesser de l'être.

Chez Prudence, ces sentiments nous surprennent un peu plus que chez les deux autres ; d'abord nous ne pouvons nous empêcher d'être étonnés de le trouver si Romain après l'avoir vu si Espagnol tout à l'heure. Je crois avoir montré qu'il aimait beaucoup le pays où il était né ; mais la tendresse qu'il éprouvait pour la petite patrie n'affaiblissait pas en lui l'amour de la grande. B est certainement fort heureux de parler de Barcelone ou de Saragosse, et de célébrer les saints dont elles s'honorent ; mais au-dessus de toutes ces villes chéries auxquelles l'attachent les habitudes et les amitiés, il y en a une qui plane et domine, qui, quoique aperçue de plus bas et de moins près, comme dans un nimbe rayonnant, ne tient pas une moindre place dans ses affections : c'est Rome. Il la saluait de loin, avant de la connaître : *Trois, quatre et sept fois heureux*, disait-il, *celui qui habite la grande ville*⁴. Ce fut plus tard une des joies de sa vie de pouvoir la visiter, et surtout de la trouver chrétienne. Elle avait longtemps résisté à la foi nouvelle, mais elle venait enfin de s'y laisser vaincre. *Les lumières du sénat*, disait Prudence, *ces grands personnages qui se réjouissaient d'être flamines ou luperques, baisent maintenant le seuil du temple des apôtres et des martyrs. Le pontife, qui portait les bandelettes sacrées, est marqué au front du signe de la croix ; et, devant l'autel de saint Laurent, s'agenouille Claudia la vestale*⁵. C'était

¹ Contre Symmaque, II, 602.

² Claudien, *In sec. consul. Stilich.*, 150.

³ Rutilius, *Itin.*, 63.

⁴ *Perist.*, II, 520.

⁵ *Perist.*, II, 517.

une grande conquête, la dernière qui restât à faire au christianisme. Personne ne s'en réjouit plus que Prudence : elle lui permettait de se livrer sans aucun scrupule à l'affection que Rome lui inspirait. — Après cela, on se demandera peut-être comment ce respect et cet amour pour la vieille capitale du monde pouvaient s'accommoder du réveil des nationalités vaincues et de la renaissance de l'esprit provincial dont j'ai parlé tout à l'heure. Il me serait malaisé de le dire ; mais je crois bien que Prudence et beaucoup de ses contemporains, qui pensaient comme lui, ne trouvaient pas le problème aussi difficile que nous. Ils voulaient devenir Gaulois ou Espagnols, mais ne pas cesser d'être Romains, et je suppose qu'ils imaginaient — c'était peut-être un rêve — une situation politique où les divers peuples jouiraient de leur indépendance, sans compromettre tout à fait l'unité de l'empire.

Une autre raison qui rend cette passion pour Rome plus surprenante chez Prudence que chez Claudien et chez Rutilius, c'est qu'il était chrétien, et qu'il nous semble que les chrétiens ne devaient pas être fort attachés à un empire qui les avait si rudement traités pendant deux siècles. Mais nous nous trompons. A l'époque même où on les persécutait, ils se piquaient d'être aussi bons citoyens que les autres ; et, depuis que la conversion de Constantin les avait rendus maîtres du pouvoir, ils n'avaient plus aucun motif d'être mécontents. Il serait aisé de prouver, en étudiant les écrits de saint Ambroise et de saint Augustin, que, loin de souhaiter la ruine de Rome, ils ont énergiquement travaillé à la sauver. Pour m'en tenir à Prudence, je ne crois pas qu'il y ait eu, à ce moment, un patriote plus zélé, que lui. Il ne lui suffit pas d'avoir célébré la grandeur romaine dans les beaux passages que j'ai cités, il veut montrer que les chrétiens ont des motifs particuliers d'en être touchés, et que la reconnaissance les attache à l'empire autant que le devoir. Rome ne tient pas sa puissance de ses divinités nationales, comme elle le pense ; ce n'est pas non plus au hasard qu'elle la doit : le hasard n'est qu'un mot *dont nous couvrons notre ignorance* ; c'est le Dieu véritable, le Dieu des chrétiens qui a pu seul la lui donner. Elle entrait dans ses grands desseins sur l'humanité ; l'unité du monde, sous la main de Rome, devait servir à la victoire du Christ. Dans des pays divisés, parmi des nations toujours en querelle, au milieu du bruit des armes, la vérité aurait eu peine à se faire, entendre ; la parole divine se serait plus difficilement communiquée d'un peuple à l'autre, arrêtée à chaque frontière par les haines nationales. Mais, une fois la paix établie sur la terre et l'univers réuni sous le Même sceptre, les voies étaient ouvertes à la religion nouvelle ; le Christ pouvait paraître, le monde était prêt à le recevoir :

*En ades, Omnipotens, concordibus influe tetis ;
Jam mandas te, Christe, capit*¹.

Ainsi la grandeur de Rome se trouve rattachée à la naissance du Christ ; un lien est trouvé entre ces deux puissances qui se sont méconnues. Ce ne sont plus des ennemies irréconciliables, comme elles croyaient l'être, puisqu'elles ont servi aux mêmes desseins de la Providence. Les Scipion, les César, les Auguste, ces grands hommes dont les païens ont toujours le nom à la bouche, et dont ils veulent faire une insulte à la nouvelle religion, ont travaillé, sans le savoir, pour elle, et, comme ils ont concouru à son œuvre, il lui est permis de s'en faire honneur. C'était le triomphe de la politique d'Auguste d'avoir fait croire que la république aboutissait à l'empire. Prudence ajoute un anneau à cette chaîne : il

¹ Contre Symmaque, II, 634.

présente le christianisme comme le dernier terme et le couronnement de toute l'histoire romaine.

Dès lors, toutes les causes de dissentiment entre le christianisme et Rome sont supprimées, et l'on comprend que l'Église prenne le plus vif intérêt à la conservation de l'empire. Il était alors très menacé. Ceux des barbares qu'avec une étrange imprévoyance on avait établis dans les provinces comme laboureurs ou soldats, n'étant plus tenus en respect, venaient de se révolter ; les autres, qui ne voyaient plus en face d'eux les légions pour les contenir, avaient passé le Rhin et le Danube et couraient le pays. Le péril fut un moment conjuré par deux victoires : Stilicon repoussa le chef des Goths à Pollentia, et il extermina l'armée de Radagaise près de Florence. Plus l'alerte avait été vive, plus la joie fut grande quand on se crut sauvé. Claudien chanta en vers superbes la défaite d'Alaric :

*O celebranda mihi cunctis Pollentia sæclis !
Virtutis fatale solum, memorabile bustum
Barbariæ !¹*

L'enthousiasme de Prudence est plus vif peut-être et plus touchant encore que celui de Claudien. Dans un des plus beaux morceaux qu'il ait écrits, il suppose que Rome prend la parole et s'adresse au vainqueur : *Monte*, lui dit-elle, *sur ton char de triomphe ; rapporte-moi ces dépouilles reconquises : je t'attends avec le Christ qui t'accompagne. Viens ! que j'ôte les craintes de ces troupeaux de captifs. Femmes, jeunes gens, jetez ces entraves usées par une longue servitude. Que le vieillard, oubliant les peines de l'exil, rentre sous le toit de ses pères ; que l'enfant, se jetant dans les bras de sa mère qui lui est rendue, se réjouisse avec elle de voir la honte de l'esclavage effacée de sa maison. Plus de craintes ; nous sommes vainqueurs, nous pouvons nous livrer aux effusions de notre joie².*

Cette joie, on le sait, ne dura gère ; ces belles journées n'eurent pas de lendemain. Après la mort de Stilicon, assassiné par l'ordre de l'empereur, Alaric, que personne ne pouvait plus arrêter, s'empara de Rome et la pilla pendant trois jours. Soyons sûrs que, si Prudence était encore vivant en 410, ce qu'on ignore, il dut être un de ces patriotes que la prise de Rome a frappés au cœur.

— V —

*Les poésies de Prudence sont raites pour être lues. - Il s'adresse principalement aux lettrés.
- Qualités par lesquelles il a dû leur plaire. - Les classes éclairées conquises par le christianisme. - Rôle de la poésie chrétienne dans cette conquête.*

Avant de prendre congé de Prudence, il me reste une question importante à traiter. Est-il possible de savoir pourquoi il a composé ses ouvrages, et ce qui a dû le déterminer à les donner au public ? Nous avons vu qu'il n'était plus jeune quand il publia les écrits qui nous restent. Il nous dit, dans sa préface, qu'il est revenu de toutes les ambitions du monde, qu'il attend la mort et ne songe qu'à s'y préparer. Il n'est pas vraisemblable qu'un homme dans ces dispositions n'écrive que pour le plaisir d'écrire ou pour la gloire qu'on peut en tirer ; il devait avoir un dessein plus sérieux. Puisqu'il s'accuse comme d'un crime de n'avoir rien fait jusque-là d'utile, c'est qu'il espère, en composant ses derniers vers, servir de quelque façon ses croyances. Mais quel genre de services veut-il leur

¹ Claudien, *De Bello getico*, 635.

² Prudence, *Contre Symmaque*, II, 751.

rendre ? Je crois que, pour le savoir, il faut d'abord chercher à qui ses vers s'adressaient et pour quel public il les a particulièrement écrits.

On se souvient que les deux premières hymnes de ses chants pour toute la journée (*Cathemerinon*) sont assez exactement imitées de celles de saint Ambroise. On est d'abord tenté de croire que, puisqu'elles sont semblables, elles devaient être faites pour le même usage, c'est-à-dire qu'il les destinait à être chantées dans les offices de l'Église. Pourtant cette opinion ne me paraît guère vraisemblable. D'abord elles ont plus de cent vers, ce qui dépasse la mesure ordinaire des chants liturgiques ; et leur ressemblance même avec les hymnes de saint Ambroise, qui persuade quelques critiques qu'elles devaient avoir la même destination, me fait justement penser tout le contraire. Il me semble que l'idée de déposséder les chants du grand évêque et de leur substituer les siens ne peut être venue à l'esprit d'un poète modeste et qui parle de lui avec tant d'humilité. On ne peut pas supposer qu'en l'imitant il eut la prétention de faire mieux que lui et de prendre sa place ; il faut admettre qu'il n'a essayé de refaire ses hymnes que parce qu'il les destinait à des usages différents et qu'il voulait les approprier à un autre public. Dans tous les cas, il peut y avoir quelques doutes pour les deux premières, il n'en reste pas pour celles qui suivent. Elles sont plus longues encore, plus largement développées, plus riches d'épisodes et de narrations, et, en l'état où le poète les a publiées, elles ne pouvaient pas figurer dans les cérémonies de l'Église : celles-là, on peut en être certain, n'ont pas été faites pour être chantées, mais pour être lues¹.

Pouvons-nous aller plus loin ? Est-il possible de deviner à quel genre particulier de lecteurs songeait Prudence quand il les composa ? Je crois que la nature même des mètres dont il s'est servi peut nous donner à cet égard des indications précises. nous voyons qu'il n'a pas osé reproduire tous ceux dont usait Horace. Une seule fois il a employé la strophe saphique ; mais ce genre de strophe est plus simple que les autres, et nous savons que les Romains s'y étaient aisément accoutumés. Quant à la strophe alcaïque et aux autres, qui étaient plus compliquées, il s'en est abstenu ; seuls les savants qui avaient fait de la métrique ancienne une étude approfondie auraient pu les goûter, et il est clair que cette élite de lecteurs ne lui suffisait pas. D'un autre côté, il ne se borne pas, comme saint Ambroise, au dimètre iambique, dont le rythme est si facile et si frappant, et que le peuple même était capable de comprendre. Il se sert de vers plus savants et plus rares, qui, en ce moment, où la connaissance de la quantité des syllabes se perdait, ne pouvaient pas être saisis de tout le monde. On doit en conclure que, s'il ne s'adresse pas uniquement à un petit cercle d'érudits, il faut pourtant avoir reçu quelque instruction pour l'apprécier. Il écrit donc pour des gens qui, sans être des savants de métier, ne sont pas tout à fait étrangers aux combinaisons de la métrique, c'est-à-dire qui sortent des écoles du grammairien et du rhéteur : à cette époque, où l'instruction était si répandue, c'était toute la bourgeoisie de l'empire.

Ce que les hymnes de Prudence nous font entrevoir, sa réponse à Symmaque achève de le prouver. Quand cet ouvrage fut composé, il y avait près de vingt ans que Symmaque s'était adressé à l'empereur pour faire rétablir l'autel de la Victoire et que saint Ambroise lui avait répondu. Depuis longtemps l'affaire était vidée en faveur des chrétiens. A quoi bon la reprendre après tant d'années ?

¹ Voyez, sur cette question, le mémoire de M. Sixt intitulé : *Die lyrischen Gedichte des Aurelius Prudentius*, Stuttgart, 1889. L'Église a plus tard introduit quelques fragments des hymnes de Prudence dans son rituel, mais jamais une hymne entière.

Quelle nécessité pour les victorieux de recommencer une lutte où il semble qu'ils n'avaient plus rien à gagner ? On comprend d'autant moins cette reprise d'hostilité contre le paganisme qu'à entendre Prudence il ne restait presque plus de païens. *C'est à peine*, nous dit-il, *si quelques retardataires (pars hominum rarissima) ferment encore les yeux à la lumière. Voilà longtemps que ceux qui habitent les étages élevés des maisons, et qui se promènent à pied dans les rues de Rome — il veut dire le peuple, — se pressent devant la tombe de Pierre, au Vatican. Le sénat a fait une plus longue résistance ; mais enfin il vient de céder. Les descendants des plus illustres familles fréquentent l'église de ces Nazaréens dont ils se moquaient, et laissent Jupiter tout seul dans son Capitole*¹. Il faut avouer que, si les choses étaient comme il les dépeint, s'il n'y avait presque plus de païens dans Rome, il ne valait guère la peine d'écrire plus de deux mille vers pour les combattre.

Mais la victoire était, en réalité, moins complète qu'il n'a l'air de le dire. Dans ces chrétiens de la veille, le paganisme n'était pas tout à fait détruit. *Les idoles*, dit saint Augustin, *quand on les a chassées des temples, habitent souvent au fond des cœurs*². Prudence ne l'ignorait pas ; il a montré dans quelques vers fort agréables comment ces nouveaux convertis conservaient toujours un peu l'empreinte du passé. Les souvenirs de l'enfance protégeaient chez eux les croyances anciennes : celui qui avait vu sa mère porter de l'encens devant les dieux de la maison, tandis que lui-même, de ses petites mains, les couvrait de fleurs et leur envoyait des baisers, ne l'oubliait jamais. Ce qui rendait le mal plus grand, c'est que l'éducation donnait plus de force à ces premières émotions. On a vu qu'à l'école du grammairien et à celle du rhéteur, le jeune homme n'entendait parler que de l'ancien culte, il ne lisait que des auteurs qui s'en étaient inspirés. L'admiration qu'il éprouvait pour eux s'emparait de son esprit et le prévenait contre la religion nouvelle. Même quand il faisait profession de lui appartenir, il n'arrivait pas tout à fait à se débarrasser de l'ancienne. Quelques-uns s'accommodaient fort bien de ce partage ; chrétiens dans leur intérieur, au milieu de leur famille, et pour les occasions ordinaires de la vie, ils redevenaient païens quand ils entraient dans leur bibliothèque ou leur cabinet d'étude, et qu'ils prenaient la plume pour écrire des poésies ou des panégyriques. C'est ce que le christianisme ne pouvait pas souffrir. On comprend qu'il ne lui convenait pas de n'être le maître que d'une partie de l'homme, et de la moins noble ; il avait l'ambition naturelle et légitime de posséder l'homme tout entier.

C'était donc une nécessité pour lui de prouver qu'il n'est pas condamné à être toujours la religion des ignorants et des pauvres d'esprit, qu'il peut s'adresser aussi aux lettrés et donner à leur imagination les satisfactions qu'elle souhaite, qu'il est capable d'inspirer des écrivains de talent et de créer à son tour une grande littérature. A vrai dire, l'épreuve était déjà faite ; après avoir lu des polémistes comme Tertullien, comme Minucius Félix, comme Lactance, des théologiens comme saint Ambroise ou saint Augustin, il était impossible de douter qu'il pût exister une littérature chrétienne, puisque, en réalité, il y en avait une ; il faut croire pourtant que la démonstration ne paraissait pas convaincante, car nous voyons que les lettrés continuaient à insulter les chrétiens, à tas accabler de mépris, à les appeler des ignorants, des sots, des gens sans esprit et sans connaissances³. De pareilles injures, à ce moment,

¹ *Contre Symmaque*, 580 et sq.

² *Enarrat. in Psalmos*, XCVIII, 2. *Magis rentanserunt idoles in cordibus paganorum quam in lotis templorum*.

³ C'est ce que dit formellement saint Augustin : *Ubi cumque invenerunt christianum, solent insultare, exagitare, irridere, vocare insulsum hebetem, nullius cordis, nullius peritiæ*. (*Enarrat. in Psalmos*, XXXIV, 4, 9.)

paraissent fort surprenantes. On ne peut les, expliquer qu'en supposant qu'il semblait à ces païens récalcitrants que des œuvres de polémique ou d'édification n'appartenaient pas véritablement à la littérature, qu'ils tenaient peu de compte de la prose, et que, pour eux, la vraie langue des lettres était celle des vers. C'est ce que nous apprend fort clairement un auteur de cette époque. *Il y a beaucoup de gens aujourd'hui, dit Sédulius, qui, de toutes les études qu'on fait dans l'école. ne goûtent que la poésie. L'éloquence les laisse froids ; mais les ouvrages qui sont emmiellés par le charme des vers les transportent ; ils prennent tant de plaisir à les lire, ils y reviennent si souvent, que leur mémoire les retient et n'en laisse rien perdre*¹.

Ces gens sont ceux auxquels les œuvres de Prudence s'adressent ; il écrit pour des lettrés qui sortent des écoles, qui, ayant lu Homère et Virgile avec passion dans leur jeunesse, sont restés épris de poésie, et que leur goût pour les beaux vers ramène toujours, sans qu'ils le veuillent, vers les grands écrivains païens. Il se propose de les gagner tout à fait à ses croyances en les leur présentant sous la seule forme qui leur paraisse attrayante. Mais ici un scrupule l'arrête : est-il de force à composer tout seul des ouvrages qui puissent lutter avec ceux des maîtres ? Sa modestie l'empêche de le croire ; et, pour soutenir la comparaison, il cherche un secours hors de lui. Il choisit, chez les plus illustres docteurs de l'Église, quelque ouvrage important, qu'il se contentera de mettre en vers. Appuyé sur ce fond solide, il ose risquer le combat : c'est ce qu'il a fait notamment pour le discours de saint Ambroise contre Symmaque². Peut-être n'avait-il d'abord d'autre ambition que de traduire exactement ses modèles ; c'était un projet comme celui de Thomas Corneille, qui entreprit de versifier le Don Juan, convaincu que le public, ne pourrait pas supporter qu'une comédie en cinq actes fût en prose ; seulement Thomas Corneille était un homme médiocre, qui se contenta de paraphraser et d'affaiblir la pièce de Molière. Prudence, au contraire, possédait un talent original qui, quoi qu'il entreprît d'écrire, devait se faire jour presque en dépit de lui-même. Il ne put pas se réduire à n'être qu'un simple interprète, et mit partout la marque de son génie particulier.

Voilà, si je ne me trompe, la tâche que Prudence s'était donnée, et je remarque qu'il était tout à fait propre à l'accomplir. Un lourd fanatique aurait rebuté du premier coup ces gens d'esprit, à croyances indécises, auxquels il voulait plaire, pour les arracher à la superstition de l'ancienne littérature. Heureusement il était le contraire d'un fanatique ; jamais on ne vit de croyant à la fois plus ferme et plus aimable. Les exagérations, de quelque nature qu'elles soient, lui déplaisent. Il blâme les dévots qui affichent volontiers leur pénitence et ne se présentent en public qu'avec un visage pâle, des joues creuses, une chevelure en désordre et des habits négligés³. Il compte beaucoup sur la miséricorde divine, et il espère que le nombre des damnés ne sera pas très considérable. A ceux mêmes qui n'auront pas évité le feu éternel, sa bonté ménage de courts répit dans l'année. La fête de Pâques doit être partout, même au Tartare, un jour de réjouissance. Il imagine que ce jour-là les flammes seront moins brûlantes, et que, pendant quelques heures au moins, le peuple infernal se reposera de souffrir⁴. Sans doute

¹ Sedulius, première préface.

² Il est vraisemblable que l'*Apotheosis* et l'*Harmatigenia* sont composés comme la réponse à Symmaque, et que le fond en doit être tiré des ouvrages des docteurs de l'Église. C'est parce qu'il imitait des auteurs anciens qu'il a combattu surtout d'anciennes hérésies. M. Puech fait remarquer avec raison que, s'il avait tout tiré de lui-même, il serait attaqué plutôt à des hérésies de son temps, par exemple à l'arianisme.

³ *Cathem.*, VIII, 21.

⁴ *Cathem.*, V, 125.

il n'est pas partisan de la tolérance : il n'y avait alors que les vaincus qui la demandaient pour eux, sauf à la refuser aux autres quand ils étaient victorieux. Il trouve qu'en forçant les infidèles à pratiquer la vraie religion on leur rend service, tandis qu'en les laissant libres de croire de qu'ils veulent on les aide à se perdre¹. Cependant il répugne aux violences. Il veut bien qu'on ferme les temples, mais il souhaite qu'on respecte les statues qui sont l'œuvre de grands artistes, et peuvent devenir ; comme il le dit, une décoration pour la patrie² : c'est justement ce que demandait Libanius à Théodose. Il félicite les empereurs d'admettre aux honneurs publics des gens de tous les cultes³. Il comble de respects et d'éloges Symmaque, le dernier des païens, et va jusqu'à placer son éloquence au-dessus de celle de Cicéron, ce qui est vraiment trop généreux ; il parle avec attendrissement des beautés de son livre, qu'il réfute, et recommande qu'on n'essaye pas de le faire disparaître ni de porter atteinte à sa renommée⁴. Ce qui est plus surprenant encore, c'est que la haine qu'il porte, comme tous ceux de sa religion, à l'empereur Julien, ne le rend pas injuste pour lui. Tout en détestant son apostasie, il reconnaît ses vertus et ses talents militaires : *Il a trahi son Dieu*, dit-il, *mais il n'a pas trahi son pays*.

*Perfidus ille Deo, quamvis non perfidus urbi*⁵.

A cette générosité dans les sentiments, à cette modération, à cette largeur dans les opinions faites pour attirer les gens d'esprit auxquels il s'adressait, Prudence joignait d'autres qualités tout à fait propres à les retenir. Il avait, lui aussi, beaucoup lu, beaucoup aimé, pendant sa jeunesse, les grands poètes de l'antiquité, et il ne lui semblait pas que sa qualité de chrétien fût une raison de s'en éloigner dans son âge mûr. Également attaché à ses admirations littéraires et à sa foi religieuse, comme il les confondait dans son affection, il se trouvait propre à les réunir dans sa façon d'écrire. Assurément la langue qu'il parle n'est plus tout à fait celle de Virgile, mais elle en a presque partout conservé les dehors. J'ai montré plus haut que les idées nouvelles y sont entrées sans trop en altérer les contours. Quoiqu'on lui fasse dire bien des choses auxquelles elle n'était pas accoutumée, elle a encore l'air latin. Ainsi tombait la dernière objection de ces beaux esprits qui affectaient de regarder les chrétiens comme des barbares : personne n'avait plus de raison de fermer l'oreille à des croyances qui se présentaient sous les dehors de la poésie antique.

On a souvent été sévère pour la poésie chrétienne du ive siècle. Elle a cette mauvaise chance de déplaire également à deux écoles opposées et qui n'ont pas l'habitude de s'entendre dans leurs affections et dans leurs haines. Les amis passionnés de l'art classique la trouvent trop grossière, et elle paraît trop parée, trop apprêtée, trop artificielle, à ceux qui n'ont de goût que pour les littératures populaires et spontanées. Les premiers s'indignent qu'on ose parler, comme nous venons de le faire, de Lucrèce et d'Horace, à propos de Prudence. Comparer à ces grands poètes quelqu'un dont la versification et la langue sont si corrompues, ter ; paraît une profanation ; et pourtant il est de leur famille, il leur appartient de plus près que beaucoup de ceux qui passent pour leurs disciples et qui n'arrivent, en les copiant servilement, qu'à reproduire leurs défauts et affadir leurs qualités. Il est rare que ces grands écrivains aient une postérité directe.

¹ *Contre Symmaque*, I, 25.

² *Contre Symmaque*, I, 504.

³ *Contre Symmaque*, I, 17.

⁴ *Contre Symmaque*, I, 649.

⁵ *Apotheosis*, 454.

L'héritage après leur mort passe d'ordinaire à des auteurs qui osent entrer dans les voies nouvelles, et c'est en s'éloignant d'eux qu'on ales continue. Mais précisément les autres critiques trouvent que Prudence et ses amis ne s'en sont pas assez éloignés ; ils leur reprochent d'être restés trop fidèles à la tradition classique. Quel que soit leur talent, dit M. Comparetti, aucun d'eux n'a réussi à mettre dans ses vers une aussi grande dose de vérité, de sentiment et de vie qu'il s'en trouve dans le *Dies irai* et dans d'autres compositions de ce genre. Là, nous sentons vraiment une âme qui palpite et qui tremble, qui s'humilie et qui espère, et nous n'avons pas besoin d'être croyants nous-mêmes pour reconnaître qu'il n'y a rien, dais cette admirable poésie, qui ne sorte naturellement du cœur. Au contraire, quand nous lisons les œuvres de ces rhéteurs qui, à force de travail, composent des odes on des épopées, nous sommes trop souvent tentés de nous demander s'ils disent vraiment ce qu'ils pensent¹. Cette dernière phrase est de trop ; Paulin de Nole et Prudence sont absolument sincères : de quelque façon qu'ils aient exprimé leurs sentiments, on sent chez eux une conviction profonde et qu'il est impossible de contester. Quant à préférer le *Dies iræ* à l'*Hymnus in exsequias defunctorum*, c'est affaire de goût, et je crois inutile d'instituer à ce sujet une discussion. Je comprends que ceux qui partagent l'opinion de M. Comparetti regrettent que la poésie chrétienne n'ai pas marché dans la voie où la poussait Commodien ; mais je crois qu'on ne l'aurait pas suivie. Pour attirer les gens du monde au christianisme, il fallait le leur présenter sous la forme et avec les ornements auxquels ils étaient accoutumés. C'est ce qu'a fait Prudence, et il avait le sentiment que son œuvre n'était pas inutile. Il nous dit, dans son épilogue, qu'aux derniers jours d'autres plus heureux présenteront à Dieu leurs vertus et leurs charités, tandis que lui, qui n'est qu'un pauvre et qu'un pécheur, ne pourra lui offrir que ses vers ; mais il ajoute qu'il espère bien que Dieu ne leur fera pas un mauvais accueil, et qu'il lui sera tenu quelque compte d'avoir chanté le Christ.

Il avait bien raison de le croire. Une doctrine ne peut pas se contenter d'avoir le peuple pour elle ; tant qu'elle n'a pas conquis les classes éclairées, sa victoire reste incertaine. S'il est vrai, comme je le pense, que les poètes chrétiens aient achevé de réconcilier le christianisme avec les lettrés, qu'ils aient amené à ses doctrines les gens qui étaient ses ennemis déclarés ou qui ne lui appartenaient que du bout des lèvres, ils lui ont rendu un grand service.

¹ Comparetti, *Virgilio vel medio ero*, p. 218.

LIVRE CINQUIÈME — La société païenne à la fin du IV^e siècle

CHAPITRE I — LES GRANDS SEIGNEURS ROMAINS D'APRÈS LES LETTRES DE SYMMAQUE

— I —

Les lettres de Symmaque. - Leur caractère. - Pourquoi elles sont si courtes et si insignifiantes. - Raisons que Symmaque en donne. - Le genre épistolaire et ses lois à cette époque. - A quoi servaient les lettres dans cette société.

Ces gens du monde, ces lettrés, que les poètes chrétiens voulaient attirer à leur doctrine, il faut croire qu'ils devaient être encore nombreux et qu'ils ne manquaient pas d'importance ; sans cela, on n'aurait pas pris tant de peine et fait tant de concessions pour les gagner. Il serait donc intéressant de bien connaître ce qui restait de cette vieille société qui résista la dernière au christianisme, et dont on peut dire qu'elle ne fut pas tout à fait vaincue, car elle a laissé beaucoup d'elle-même dans la religion victorieuse. Cherchons s'il est possible de savoir ce qu'elle était, ce qu'elle pensait, comment elle vivait, dans les dernières années du IV^e siècle, au moment même où elle allait quitter ses vieilles croyances pour adopter les nouvelles.

Nous avons précisément, pour pénétrer dans la société de ce temps, des facilités particulières ; il nous reste toute la correspondance d'un grand personnage, qui a passé sa vie presque entière à Rome, et qui en a fréquenté tous les hommes importants. Q. Aurelius Symmachus avait occupé les plus hautes fonctions de l'empire ; il avait été questeur, préteur, pontife, gouverneur de plusieurs grandes provinces, préfet de la ville et consul ordinaire. Mais, avant tout, c'était un lettré fort distingué, un orateur célèbre, qu'on mettait à côté et quelquefois au-dessus de Cicéron¹. On le comparait aussi très souvent à Pline le jeune, et lui-même semble l'avoir pris pour modèle. Comme lui, il avait composé des panégyriques, qui passaient pour des chefs-d'œuvre ; comme lui, il écrivit des lettres qui faisaient la joie des connaisseurs ; on les copiait, on les gardait avec soin, on en faisait des recueils, on les enfermait, comme, des objets précieux, dans des coffres de tilleul ou de citronnier² ; il y eut même des fanatiques qui disposaient des gens sur la route pour les prendre aux esclaves qui les portaient et les lire avant tout le monde³, ce qui est vraiment pousser l'admiration bien loin. Aussitôt après la mort de Symmaque, son fils Memmius Symmachus les recueillit, les divisa en dix livres, comme celles de Pline, et, pour que la ressemblance fût complète, forma le dixième livre des rapports officiels adressés par son père aux empereurs⁴.

C'est avec la curiosité la plus vive que nous ouvrons cette correspondance ; nous nous rappelons quelles clartés les lettres de Cicéron et de Pline jettent sur la société de leur époque, et nous attendons de celles de Symmaque un service semblable. Quand on songe à la situation qu'occupait l'auteur, aux gens qu'il a

¹ Prudence, *Contre Symmaque*, I, 633 : *Romani decus eloquii, cui cedat et ipse Tullius*.

² Symmaque, *Epist.*, IV, 34. Je citerai cette correspondance d'après l'excellente édition d'Otto Seeck, dans les *Monumenta Germaniae historica*.

³ II, 48.

⁴ M. Mommsen pense que les lettres de Pline et de Trajan formaient un recueil isolé et indépendant, mais on voit qu'à l'époque où fut publiée la correspondance de Symmaque, on devait les avoir réunies au reste et qu'on en avait fait déjà le dixième livre.

intimement connus, aux grandes affaires auxquelles il était mêlé, il semble qu'il va nous révéler beaucoup de choses nouvelles ; nous espérons qu'il nous donnera la pleine connaissance d'une époque obscure et nous fera vivre dans un monde qui est souvent pour nous une énigme. Vais notre attente est cruellement trompée ; ces dix livres de lettres sont d'une pauvreté incroyable ; jamais on n'a tant écrit pour dire si peu de chose. Comme nous n'y trouvons pas ce que nous cherchions, nous avons peine à les lire jusqu'au bout ; aussi en voulons-nous à l'auteur de notre mécompte ; pour avoir trop attendu de lui, nous arrivons à lui être trop rigoureux.

Ce qui devrait un peu tempérer notre sévérité, c'est que Symmaque lui-même, malgré les éloges dont on comblait ses lettres, semble s'être aperçu de ce qui leur manquait pour les rendre tout à fait intéressantes. D'abord il ne les a pas publiées lui-même, comme il a fait pour ses autres ouvrages, ce qui semble indiquer qu'il n'en espérait pas autant de gloire ; on voit de plus qu'il prie ceux auxquels il les envoie de les garder pour eux ; et, lorsqu'il apprend qu'ils les font lire à leurs amis, il manifeste une inquiétude qui paraît sincère¹. Il semble donc que, malgré la bonne opinion qu'il avait de son talent, il n'ait pu se dissimuler que ses lettres étaient fort inférieures à celles des maîtres auxquels, malgré lui, on les comparait. Il y avait d'abord entre elles une différence matérielle qui devait, du premier coup, frapper les yeux les plus prévenus. Tandis que celles de Cicéron, par exemple, sont larges, amples, pleines de développements qui, d'ordinaire, remplissent plusieurs pages, celles de Symmaque, courtes, sèches, tiennent presque toujours en quelques lignes². Le contraste est si grand que Symmaque a senti le besoin de l'expliquer : il nous dit souvent que les sujets lui font défaut, et qu'il ne convient pas de parler longuement, lorsqu'on n'a rien à dire ; il se plaint que les affaires publiques *soient nulles ou de petite importance*³. *Quant aux événements*, écrit-il à son fils, *je n'en ai pas à vous raconter, à moins qu'il ne vous plaise d'apprendre qu'une maison s'est écroulée sur le forum de Trajan et qu'elle a écrasé tous ceux qui l'habitaient*.

Devons-nous croire Symmaque sur parole ? Est-il bien vrai qu'à ce moment la matière manquât à ceux qui voulaient entretenir leurs amis des affaires publiques ? Si nous lisons les historiens du temps, nous voyons, au contraire, qu'il se passait alors des événements graves et dramatiques, dont l'importance était grande pour l'empire ; seulement Rome n'en était plus le théâtre. Jusqu'à la fin du III^e siècle, toute l'activité politique du monde semblait s'y être concentrée. Quand l'empereur siégeait au Palatin, non seulement on y ressentait davantage le contre-coup des affaires lointaines, mais les moindres incidents du palais, les intrigues de la cour, les délibérations du sénat occupaient et passionnaient l'attention publique ; on les racontait, on les commentait, on les embellissait dans les repas et dans les cercles, *in conviviis et circulis* ; on était toujours tenté de leur accorder plus d'importance qu'ils n'en avaient réellement, et nous pouvons être sûrs que les correspondances de cette époque leur faisaient une grande place. Tout était changé du moment que Rome avait cessé d'être la résidence du prince. Les événements, grands ou petits, qui forment la vie des

¹ V, 86.

² Il faut excepter les rapports adressés aux empereurs (*Relations*), qui occupent le dixième livre. Là Symmaque était obligé d'être long : il fallait bien entretenir le prince de ce qui se passait à Rome.

³ I, 15. Pline aussi trouve que, de son temps, les affaires publiques ont moins d'importance que du temps de Cicéron ; mais il en est fort affligé, et se dépite d'être réduit à demander à ses correspondants ce qu'ils font et comment ils se portent ; *quousque illa vulgaria : Et tu quid agis ? ecquid commode sales ?* (14, 20). Ces banalités suffisent parfaitement à Symmaque.

régimes absolus, se passaient loin d'elle, et, comme il ne lui en arrivait qu'un bruit fort affaibli, elle n'y pouvait plus prendre le même intérêt qu'autrefois ; elle n'en apercevait plus l'importance et il devait lui sembler qu'ils ne méritaient pas la peine d'être rapportés.

C'est ce qui explique la façon dont Symmaque les a traités et la place qu'il leur donne dans sa correspondance. Tandis que, chez Cicéron, le récit des événements publics occupe les lettres entières et qu'il en est le principal intérêt, Symmaque l'exclut systématiquement des siennes ; il se contente d'en faire un résumé, qu'il appelle *breviarium* ou *indiculus*, et qui est envoyé à part¹. Il semble qu'il prenait la peine de le rédiger lui-même, et que, pour le composer, il choisissait, soit dans la collection des actes officiels, soit dans ces gazettes à la main, qui existaient déjà du temps de Cicéron et dont l'usage ne s'était pas perdu, les nouvelles qui lui semblaient les plus curieuses. C'est un grand malheur que ces résumés, que Symmaque traitait avec tant de dédain et qu'il plaçait hors de ses lettres, soient perdus ; ils auraient vraisemblablement pour nous, si nous les avions conservés, beaucoup plus d'intérêt que les lettres mêmes.

A défaut des affaires publiques, dont on voit qu'il ne s'occupe guère, s'est-il au moins étendu sur les incidents de sa vie privée, sur sa famille, sur ses amis et ses proches ? C'est un des plus grands attrait des lettres intimes que de nous entretenir de ces détails familiers, et l'on trouve presque autant de plaisir à y découvrir l'existence cachée d'un homme que l'histoire secrète d'un peuple. Symmaque ne l'ignorait pas. Il remercie un jour avec effusion son ami Flavien qui lui a raconté quelques courses qu'il vient de faire, et lui dit qu'en lisant le récit de son voyage, il lui semblait voyager avec lui². A un autre de ses correspondants, qui se plaignait que ses lettres fussent trop courtes, il répond : *Pour vous écrire un peu plus longuement, je vais vous dire où je suis et ce que j'ai fait ; car je sais bien que l'amitié est très friande de récits de ce genre*³. Pourquoi, s'il le sait, en est-il ordinairement si avare ? Puisqu'il a éprouvé le charme de voyager en imagination avec un ami qui vous raconte ses voyages, ne devrait-il pas fournir à ceux auxquels il écrit l'occasion d'un plaisir semblable ? Il demande aux autres des lettres *qui sortent du cœur et ne coulent pas seulement du bout des lèvres*⁴ : pourquoi leur en adresse-t-il qui sont aussi courtes et aussi froides qu'une affiche officielle, *instar edicti* ?⁵

Symmaque se rend fort bien compte de cette contradiction, et il essaye de l'expliquer. Pour se faire pardonner le silence qu'il garde sur les affaires de Rome, il dit à ses enfants qu'elles sont trop tristes à raconter⁶. Ils se sont retirés à la campagne pour être tranquilles : convient-il de leur mettre sous les yeux des événements dont ils n'ont pas voulu être témoins ?⁷ Cette excuse, à la rigueur, peut se comprendre, quoique, à force de s'en servir, Symmaque montre bien que ce n'est qu'un prétexte. Ce qui fait voir d'ailleurs qu'elle ne lui semble pas suffisante, c'est qu'il en cherche une autre, et celle-là, au moins, est dépourvue de tout artifice. *Vous souhaitez*, dit-il à Ausone, *que je vous écrive des lettres un peu moins courtes ; c'est un désir qui prouve combien vous m'aimez. Mais moi, qui me connais, et qui sais ce dont je suis capable, j'aime mieux avoir l'air*

¹ VI, 48 : *Quæ ad urbem pertinent indiculi cohærentis lectione noscitis.*

² VI, II, 26.

³ VIII, 23.

⁴ I, 45.

⁵ I, 50.

⁶ VI, 65.

⁷ VI, 55.

*d'imiter systématiquement la concision des Lacédémoniens que de montrer, en vous envoyant des lettres plus longues, l'indigence et la maigreur de mon talent*¹. Nous voilà bien avertis ; se sentant un peu court d'invention, *pauper loquendi*², il a fait un système de ce qui était un vice de nature.

On peut ajouter qu'en écrivant comme il faisait il se conformait à la manière dont ses contemporains comprenaient le genre épistolaire. C'est probablement le plaisir qu'on trouvait à lire la correspondance de Cicéron qui, vers le premier siècle de l'empire, mit les lettres à la mode. Mais le succès même qu'elles obtinrent en changea peu à peu le caractère : ce qui n'est chez Cicéron qu'un moyen de communiquer avec des amis, pour leur raconter ce qui arrive et leur faire savoir ce qu'on pense, devient un genre comme un autre. La forme des lettres paraît propre à piquer la curiosité ; on s'en sert pour donner un tour plus vif aux idées qu'on exprime et aux récits qu'on fait ; on écrit aux gens, non pas parce qu'on a quelque chose à leur dire, mais pour entretenir avec eux un commerce d'esprit, et, s'ils prennent goût à ce qu'on leur envoie, on songe bientôt à mettre le public dans la confidence. C'est alors que commencent les *épistoliers* de profession, comme les appelle Balzac³. Un homme d'esprit de l'époque de Trajan, Pompeius Saturninus, orateur et poète à ses heures, lisait à ses amis des lettres qu'il prétendait être de sa femme. On les admirait beaucoup : *C'était*, disait-on, *du Plaute ou du Térence en prose*. Quelques-uns même les trouvaient si parfaites qu'ils soupçonnaient que le mari y avait mis la main⁴.

Du moment que les lettres deviennent un genre littéraire, elles ont leurs règles et leurs lois, comme tous les genres. Ces lois, Pline les a résumées en deux mots. Un de ses jeunes amis lui ayant demandé ce qu'il lui fallait faire pour apprendre à bien écrire, il lui conseille, entre autres exercices, de composer des lettres : elles rendront, lui dit-il, son style plus pur et plus serré, *pressus sermo purusque ex epistulis petitur*⁵. Il est à remarquer que ces qualités ne sont pas celles qui frappent le plus dans les lettres de Cicéron, et en général dans celles qu'on écrit à une personne uniquement pour lui dire ce qu'on pense. Ce qui caractérise d'ordinaire ces commerces intimes et secrets, c'est qu'on croit avoir moins besoin de se surveiller, de se contraindre, et qu'on se permet d'employer des tours moins élégants et des mots plus familiers. En même temps, comme on écrit des choses auxquelles on tient beaucoup, et qu'on suppose qu'elles intéresseront les amis à qui on les raconte, on se laisse aller à en omettre aucun détail. Les lettres de cette sorte sont donc ordinairement négligées et abondantes, ce qui est justement le contraire des qualités que Pline assigne au genre épistolaire.

Symmaque est un disciple de Pline ; il s'est fidèlement conformé aux règles données par son maître : le style de ses lettres est pur et concis, *pures pressusque*. Quand je dis qu'il est pur, il faut s'entendre. Symmaque n'est pas un écrivain irréprochable, tant s'en faut ; cependant il écrit mieux que beaucoup d'auteurs de son temps, Ammien Marcellin, par exemple. Surtout, il fait effort pour bien écrire, et cet effort s'aperçoit ; son élégance manque en général de naturel. Il prend beaucoup de peine pour réunir et rapprocher des façons de

¹ I, 14.

² IV, 27, et IV, 28 : *Similis arentibus rivulis laxiores ripas refugi, ut inopiam brevis affectata celaret*.

³ Ce mot convient à merveille à Balzac, qui semble s'en être servi le premier, et à son rival Voiture. Mais je ne sais pourquoi M. Cousin l'applique à Mme de Sévigné. Ce n'était pas une épistolière, car elle ne faisait pas métier d'écrire des lettres.

⁴ Pline, *Lettres*, I, 16.

⁵ Pline, *Lettres*, III, 9.

parler d'époques différentes : c'est d'ordinaire un tour vieilli, une expression de Plaute ou de Térence, qu'il jette au milieu de phrases imitées d'auteurs plus récents. Il s'y mêle, sans qu'il le veuille, des locutions nouvelles et vicieuses, qui lui viennent de ses contemporains, car il est très difficile, quelque mal qu'on se donne, d'échapper tout à fait à son temps. Il n'arrive donc pas toujours à bien écrire, mais il y travaille et y réussit quelquefois. Voilà pour l'une des qualités que Pline exige des faiseurs de lettres. Quant à l'autre, on peut dire que Symmaque la possède plus que personne. Je ne crois pas qu'il y ait de correspondance qui se compose de billets plus courts que les siens, et, comme en peu de mots il est difficile de mettre beaucoup d'idées, il n'y en a pas non plus qui soit plus insignifiante.

On se demandera sans doute quel intérêt pouvaient avoir des lettres de quelques lignes, d'où les affaires publiques étaient exclues, où les affaires privées tenaient si peu de place, et pourquoi on se donnait la peine de les écrire. Quel besoin éprouvait-on d'échanger des correspondances laborieuses et vides, qui coûtaient tant de travail et apprenaient si peu de chose ? Voici, je crois, quelle est la réponse à cette question : on s'écrivait, parce que c'était un devoir de politesse, et que, dans la société où vivait Symmaque, la politesse était regardée comme une des obligations les plus impérieuses de la vie ; un homme d'un certain rang n'y devait pas plus manquer qu'aux règles de la probité et de l'honneur¹. Ces lettres qu'on adressait aux gens de sa connaissance ressemblaient aux visites qu'on se fait à des jours réguliers, par habitude, par convenance, et où l'on échange cérémonieusement des banalités. Il arrivait quelquefois que, lorsqu'un grand personnage était absent de Rome, un de ses courriers, un de ses hommes, comme on disait déjà², avant de partir pour lui apporter les nouvelles de sa famille et de ses affaires, faisait le tour des maisons amies, demandant à chacun un mot pour son maître³. Ce mot, il eût été de mauvais goût de le refuser ; on écrivait donc, quoiqu'en général on n'eût rien à dire, et, au retour du courrier, chacun de ceux qui avaient écrit recevait quelques lignes en échange de celles qu'il avait envoyées : c'étaient comme des cartes de visite qu'on s'adressait l'un à l'autre, et où l'on n'était tenu de mettre que quelques vagues formules de compliments⁴.

Ce qui fit la réputation des lettres de Symmaque, c'est qu'il savait mieux dire ces riens que les autres, et qu'il leur donnait un tour plus fin et plus piquant. Ce genre de mérite, qui consiste à tourner agréablement des bagatelles, est précisément celui que nos pères admiraient chez Voiture ; non pas que je veuille mettre sur la même ligne Voiture et Symmaque : l'infériorité de Symmaque est trop visible ; elle tient sans doute au talent des deux auteurs, mais plus encore à ce que la société romaine du IV^e siècle était moins agréable, moins vivante que celle de Paris et de la cour, au commencement du règne de Louis XIV. Il n'en est pas moins vrai qu'on rencontre, dans Symmaque, beaucoup de lettres où le vide du fond est dissimulé par les agréments de la forme. Elles contiennent des pensées ingénieuses délicatement exprimées. C'était assez pour ravir une société de gens du monde et de lettrés raffinés, qui étaient si touchés des charmes du beau langage. Quant aux défauts qui nous choquent, les gens de cette époque

¹ Symmaque montre bien l'importance qu'on attachait à ces devoirs de politesse, lorsqu'il appelle ces commerces, dans lesquels on se contentait le plus souvent d'échanger un salut, *salutationis religiosa gravitas*, VI, 13.

² VI, 55, *per hominem meum*.

³ VIII, 2.

⁴ C'est ce que Symmaque appelle d'une manière très juste *perpetua cura dandæ reddendæque salutis*.

n'y étaient guère sensibles et on les regardait même quelquefois comme des qualités. Il est probable que certaines lettres qui nous semblent très contournées et presque ridicules¹ ont été fort admirées dans les cercles élégants de Rome, et que ce sont peut-être celles que les beaux esprits voulaient conserver dans des coffrets de cèdre et du tilleul.

— II —

Ce que les lettres de Symmaque nous apprennent de la vie publique au IV^e siècle. - Le sénat. - Les fonctionnaires. - Les jeux publics. - Opinion de Symmaque sur les jeux. - Comment il a célébré ceux de la préture de son fils. - Dépense et préparatifs. - Symmaque et les gladiateurs.

Il faut donc que nous en prenions notre parti : nous ne trouverons pas, dans la correspondance de Symmaque, tout ce que nous y cherchons. Pour notre curiosité, il est trop discret. Au lieu de nous faire pénétrer avec lui dans la société romaine, il semble travailler consciencieusement à rendre ses lettres insignifiantes et vagues. Même quand il écrit à de grands personnages mêlés aux affaires de l'État, il affecte de ne leur en rien dire, et se tient, autant qu'il peut, dans des phrases de politesse générale². Heureusement pour nous, il n'y réussit pas toujours, et de temps en temps des indiscretions lui échappent. Il lui arrive, sans qu'il le cherche, de nous fournir des renseignements dont nous pouvons faire notre profit ; et, si nous réunissons tous ces détails isolés, il se trouve qu'il nous a révélé un certain nombre de choses curieuses qu'il n'avait pas l'intention de nous faire savoir.

Ce qui rend ici notre tâche plus aisée et nous permet de le comprendre à demi-mots, c'est que la société dans laquelle il nous introduit ne nous est pas inconnue. Quand on a lu les lettres de Pline, on se retrouve aisément dans celles de Symmaque : entre le monde que Pline nous dépeint et celui que Symmaque nous fait entrevoir, il y a quelques différences, mais pas d'opposition. On sent que de l'un à l'autre le temps a marché, mais qu'il a marché dans les mêmes voies. Rien ne démontre mieux qu'il n'y a pas eu, sous l'empire, de ces grandes secousses qui jettent un peuple dans des routes nouvelles ; des empereurs très différents se sont succédé, sans que la politique impériale ait au fond beaucoup changé. Les modifications qu'elle a subies sont sorties régulièrement les unes des autres, et, en comparant entre elles les lettres de Pline et celles de Symmaque, il serait facile de démontrer que le germe de tout ce qui se produit au IV^e siècle se retrouve déjà deux cents ans plus tôt. Rien ne montre mieux comment une grande aristocratie, attachée à ses traditions et s'appuyant sur un passé glorieux, parvient à se conserver pendant des siècles.

Symmaque est sénateur ; c'est peut-être le titre dont il est le plus fier. Cependant le sénat a beaucoup perdu de sa puissance depuis un siècle³. Dioclétien vient de donner une organisation nouvelle à l'empire, dans laquelle il n'a pas de place. Désormais les affaires se font dans les ministères et les bureaux, en dehors de lui. Mais ce qui lui porta le coup le plus rude ce fut le départ de l'empereur du Palatin. Du moment que les princes résident à Milan, à

¹ Par exemple, celle qu'il adresse à deux jeunes gens de la maison des Anicii qui lui avaient envoyé de leur chasse (V, 67 et 68), ou ces morceaux brillants dans lesquels la poésie se mêle d'une manière absurde à la prose (III, 23), et, par-dessus tout, ces échanges de fades compliments avec Ausone, où ces deux beaux esprits se congratulent avec des tours et des images dont Trissotin et Vadius semblent s'être souvenus (I, 23 et sq.).

² *Generales litteræ*, II, 35.

³ Voyez l'ouvrage de M. Lécivain, *le Sénat romain depuis Dioclétien*.

Trèves, à Constantinople, il est réduit à n'être plus guère qu'une sorte de conseil municipal de Rome. Cependant à l'extérieur, et dans la façon dont il tient ses séances, rien n'est changé ; tout se passe à peu près comme da temps de Pline. Les grandes journées du sénat sont celles où il reçoit quelque notification de l'empereur. Dès qu'on sait qu'un message impérial est arrivé, les sénateurs se précipitent dans la curie. Si la lettre est venue la nuit, on n'attend pas l'aurore, et l'on se rassemble aux flambeaux. Les courtisans ingénieux ne manquent pas de dire qu'avec le message du prince, c'est vraiment le jour qui s'est levé, *lucem, quam adhuc opperiebamur, accpimus*¹. Celui auquel échoit l'honneur de le lire s'en félicite comme d'un triomphe² ; les autres ne se lassent pas d'applaudir ; les noms de Nerva, de Trajan, de Marc-Aurèle sont dans toutes les bouches pour être immolés à celui de l'empereur régnant, et l'on a grand soin de faire inscrire toutes ces flatteries dans les *acta senatus*, afin que le souvenir s'en conserve³. Ces scènes nous semblent choquantes, mais elles n'étaient pas une nouveauté. Le sénat en avait depuis longtemps l'habitude. En réalité, sous Gratien et sous Théodose, nous le retrouvons comme il était deux siècles auparavant ; il flattait déjà Domitien et même Trajan avec les mêmes effusions, presque dans les mêmes termes⁴. Symmaque, pas plus que Pline, n'apercevait le ridicule de ces exagérations ; au sortir de ces scènes d'adulation effrontée, dont il aurait dû un peu rougir, il se trouvait, au contraire, très fier d'être membre du sénat, et il lui arrivait de dire que c'était encore ce qu'il y avait de mieux dans le genre humain, *pars melior generis humanis*⁵.

L'aristocratie romaine du ive siècle, telle que nous la montrent les lettres de Symmaque, fait encore une très grande figure. Si le sénat a perdu beaucoup de ses privilèges, en revanche, les sénateurs sont plus importants que jamais. Comme corps délibérant, ils n'ont plus part aux affaires de l'empire ; comme grands seigneurs, ils le gouvernent réellement. Dans cette royauté administrative, le pouvoir est aux fonctionnaires, et plus que jamais les principaux fonctionnaires sont pris parmi les sénateurs⁶. De ces dignités qu'on leur accorde, il y en a qui confèrent une autorité réelle, d'autres qui sont surtout une parure. Au nombre des premières il faut mettre ces grandes charges de cour, qui sont de véritables ministères, et toutes celles qui concernent l'administration des provinces. Ce sont les plus recherchées, celles qu'on souhaite avec ardeur, et qu'on exerce avec profit : le prince ne les donne qu'aux gens dont il croit être sûr. Quant aux vieilles magistratures de la république, on les a conservées, mais elles ne sont plus que des noms sans réalité. La plus grande de toutes, le consulat, a perdu toute son importance : Mamertin l'appelle *honor sine labore*, c'est-à-dire un vain honneur, qui ne donne rien à faire. Les gens qui sont épris des souvenirs du passé aiment à se parer de ces vieux titres ; ceux qui ne se piquent pas de ces superstitions y sont moins sensibles, et l'on en voit même qui, dans la liste des dignités dont ils ont été revêtus, oublient de les mentionner. Ici encore on peut remarquer que quelque chose de semblable se produisait déjà du temps de Pline : il raconte que lorsqu'il fut nommé tribun

¹ I, 13.

² I, 95.

³ I, 13.

⁴ Pline, *Panég.*, 72, 74.

⁵ I, 52. Symmaque, on le comprend, se montrait fort attristé quand il lui semblait que ce grand corps, auquel il était si attaché, manquait à sa dignité. Voyez la façon dont il raconte les discussions scandaleuses auxquelles donna naissance l'envoi d'une légation à l'empereur (VI, 22). Pline, dans des circonstances semblables, exprime les mêmes sentiments (*Lettres*, III, 20, et IV, 25.)

⁶ C'est ce que M. Lécivain fait très bien remarquer, *le Sénat romain depuis Dioclétien*, p. 9.

du peuple, i il prit sa charge au sérieux, *ipse quum tribunus essem me aliquid putavi*¹, ce qui prouve qu'il y en avait d'autres qui n'étaient pas dupes de ce grand nom ; et vraiment ils n'avaient pas tort : qu'était-ce en effet qu'un tribun du peuple, quand l'empereur avait pris pour lui la puissance tribunitienne ? Avec le temps les gens sérieux s'aperçurent que le consulat et la préture ne conféraient pas plus de puissance effective que le tribunat ; mais Symmaque était de l'opinion de Pline : quand il fut préteur et consul, *il crut être quelque chose*.

Ces magistrats avaient pourtant conservé certaines attributions qui ne manquaient pas d'importance et qui ont laissé beaucoup de traces dans les lettres de Symmaque : ils donnaient des jeux au peuple. C'était une nécessité pendant la république, à l'époque où les élections se faisaient dans les comices ; on comprend qu'alors l'élu tint à remercier ses électeurs et qu'en même temps il voulut préparer une candidature nouvelle. Mais depuis que les magistrats étaient nommés par le sénat et par le prince, ils ne devaient plus rien au peuple et pouvaient se dispenser de lui témoigner une reconnaissance si coûteuse. Il semble de plus que les empereurs avaient quelques raisons de n'être pas favorables à ces grandes exhibitions. S'ils étaient sages, il leur déplaisait de voir des fortunes considérables gaspillées par des libéralités insensées ; s'ils se sentaient mal affermis et redoutaient les compétiteurs, ils n'aimaient pas qu'un particulier attirât sur lui les yeux de la foule et se fit une popularité qui pouvait devenir dangereuse. Enfin, depuis Constantin, ils talent chrétiens, et le christianisme détestait les jeux publics, qui avaient tous une origine païenne et entretenaient le souvenir de l'ancien culte. On peut donc être certain que les empereurs les auraient volontiers supprimés, s'ils avaient été libres de le faire ; mais le peuple les réclamait, et ils furent forcés de les maintenir. Tout au plus essayèrent-ils de les réduire : ils fixèrent à la munificence des magistrats des limites qu'il leur était interdit de franchir ; ils établirent qu'on ne pourrait se permettre certains spectacles plus dispendieux et plus recherchés sans en avoir obtenu du prince une permission spéciale². Mais en même temps ils éprouvaient le besoin de faire des protestations solennelles afin de rassurer la populace qui craignait toujours pour ses plaisirs, et d'affirmer qu'on ne porterait aucune atteinte aux jeux publics. Ils finirent même par infliger des peines aux magistrats qui manquaient à ce devoir et quittaient leur pays pour se soustraire à la dépense ; il fut décidé qu'ils ne gagneraient rien à s'enfuir, et que, pendant leur absence, des jeux seraient donnés en leur nom et à leurs frais.

Symmaque, qui, en toutes choses, tenait tant aux traditions anciennes, devait être très partisan des jeux publics. Le respect qu'il avait pour le passé lui en dissimulait les dangers ; à ceux qui leur reprochaient de compromettre les fortunes les plus solides, il répondait que les petites épargnes ne conviennent pas aux magistrats d'une grande cité, et il répétait le mot de Cicéron, qu'on peut être économe pour soi, mais qu'il faut être généreux pour l'État³. Aussi grondait-il ses amis lorsqu'ils permettaient aux magistrats placés sous leurs ordres de ne pas faire les dépenses qu'on attendait d'eux pour amuser leurs concitoyens. Lui, d'ordinaire si réservé, si respectueux pour les princes, et qui craint tant de les ficher, il insiste, il devient pressant, presque impérieux, quand il s'agit des jeux qu'ils ont annoncés et qu'ils tardent à donner. *Le peuple romain*, leur dit-il, *est*

¹ Pline, *Lettres*, I, 23.

² Symmaque, *Lettres*, IV, 8.

³ IX, 126.

*accoutumé d'attendre tout de votre divinité ; mais ce que vous lui avez promis, il le réclame comme une dette.... Il vous adresse donc ses prières, et demande à votre générosité qu'après les secours qu'elle lui accorde pour son alimentation, elle songe à fournir au cirque et au théâtre de Pompée des courses de chevaux et les plaisirs de la scène*¹. Ces spectacles font la joie de la ville, et vos promesses en entretiennent le désir. Tous les jours on espère voir venir des messagers qui nous annoncent que ces jeux auxquels vous vous êtes engagés vont s'accomplir. On tend l'oreille à tous les vents pour savoir si les cochers et les chevaux approchent ; on croit, à chaque voiture et à chaque bateau qui arrivent, voir débarquer les comédiens². Devant cette sommation énergique, Théodose dut enfin s'exécuter ; il envoya des chevaux de course et des éléphants. Nous avons la lettre par laquelle Symmaque, alors préfet de la ville, remercie l'empereur au nom des Romains³. La générosité du prince y est l'objet des compliments les plus exagérés ; il déclare qu'il ne trouve pas de termes assez forts pour exprimer la reconnaissance du peuple. Les éléphants surtout avaient causé à Rome un délire d'enthousiasme. *Ô ville amie des dieux !* s'écriait Symmaque, *urbem caelo et Sideribus acceptam !* Et il prend plaisir à nous dépeindre le jour fortuné où les éléphants firent leur entrée triomphale, précédés par une procession de grands personnages, entourés de chevaux et de chars qui leur faisaient cortège.

Ces effusions étranges de remerciements, ces descriptions emphatiques de la joie populaire ne sont pas, comme on pourrait le croire, de pures exagérations de rhéteur ; il y entre beaucoup de sincérité. Les jeux furent, on l'a déjà vu, la dernière passion de cet empire moribond ; aucune catastrophe ne pouvait arrêter cette frénésie. Saint Augustin nous dit que les fugitifs de Rome, qui s'étaient sauvés en Afrique pour échapper aux barbares, qui venaient de voir périr leur famille et leur fortune dans le sac de la ville, ne quittaient pas le cirque ou le théâtre de Carthage, et nous savons par Salvien que les survivants de Trèves, dont la patrie avait été pillée et détruite quatre fois de suite, avouaient qu'ils se consoleraient de tout, si on leur rendait leurs spectacles accoutumés. Les lettres de Symmaque montrent que les pères de l'Église n'ont rien exagéré.

Symmaque, qui, comme on vient de le voir, était un partisan déclaré des jeux publics, qui reprochait à ses amis et même au prince de les négliger, s'est bien gardé de commettre la même faute : il était trop honnête homme pour se soustraire à un devoir qu'il imposait aux autres. Aussi a-t-il fait les choses en conscience, quand l'occasion s'en est présentée. Un historien grec raconte qu'à propos de la préture de son fils il dépensa des sommes qui équivalent à deux millions de francs⁴. Cette dépense n'a rien qui nous surprenne, quand nous voyons, dans sa correspondance, les immenses préparatifs et les frais énormes qu'exigeaient les divertissements populaires. Un an à l'avance, Symmaque se met à l'œuvre ; il s'adresse à tous les amis qu'il a dans le monde, il leur demande leur appui d'un ton suppliant : il faut qu'ils l'aident à contenter le peuple romain, à lui fournir des plaisirs variés, des spectacles inconnus, à dépasser enfin tous ceux qui ont donné des jeux jusqu'à lui. Il envoie de tous côtés des serviteurs, des personnes de confiance, qui doivent se mettre à la recherche des artistes de mérite, des bêtes rares, des ornements étranges ou

¹ On voit une fois de plus, par ces paroles de Symmaque, combien Juvénal avait raison de dire que le peuple romain ne demandait plus à ses maîtres que du pain et des jeux.

² X, 6.

³ X, 9.

⁴ Olympiodore, cité par Seeck, *De Symm. vita*, p. XLVI.

somptueux, et les acheter à tout prix. Ces gens doivent être munis de bonnes lettres de recommandation, pour vaincre tous les obstacles, et abondamment pourvus d'argent, pour suffire aux dépenses. Symmaque veut à tout prix éblouir ses concitoyens ; il lui faut des chevaux, des ours, des lions, des chiens d'Écosse (*canes scotici*), des crocodiles, et en même temps d'intrépides chasseurs d'animaux, des cochers habiles, des comédiens, des gladiateurs de premier choix. C'est un tracas effroyable de mener tant d'affaires à la fois, de découvrir des curiosités nouvelles, de faire venir de toutes les parties du monde ce qui il pourra un moment amuser ce peuple de dégoûtés¹. Les chevaux lui arrivent surtout de l'Espagne : il y a li de grands éleveurs, qui sont connus dans le monde entier. Symmaque écrit à l'un d'eux, Euphrasius, qui a fourni des attelages pour les fêtes d'Antioche² ; il le prie de lui envoyer ce qu'il y a de mieux dans son écurie, et même de choisir au besoin dans les écuries des autres ; il veut, selon son expression, qu'on décime l'Espagne pour lui ; il demande des chevaux de sang, les meilleurs coureurs qu'on pourra se procurer³. Mais ce n'est pas tout de les choisir, il faut les faire arriver : de l'Espagne à Rome, la distance est longue ; des chevaux qui ont tant de chemin à parcourir sont exposés à mille accidents. Il les recommande à ses amis sur la route ; il écrit, à Bassus, qui possède à Arles des haras importants, de les retenir au passage, si le temps est devenu trop mauvais, jusqu'à ce qu'ils puissent continuer leur route, et de leur donner, s'il le faut, l'hospitalité dans ses terres pendant les mois d'hiver ; ils se remettront en chemin avec le printemps⁴.

A mesure que l'époque des jeux approche, les inquiétudes de Symmaque augmentent ; il a beau avoir pris les précautions les plus minutieuses, tout ne lui réussit pas comme il le voudrait. Un de ses amis lui a fait cadeau de quatre quadriges ; mais sur les seize chevaux, cinq sont morts en route, et les autres paraissent malades⁵. Au dernier moment, des animaux et des vêtements précieux, qu'on s'était chargé d'expédier, manquent⁶. Les cochers et les comédiens qu'on attend ont débarqué, dit-on, sur les côtes de Campanie ; mais, depuis ce moment, ils ne donnent plus signe de vie, et l'on ne sait ce qu'ils sont devenus : il faut envoyer au plus vite des gens sur leurs traces⁷. A la veille presque de la fête, il n'est venu que quelques pauvres bêtes à demi mortes de fatigue et de faim ; les ours ne sont pas arrivés, et l'on n'a pas de nouvelles des lions⁸. Enfin, les crocodiles débarquent à la dernière heure. C'est un animal rare, dont Ammien prétend que les Romains étaient fort curieux. Malheureusement ceux qu'on a envoyés à Symmaque s'obstinent à ne pas vouloir manger ; on ne peut pas les garder, comme on le voulait, pour le dernier jour, et il faut les tuer tous à la fois, de peur qu'ils ne meurent de faim⁹. Restaient les gladiateurs ; c'étaient des prisonniers saxons, gens de race vaillante, sur lesquels Symmaque comptait beaucoup pour le succès de ses jeux. Mais ces hommes de cœur ne voulaient pas paraître dans l'arène, et le matin du jour où ils devaient servir aux plaisirs du peuple romain, vingt-neuf d'entre eux s'étranglèrent les uns les autres. Ce fut un coup cruel pour Symmaque, et il avoue qu'il eut besoin de

¹ V, 59.

² IV, 72.

³ IV, 58, 59, 63 ; IX, 13.

⁴ IX, 20, 24.

⁵ V, 56.

⁶ IX, 15.

⁷ VI, 42.

⁸ II, 26.

⁹ VI, 43.

toute sa philosophie pour le supporter. Comme c'était un savant homme, il se souvint à propos que Socrate avait coutume de dire qu'il faut prendre en bonne part tout ce qui contrarie nos désirs ou nos projets et croire que le hasard fait mieux nos affaires que nous-mêmes. Il s'appliqua donc cette belle morale et parvint ainsi à se consoler de ce fâcheux contretemps.

On voit par cet exemple que, jusqu'aux dernières années du IV^e siècle, les combats de gladiateurs avaient gardé toute, leur vogue. Constantin, dans la ferveur de sa foi nouvelle, avait voulu les abolir. *Ces spectacles où le sang coule*, disait-il dans une de ses lois, *ne me plaisent pas*¹. Mais ils plaisaient beaucoup au peuple, et sa loi ne fut pas respectée. Les empereurs eux-mêmes ne se firent pas scrupule de la violer. Nous les voyons, en 384, après une victoire, envoyer à Rome des prisonniers Sarmates réservés aux plaisirs du peuple de Mars. Symmaque, se faisant encore l'interprète de la reconnaissance publique, les en remercia solennellement. Sa lettre respire une joie barbare et se termine par le vœu de voir les spectacles de ce genre se renouveler souvent². Il est évident qu'il n'en voyait pas la cruauté. Le courage de ces Saxons qui se tuèrent plutôt que d'être traînés dans l'arène ne lui inspire que cette réflexion : *Je ne veux plus entendre parler de ces misérables qui sont plus méchants que Spartacus !* C'était sans doute un esprit éclairé et une âme douce, mais il avait trop l'amour du passé pour condamner d'anciens usages. Quand on avait tué beaucoup de bêtes et d'hommes et que l'amphithéâtre Flavien ruisselait de sang, il lui semblait que les beaux jours de la république allaient recommencer. D'ailleurs ses croyances religieuses étaient ici d'accord avec son respect des traditions antiques : les jeux lui paraissaient la meilleure manière d'honorer les dieux. Quelques années plus tard, un chrétien, le poète Prudence, dans un ouvrage où il répondait précisément à Symmaque, exprimait le désir qu'on fit enfin cesser ces tueries et qu'il ne mourût plus personne dont la mort fût un spectacle et un plaisir public :

Nullus in orbe cadat cujus sit pœna voluptas.

Ce vœu fut exaucé, et, vers cette époque, les spectacles de gladiateurs cessèrent dans tout l'empire.

— III —

Ce que les lettres de Symmaque nous apprennent de la vie privée au IV^e siècle. - Le grand monde de Rome. - Les devoirs de politesse. - L'amour des lettres. - A Rome. - Dans les provinces. - Chez les soldats et les barbares. - Existence somptueuse des grands seigneurs. - Les voyages. - Symmaque dans sa famille.

Les lettres de Symmaque, qui sont si discrètes à propos des affaires publiques, nous fournissent un peu plus de détails sur sa vie privée. Ce n'est pas qu'il prenne beaucoup de plaisir à nous les donner : quand il parle des autres ou de lui, il ne s'attarde guère aux confidences ; il dit ordinairement les choses d'une manière vague et obscure, et tourne court le plus vite qu'il peut. Mais enfin on peut se servir de ce qui lui échappe pour prendre au moins quelque idée de la manière dont vivaient, chez eux et avec leurs amis, les grands seigneurs de ce temps.

Ici encore, ce qui frappe d'abord, c'est que la société du IV^e siècle ressemble d'une manière surprenante à celle de l'époque de Trajan. Au fond, c'est le même

¹ Code Théodosien, XV, 12, p. 1.

² X, 47.

monde, qui a un peu vieilli, mais qui n'a pas beaucoup changé ; l'existence, à la regarder du dehors, y paraît à peu près la même. C'est toujours une nécessité pour un grand seigneur, issu d'une noble race, et qui remplit des emplois publics, d'avoir autour de soi un cortège d'amis et de clients. Tous les matins, selon le vieil usage, ils viennent le saluer¹ ; ils l'accompagnent quand il sort². *A Rome*, dit Symmaque, *il n'y a pas de plus grand honneur que d'être entouré de beaucoup de monde*³. Le client est donc tenu à fréquenter son patron et à lui rendre souvent hommage ; en échange, le patron s'occupe des affaires du client et le recommande à ses connaissances et à ses amis, quand il a besoin d'eux. Cicéron n'y manquait pas, et, nous voyons que les lettres de recommandation remplissent tout un livre, le plus long, de sa correspondance familière. On en rencontre aussi beaucoup, et de fort bien tournées, chez Symmaque ; il avoue même, dans un moment de franchise, qu'il les accorde trop aisément à ceux qui les lui demandent : quelques-uns les obtiennent par leur mérite, d'autres par leur importunité⁴. Ce qui l'empêche de s'en vouloir beaucoup de cette complaisance, c'est qu'après tout, c'est un devoir de politesse auquel un homme qui sait vivre peut difficilement se soustraire⁵.

Voilà pour la façon extérieure de vivre : c'est tout à fait celle des siècles précédents. Si nous allons plus loin, si nous essayons de pénétrer, avec Symmaque, dans l'intérieur de cette société, les différences nous surprendront davantage. Il est probable que nous la trouverons bien moins agréable que celle dont Pline nous entretient. Les gens distingués n'y manquent pas, mais leurs relations semblent avoir quelque chose de moins aisé, de plus pédant qu'autrefois. Symmaque est un homme parfaitement bien élevé, un sénateur irréprochable, qui fait assaut d'égards et de prévenances avec tous ses collègues ; il est décidé à respecter scrupuleusement toutes les règles de la politesse, ce qui n'est pas très facile, car avec le temps ces règles sont devenues très compliquées et fort assujettissantes. Pline le jeune fait cette remarque très juste que, dans le cours de la vie mondaine, toutes les journées, sur le moment, paraissent très remplies, tandis qu'à distance elles semblent vides : *Vous demandez à quelqu'un : Qu'avez-vous fait aujourd'hui ? Il vous répond : je suis allé dans une maison où un enfant prenait la robe virile ; j'ai assisté à des fiançailles ou à des noces ; un de mes amis m'a prié de venir signer son testament, un autre de prendre part à un conseil de famille. Ce sont des choses dont il semble qu'on ne peut pas se dispenser, le jour où on les fait ; mais lorsqu'on songe qu'on les fait tous les jours, on ne peut s'empêcher de les trouver bien inutiles, encore plus lorsqu'on s'en éloigne, et l'on se dit alors : Que de temps j'ai perdu à des occupations futiles !*⁶ Il est vraisemblable que ces jours perdus étaient plus fréquents encore à l'époque de Symmaque qu'à celle de Pline. C'est le propre d'une société désœuvrée que les petites choses y prennent de plus en plus d'importance ; l'habitude fait bientôt un devoir impérieux des obligations de politesse, et elles finissent par occuper le meilleur de la vie. On voit bien qu'elles tiennent beaucoup de place dans l'existence de Symmaque et de ses contemporains. Symmaque se croit obligé de demander pardon quand il manque d'assister à un contrat de fiançailles⁷ ; lorsqu'un *optimatus* meurt, il reste

¹ Il est question de ces visites du matin dans Orientius, II, 100.

² Voyez, sur ces cortèges qui encombrant les rues, Ammien Marcellin, XIV, 6, 16.

³ VI, 32, *frequentia quæ sola Romæ honorabilis judicatur*.

⁴ II, 82.

⁵ III, 91 : *humanitatis interest commendationem deferre noscentibus*.

⁶ Pline, *Lettres*, I, 11.

⁷ Symmaque, IX, 127.

trois jours enfermé chez lui en signe de deuil, *non pas qu'il veuille s'acquérir ainsi une bonne renommée, mais parce qu'il est raisonnable de faire pour un collègue ce qu'on voudrait qu'il fit pour vous*¹. Il se soumet de bonne grâce à ces conventions mondaines ; elles lui semblent fort respectables, presque sacrées, et il n'hésite pas à les appeler *une religion*.

Un des caractères les plus remarquables de cette société, et qui lui est commun avec celle du premier siècle, c'est qu'elle aime les lettres avec passion. Elles paraissent être le premier souci des plus grands personnages de ce temps. Ils font de petits vers et se les communiquent entre eux² ; ils se félicitent, avec effusion de leurs succès littéraires³. Rome, sous Théodose, accueille les littérateurs étrangers comme elle le faisait sous Trajan. On se presse à l'Athénée le jour où Palladius, un rhéteur de passage, veut bien déclamer en public, et Symmaque s'empresse d'écrire à Ausone pour lui faire part de sa joie d'avoir entendu un si habile homme. Il admire sans réserve chez lui la netteté des divisions, la richesse de l'invention, la gravité des pensées, l'éclat des expressions, et lui donne ce bel éloge *que son discours est honnête comme sa vie*⁴. C'est presque dans les mêmes termes que Pline parle du rhéteur Isée, un déclamateur grec que tout le monde connaissait à Rome de réputation et qui fut trouvé supérieur à sa renommée⁵. Déjà les lettres de Pline nous montrent un grand nombre de grands seigneurs qui, non contents d'aimer et de protéger les lettres, les cultivent eux-mêmes et tirent vanité d'écrire. Ils ne sont pas rares non plus parmi les correspondants de Symmaque. Il n'y a presque pas de personnage, même quand ils remplissent les premières charges de l'État, qui ne soit aussi une sorte d'auteur de profession. Ausone, le poète le plus illustre de ce temps, fut un moment le premier ministre de l'empereur Gratien, le distributeur de ses grâces ; Messala, qui se vantait d'appartenir à la grande famille des Publicola, et que l'empereur fit préfet du prétoire, s'était recommandé au prince par des vers bien tournés et des discours éloquents⁶ ; Flavien, qui aida l'usurpateur Eugène à disputer l'empire à Théodose, avait écrit des ouvrages d'histoire⁷ ; Prætextat, le chef des païens de Rome, la lumière du sénat, s'était fait connaître comme philosophe, et avait traduit les *Analytiques* d'Aristote⁸. Macrobe n'invente rien, quand il nous représente ces grands personnages dans un banquet, chez Prætextat, pendant la fête des Saturnales, passant leurs soirées à discuter doctement des questions scientifiques ou littéraires ; les choses ont dû se passer plus d'une fois comme il les a décrites.

Il faut remarquer que ce n'était pas seulement la noblesse romaine qui se piquait de littérature ; on l'aimait et on la cultivait dans les provinces comme à Rome. La Gaule, pour ne parler que d'elle, possédait des orateurs qu'on admirait dans le monde entier. Elle avait autrefois initié la Bretagne à l'éloquence :

Gallia caesidicos docuit facunda Britannos ;

à l'époque où nous sommes, elle enseignait la rhétorique même aux Romains. Symmaque avait été élevé par un enfant de la Garonne⁹ ; il s'en était bien

¹ VIII, 40.

² I, 1, 2 et sq.

³ I, 14, 23.

⁴ I, 15.

⁵ Pline, *Lettres*, II, 3.

⁶ Symmaque, III, 91.

⁷ Il est appelé, dans une inscription, *historicus disertissimus*, C. I. L., VI, 1782.

⁸ Voyez Seeck, *introd.*, p. LXXVII.

⁹ XI, 88 : *senex Garumnæ alumnus*.

trouvé sans doute, puisqu'il fit venir un rhéteur gaulois pour l'éducation de son fils¹. Il est sûr qu'il n'y a pas alors d'orateur qui l'emporte sur les panégyristes de l'école d'Autun, et que, jusqu'à la fin, les écrivains de la Gaule se sont fait remarquer par la façon élégante et pure dont ils parlent le latin. Ce goût pour les lettres se retrouve non seulement dans toutes les provinces, mais chez les gens de toute profession. Euphrasius, cet Espagnol dont j'ai parlé, qui possédait des écuries célèbres et louait ses chevaux de course dans le monde entier, avait aussi une grande passion pour l'éloquence, et quand Symmaque voulait obtenir de lui quelque faveur, pour le bien disposer, il lui envoyait ses discours avant qu'ils fussent publiés². Il en était de même des gens de guerre, que leur métier semblait tenir fort éloignés des lettres. Les généraux de Théodose, qui eurent tant à faire avec les ennemis de l'intérieur et ceux du dehors, trouvaient le temps d'adresser des coquetteries à Symmaque. L'un d'eux, Promotus, lui demandait avec instance de lui écrire des lettres ou de lui envoyer ses ouvrages, à quoi Symmaque, un peu surpris, répondait : *Comment peux-tu entendre le murmure de mes paroles au milieu du bruit étourdissant des trompettes ?*³ Ce qui est plus étonnant encore, c'est que les officiers barbares qui servaient l'empire ne semblent pas insensibles aux charmes de la littérature. Symmaque écrit à Ricomer, à Bauto⁴, à Stilicon, comme il le fait aux Romains de vieille race. Il les remercie de l'agrément qu'il trouve dans leurs lettres⁵, il leur dit qu'il compte le plaisir de les lire parmi les plus vifs qu'il ait goûtés⁶ ; quant aux siennes, il ne paraît pas douter qu'ils n'en comprennent parfaitement toutes les finesses. Lors même que la correspondance de Symmaque ne servirait qu'à montrer avec quelle rapidité ces Goths et ces Vandales devinrent sensibles à la vie civilisée et comme ils firent vite leur éducation, elle ne nous serait pas inutile.

Dans cette grande société polie et lettrée, comme nous venons de la dépeindre, on menait d'ordinaire une existence somptueuse. Le même historien, qui nous dit que Symmaque dépensa deux millions de francs pour la préture de son fils, ajoute que, parmi les sénateurs, il était un des moins riches. Nous lui connaissons pourtant trois maisons à Rome, dont l'une sur le Cælius, qui paraît avoir été sa résidence habituelle⁷, et quinze villas, dans les plus beaux pays de l'Italie. Il possédait de plus, à notre connaissance, des domaines dans le Samnium et l'Apulie, en Sicile, et même en Maurétanie⁸. Il lui était donc facile de quitter Rome, et il était sûr de trouver partout des terres et des maisons pour le recevoir. Dans ces dernières années de l'empire, le séjour à Rome ne semblait pas être toujours agréable aux grands seigneurs. Le peuple y était fort turbulent, et la question des subsistances amenait des troubles périodiques. La vie mondaine, avec ses devoirs minutieux et ses conventions rigoureuses, devait finir par paraître à la fois fort occupée et très vide. Pour s'y soustraire, on fuyait aux champs. Symmaque, que cette désertion désolait, passait son temps à rappeler tous ces fuyards⁹. Pour lui Rome est toujours la cité chérie, qu'il ne faut

¹ IV, 34.

² IV, 66, Euphrasius les lui avait demandés.

³ III, 74.

⁴ Ce Bauto est le même pour qui saint Augustin composa un panégyrique, quand il était professeur à Milan.

⁵ III, 66.

⁶ IV, 16, *inter præcipua gaudiorum numero litteras tuas*.

⁷ C'est aujourd'hui l'emplacement de la *villa Casali*. On y a trouvé les inscriptions consacrées par Memmius Symmachus à la mémoire de son père. Voir Seeck, *introd.*, p. XLV.

⁸ VII, 66 ; il est vrai qu'il nous apprend que ses champs de la Maurétanie, qu'il ne visitait guère, avaient été ruinés par des intendants malhonnêtes.

⁹ C'est ainsi qu'il rappelle à Rome Flavianus (II, 47), Magnillus (V, 32) ; Decius (V, 59) ; enfin ses propres enfants (VI, 53).

pas abandonner ; il s'obstine à l'appeler la ville *éternelle*, la patrie commune, et, quoique l'empereur n'y réside plus, il la regarde toujours comme la *tête du monde*. Il lui a cependant fait plus d'une infidélité. Son affection pour elle ne l'empêchait pas d'en sentir les inconvénients, et, de temps en temps, il éprouvait le besoin de la quitter pour quelques jours ou quelques semaines. S'il souhaite de ne pas trop s'éloigner d'elle, rien ne lui est plus aisé : il possède, comme tous les riches Romains, des jardins et des maisons dans les faubourgs, sur le Vatican, le long du Tibre et de la voie Appienne, où il peut s'établir. Il y est sur les confins de la ville et de la campagne, jouissant des avantages de toutes les deux, et peut dire : *Ruri sum, nec tamen rusticor*¹. Quelquefois aussi il va plus loin : on n'est pas propriétaire de quinze belles villas, dans des lieux charmants, sans éprouver la tentation de les aller voir. Il quitte donc Rome après avoir invoqué les dieux, *sœlestibus advocatis*², *præfata dei venia*³ : Symmaque est un dévot, et, comme les bonnes femmes de Naples, il ne monte jamais en voiture sans faire d'abord sa prière. Il voyage à petites journées, ainsi que le faisait déjà Horace, lorsqu'il se rendait à Brindes avec Mécène, et s'arrête en route pour n'être pas fatigué⁴. Quant au lieu où il se rend, il peut choisir. Ses villas sont situées dans les plus belles contrées de l'Italie : Il en a d'abord dans le Latium, à Ostie, à Laurente. Les forêts de Laurente lui plaisaient beaucoup, comme à Pline le jeune ; il semble pourtant qu'elles commençaient à être délaissées de la foule, et qu'on les trouvait un peu sévères, puisqu'il se croit obligé de rassurer son ami Attale, qui hésitait à quitter les charmes mondains de Tibur pour se plonger dans un désert. *Ce n'est pas*, lui dit-il, *un lieu aussi sauvage qu'on vous l'a dépeint. Celui qui vient y chasser a la mer devant les yeux*⁵. *Une route très fréquentée longe la villa*⁶, *en sorte qu'on arrive, sans peine et par des chemins aisés jusqu'au gîte de sangliers*⁷. Du reste, il ne paraît pas avoir été beaucoup plus chasseur que Pline, qui, comme on sait, s'arrangeait de manière à composer ses ouvrages en surveillant ses filets, et se consolait de revenir les mains vides pourvu qu'il rapportât ses tablettes pleines. Même dans, les bois de Laurente, où la chasse est si facile et si agréable, il préférerait de beaucoup une causerie littéraire : il mettait, nous dit-il, le plaisir de converser avec un homme d'esprit bien au-dessus de tous ceux que peuvent offrir les plus beaux paysages⁸. L'été, il va de préférence à Præneste ; car il n'est pas de l'opinion des gens qui, pendant les grandes chaleurs, aiment mieux les bords de la mer que la montagne⁹. Cependant le pays qu'il met au-dessus de tous les autres et où il séjourne le plus volontiers, c'est encore celui qui, depuis Auguste, attire toute la belle compagnie de Rome :

Nullus in orbe locus Baiis præluceat amænis.

Symmaque, jeune encore et tout livré aux charmes de ce séjour délicieux, avait pris plaisir à chanter les sommets du Gaurus couronnés de vigne, les sources d'eau chaude et la mer poissonneuse de Baies, dans une petite pièce adressée à

¹ III, 82.

² VIII, 58.

³ IV, 68.

⁴ II, 3.

⁵ C'est le plaisir que se donne aujourd'hui le roi d'Italie, lorsqu'il va chasser dans ses domaines de Castel Porxiano, presque à l'endroit où se trouvaient les villas de Pline et de Symmaque.

⁶ Probablement la *via Severiana*, qui allait d'Ostie à Terracine.

⁷ VII, 15.

⁸ VII, 15.

⁹ VII, 35.

son père, et qui se termine par ces jolis vers que son maître Ausone n'aurait pas désavoués :

*Galet unda, friget æthra,
Simul innatat choreia
Amathusium renidens,
Salis arbitra et vaporis,
Flos siderum, Dione*¹.

Plus tard, devenu un personnage, portant le poids des fonctions qu'il avait remplies et de la célébrité qu'il s'y était faite, il n'osait plus manifester aussi franchement son enthousiasme pour un pays dont la réputation n'était pas bonne, et où les gens sérieux n'aimaient pas à être rencontrés. Il se croyait obligé de faire un détour, quand il y allait, et s'arrêtait en route pour n'avoir pas l'air d'être pressé d'arriver². Une fois rendu, il avait grand soin de ne pas se compromettre en se mêlant de trop près aux divertissements à la mode. On ne le voyait pas dans les festins ; il fuyait les bains chauds, et encore plus ces sérénades sur la mer de Naples que donnaient des musiciens dans des barques, et dont s'amusaient déjà, plus de trois siècles auparavant, Cælius et Clodia. *Je mène partout*, disait-il, *une vie de consulaire, et jusque sur les bords du lac Lucrin, je trouve moyen d'être grave*³. Quand la foule devenait trop nombreuse à Baïes, il allait faire un tour aux environs ; il visitait Naples, Bénévent, où il recevait un accueil empressé, et se montrait un peu surpris de trouver tant de gens d'esprit et de lettrés dans une noblesse de province⁴. Lorsqu'il rentrait chez lui, il s'occupait, à faire bâtir, car il avoue qu'il a la maladie de la pierre⁵. Il rend ses maisons plus commodes et plus belles, achète, pour les orner, des colonnes en marbre d'Afrique, fait couvrir les murs des escaliers et des chambres du haut, qu'on avait négligées, de plaques de marbres, de stucs, d'enduits si habilement appliqués qu'on ne peut pas s'apercevoir que le travail n'est qu'un revêtement léger qui n'atteint que la surface⁶ ; il s'empresse d'essayer un nouveau genre de pavé, en mosaïque, qu'on vient d'inventer⁷ ; il fit venir le peintre Lucillus, auquel il est si reconnaissant d'avoir embelli ses villas, qu'il le traite comme un ami et s'occupe avec ardeur de ses affaires⁸.

Peut-on dire que Symmaque, qui faisait des séjours si fréquents hors de Rome, fut un véritable ami des champs, qui aimait la campagne pour elle-même ? J'ai peine à le croire, quand je vois que, dans toute sa correspondance, on ne trouve, pas un seul mot où respire le sentiment de la nature. Il a voulu quelque part décrire les plaisirs de l'automne⁹ : c'est une véritable composition d'écoliers où des centons de Virgile sont employés à revêtir des lieux communs. Pourquoi donc allait-il si volontiers à Laurente, à Præneste, à Baïes, à Puteoli ? Il nous le dit lui-même aussi clairement que possible : *Ce qui me charme, c'est le repos des champs, j'y trouve un air sain, et je m'y nourris de bons livres*¹⁰. La santé, la fuite des tracasseries de la ville, la liberté de travailler à son aise, sans être dérangé, voilà tout ce qu'il allait chercher dans ses riches maisons de campagne. C'étaient

¹ I, 8.

² V, 92.

³ VIII, 23.

⁴ I, 3.

⁵ II, 60 ; *morbum fabricatoris*.

⁶ I, 12.

⁷ VIII, 43.

⁸ IX, 50.

⁹ III, 25.

¹⁰ V, 78, voir aussi IV, 44.

des biens auxquels il était très sensible. Cependant il savait y renoncer quand il croyait sa présence nécessaire à Rome ; car, disait-il, *je mets ma patrie au-dessus de tous mes plaisirs*¹.

Si la correspondance de Symmaque contient assez de détails sur ses voyages et nous permet de le suivre d'un peu loin dans ces belles villas où il se repose des fatigues de Rome, en revanche elle ne nous entretient guère de sa vie intérieure. Sur ses rapports avec les siens, elle est très réservée. Nous avons les lettres qu'il écrit à sa fille et à son gendre : elles sont d'ordinaire courtes et sèches. Quoiqu'il les aimât tendrement, il y conserve ce ton de gravité solennelle qu'il emploie avec tout le monde ; les termes de politesse officielle, *sanctitas vestra, unanimitas tua*, etc., y sont fréquents. Cependant, malgré cette froideur apparente, on devine qu'au fond l'affection devait être plus vive qu'elle ne voulait le paraître. A certains moments de l'année, cette glace semble se fondre : quand vient l'anniversaire de la naissance de ses enfants, le père envoie de petits cadeaux, avec des lettres caressantes ; à son tour il reçoit pour sa fête un ouvrage de laine que sa fille a travaillé de ses mains. Cette attention le transporte ; tous les souvenirs de l'antiquité se réveillent dans sa mémoire : voilà bien la vie que menaient les femmes chastes d'autrefois ! Mais sa fille, qui vit dans un siècle plus corrompu et qui habite tout près de Baïes, ayant de moins bons exemples sous les yeux, a bien plus de mérite qu'elles². Ce sont là de petites scènes de famille, plutôt esquissées que décrites, qui ne laissent pas d'être touchantes. Les lettres à son fils sont plus tendres encore, et le cœur s'y échappe avec moins de retenue. Nous y voyons que, pour le bien élever, il s'est remis lui-même à l'école. Il reprend le grec, dont il ne s'est plus occupé depuis ses premières années, et y trouve un grand plaisir. *L'affection que nous avons pour nos enfants*, dit-il, *nous fait redevenir jeunes, pour leur rendre l'étude plus aisée en la partageant avec eux*³. Il surveille le style de son fils, il lui donne les meilleurs conseils sur la façon d'écrire, et les lettres qu'il reçoit de lui le ravissent quand elles sont bien tournées⁴. Au milieu de ces travaux, l'enfant est saisi par une brusque maladie qui met le père au désespoir. Lorsque enfin le danger paraît écarté, Symmaque s'empresse d'écrire ces mots touchants à l'un de ses amis pour lui faire part de ses espérances : *Fasse la divine miséricorde, qui prête une oreille attendrie aux prières d'un père, que, tout à fait délivré de mes inquiétudes, le vous annonce bientôt des nouvelles qui réjouissent votre cœur* !⁵

— IV —

La société au IV^e siècle était-elle aussi corrompue qu'on le prétend ? - Témoignages d'Ammien Marcellin et de saint Jérôme. - Impression que laissent les lettres de Symmaque. - Avait-on alors le sentiment des malheurs qui menaçaient ?

Ces lettres, on le voit, malgré leur laconisme et leur obscurité, nous donnent, sur Symmaque et ceux qui l'entourent, quelques renseignements précieux qu'il était bon de recueillir. Elles vont nous aider à répondre à quelques questions qu'on s'est posées sur cette époque et qui ne manquent pas d'importance.

On s'est souvent demandé ce qu'il fallait penser de la moralité publique au IV^e siècle, surtout dans les hautes classes de l'empire. En général on est tenté de la

¹ VIII, 65.

² VI, 47 : *Sic priscæ fœminæ vitam coluisse traduntur.*

³ IV, 70.

⁴ VII, 3 et 2.

⁵ V, 31.

juger sévèrement. Quand nous songeons que cette société était à son déclin, et qu'elle n'avait plus que quelques années à vivre, nous sommes tentés d'expliquer ses malheurs par ses fautes et de croire qu'elle avait mérité le sort qu'elle allait subir. C'est ce qui fait que nous ajoutons foi si facilement à ceux qui nous disent du mal d'elle. Il y a surtout deux contemporains, Ammien Marcellin et saint Jérôme, qui ont pris plaisir à la maltraiter ; et, comme ils appartiennent à deux partis contraires, il nous paraît naturel de penser que, puisqu'ils s'accordent, ils ont dit la vérité. J'avoue pourtant que leur témoignage m'est suspect. Ammien a consacré aux sénateurs de Rome deux longs chapitres de son histoire¹ ; mais ces chapitres ont, dans son œuvre, un caractère particulier : on s'aperçoit, lorsqu'on les lit avec soin, qu'il a voulu composer des morceaux à effet, dont le lecteur fût frappé, et que, dans ces passages, qui ne ressemblent pas tout à fait au reste, il est plus satirique et rhéteur qu'historien. Comme ces causeurs brillants qui se sentent écoutés, il s'anime et s'excite lui-même par l'espoir des applaudissements ; il aiguise une épigramme en ajoutant une malice, et n'hésite pas à exagérer sa pensée pour rendre sa phrase plus frappante. Que nous dit-il d'ailleurs que nous ne sachions d'avance ? Il nous apprend, ce qui ne nous étonne guère, qu'il y a dans ce grand monde beaucoup de très petits esprits : des sots qui se croient des grands hommes parce que leurs flatteurs leur ont élevé des statues ; des vaniteux, qui se promènent sur des chars magnifiques, avec des vêtements de soie dont le vent agite les mille couleurs ; des glorieux, qui parlent sans cesse de leur fortune ; des efféminés, que la moindre chaleur accable, *qui, lorsqu'une mouche se pose sur leur robe d'or ou qu'un petit rayon de soleil se glisse par quelque fissure de leur parasol, se désolent de n'être pas nés dans le Bosphore Cimmérien* ; des athées, qui ne sortent de chez eux qu'après avoir consulté leurs astrologues ; des prodiges, caressants et bas quand ils veulent emprunter de l'argent, insolents lorsqu'il faut le rendre, et d'autres personnages de cette sorte, qui se retrouvent partout. A côté de ces travers, qui nous paraissent en somme assez légers, il signale des vices plus graves. Quelques-uns d'entre eux appartiennent plus particulièrement à la race romaine, et les moralistes des siècles passés les ont déjà révélés ; d'autres sont de tous les pays et de tous les temps, et puisque malheureusement aucune société humaine n'y échappe, il est naturel qu'on les rencontre aussi, chez les gens du IV^e siècle. Mais ce qui lui semble plus odieux que tout le reste, ce qui excite le plus souvent sa mauvaise humeur, c'est que les grands seigneurs romains manquent d'égards pour les lettrés et les sages. Ils réservent leurs faveurs à ceux qui les flattent basement ou qui les amusent ; quant aux gens honnêtes et savants, on les tient pour ennuyeux et inutiles, et le maître d'hôtel les fait mettre sans façon à la porte de la salle à manger. Ces plaintes, nous les connaissons, elles ne sont pas nouvelles pour nous. Nous avons entendu déjà Martial s'indigner d'être moins connu et moins riche qu'un cocher à la mode ou un joueur de cithare, et l'une des raisons sérieuses qu'a Juvénal de gronder son époque, c'est que le client romain, *qui a vu le jour sur l'Aventin et qui a été nourri dès son enfance de l'olive sabine*, n'a pas d'aussi bonnes places que le parasite grec à la table du maître, qu'on ne lui sert pas les mêmes plats et qu'il n'y boit pas le même vin. Ammien sans doute a dû souffrir quelque humiliation de ce genre. Il est probable que, quand il revint de l'armée, où il s'était bien battu, et au moment où il commençait d'écrire l'histoire de ses campagnes, il ne fut pas reçu de tout le monde comme il croyait devoir l'être. Quelques portes restèrent fermées devant lui, qui s'ouvraient à des gens qui ne le valaient pas. Il

¹ Ammien, XIV, 6 ; XXVIII, 4.

en conclut naturellement. qu'une société qui ne lui faisait pas toujours sa place ne tenait aucun compte du mérite. *Aujourd'hui, dit-il, le musicien a chassé de partout le philosophe ; l'orateur est remplacé par celui qui enseigne leur métier aux histrions ; les bibliothèques sont fermées et ressemblent à des sépulcres*¹. Ce n'est pas tout à fait ce que nous venons de voir, et il est difficile de croire que ces paroles sévères s'appliquent à des gens comme Symmaque et ses amis, qui aimaient tant les livres et tenaient les lettrés en si grand honneur. Mais Ammien semble reconnaître ailleurs qu'il ne faut pas donner trop d'importance à ses reproches et les faire tomber sur tout le monde ; il nous dit, en commençant ses violentes invectives, que Rome est toujours grande et glorieuse, mais que son éclat est compromis par la légèreté criminelle de quelques personnes (*levitate paucorum incondita*)² qui ne songent pas assez de quelle ville ils ont l'honneur d'être citoyens. Ainsi, de son aveu même, les coupables ne sont que l'exception. Ce qu'on doit conclure de ces attaques, c'est que la société de son temps n'était pas parfaite — où y a-t-il une société parfaite ? — mais il avoue aussi que les honnêtes gens l'emportent sur les autres, qui ne sont en réalité qu'un petit nombre, et c'est tout ce qu'on peut raisonnablement demander.

Les colères de saint Jérôme ne m'inspirent pas plus de confiance que les épigrammes d'Ammien. C'était un saint fort emporté ; ses meilleurs amis, comme Rufin et saint Augustin, en ont fait l'épreuve. Les gens de ce tempérament vont tout d'un coup d'un extrême à l'autre, et d'ordinaire ils détestent le plus ce qu'ils ont le mieux aimé. C'est précisément ce qui a rendu saint Jérôme si dur pour la société romaine : il en avait été trop charmé et n'a jamais pu lui pardonner l'attrait qu'elle avait eu pour lui. Les jouissances délicates de sa vanité littéraire, ses entretiens fréquents avec des femmes d'esprit, le plaisir qu'elles trouvaient à l'entendre, les applaudissements qu'elles donnaient à ses ouvrages, tout cela faisait partie de ces *délices de Rome*, dont le souvenir poignant le suivait au désert et troublait sa pénitence. Il leur a fait payer par ses invectives la peine qu'il éprouvait à s'en détacher. Rome est pour lui une autre Babylone, *la courtisane aux habits de pourpre*³. Il lui reproche en général toute sorte de débordements ; mais il est remarquable que, lorsqu'il en vient à des accusations précises, il ne trouve guère à reprendre chez elle que les futilités de la vie mondaine. A quoi passe-t-on le temps dans la grande ville ? A voir et à être vu, à recevoir des visites et à en faire, à louer les gens et à en médire⁴. *La conversation commence, on n'en finit plus de bavarder. On déchire les absents, on raconte des histoires du prochain, on mord les autres et, à son tour, on en est mordu*. Ce tableau est agréable ; mais que prouve-t-il, sinon que la société de tous les temps se ressemble ? Remarquons que saint Jérôme attaque ici tout le monde, sans distinction de culte. On a voulu se servir de « son témoignage pour établir que la société païenne était de beaucoup la plus corrompue : c'est un tort, il est encore plus dur pour les chrétiens que pour elle. A nous fait voir que les vices de la vieille société avaient passé dans la nouvelle, sans presque changer de forme, qu'on ne pouvait pas toujours distinguer la vierge et la veuve qui avaient reçu les enseignements de l'Église de celles qui étaient restées fidèles à l'ancien culte, qu'il y avait des clercs petits-maîtres, des moines coureurs d'héritages, et surtout des prêtres parasites qui allaient tous les jours saluer les belles dames : *Il se lève en toute hâte, dès que le soleil*

¹ Ammien, XIV, 6, 18.

² *Id.*, XIV, 6, 7.

³ Saint Jérôme, *Interpret. Didymi de Spir. sancto, præfat.*

⁴ Saint Jérôme, *Epist.*, 46, (éd. Vallars).

*commence à se montrer, règle l'ordre de ses visites, choisit les chemins les plus courts, et saisit presque encore au lit les dames qu'il va voir. Aperçoit-il un coussin, une nappe élégante ou quelque objet de ce genre, il le loue, il le tâte, il l'admire, il se plaint de n'avoir chez lui rien d'aussi bon, et fait si bien qu'on le lui donne. Où que vous alliez, c'est toujours la première personne que vous rencontrez ; il sait toutes les nouvelles ; il court les raconter avant tout le monde ; au besoin il les invente, ou, dans tous les cas, il les embellit à chaque fois d'incidents nouveaux*¹. N'est-ce pas là comme une première apparition de l'abbé du XVIII^e siècle ?

Il y a donc des raisons de ne croire qu'à moitié Saint-Jérôme et Ammien ; et même quand on les croirait tout à fait, leur témoignage semble moins accablant pour leur siècle qu'on ne l'a prétendu. Dans tous les cas, les lettres de Symmaque en donnent une meilleure opinion, et je m'y fie d'autant plus volontiers qu'il n'a pas prétendu juger son temps et faire un traité de morale, ce qui amène toujours à prendre une certaine attitude. Il dit naïvement ce qu'il pense, se montre à nous comme il est et dépeint les gens sans le savoir. Ses lettres sont d'un honnête homme, qui donne à tout le monde les meilleurs conseils. A ceux qui gouvernent des provinces épuisées par le fisc et la guerre, il prêche l'humanité² ; il recommande aux riches la bienfaisance, en des termes qui rappellent la charité chrétienne³. Quelquefois il entre résolument dans la vie privée de ses amis ; par exemple, il ose demander à l'un d'eux de renoncer aux profits d'un héritage injuste⁴. Quant à lui, il est partout occupé à faire du bien ; il vient en aide à ses amis malheureux, prend soin de leurs affaires, implore pour eux le secours des hommes puissants, marie leurs filles⁵, et, après leur mort, redouble de soins en faveur des enfants qu'ils laissent sans protection et souvent sans fortune⁶. Sa correspondance ne le fait pas seul connaître ; elle permet quelquefois de juger ceux avec lesquels il était en relation. Ses enfants forment des ménages unis, ses amis, pour la plupart, lui ressemblent, et lorsqu'on a fini de lire ses lettres, il semble qu'on vient de traverser une société d'honnêtes gens. Je sais bien qu'il est porté à juger avec un peu trop d'indulgence ; il prête volontiers aux autres ses qualités et n'aperçoit pas le mal qu'il ne serait pas capable de commettre ; mais, malgré ce défaut, il est impossible de ne pas tenir grand compte de son témoignage. L'impression qui reste de ce grand monde de Rome, tel qu'on l'entrevoit dans ses lettres, lui est, en somme, favorable et rappelle la société de Trajan et des Antonins telle que nous la montrent les lettres de Pline.

Voici encore un renseignement que nous devons à la correspondance de Symmaque, et qui contrarie un peu l'opinion que nous nous faisons de cette époque. Il nous semble que les gens de cette génération, qui fut la dernière de l'empire, devaient avoir quelque sentiment des périls qui les menaçaient, et qu'il est impossible qu'en prêtant un peu l'oreille ou n'entendît pas les craquements de cette machine qui était si près de se détraquer. Les lettres de Symmaque nous montrent que nous nous trompons. Nous y voyons que les gens les plus distingués, les hommes d'État, les politiques, ne se doutaient guère que la fin approchât. A la veille de la catastrophe, tout allait comme à l'ordinaire, on

¹ Saint Jérôme, *Epist.*, 22.

² IV, 74.

³ VII, 46 : *Suscipe, oro, benefaciendi provinciam, quæ hominum merita Deo applicat.*

⁴ IX, 146.

⁵ IX, 49.

⁶ VII, 48, 116, 124.

achetait, on vendait, on réparait les monuments et l'on bâtissait des maisons pour l'éternité¹. Symmaque est un Romain des anciens temps, qui croit que l'empire est éternel et ne se figure pas que le monde puisse continuer d'exister sans lui. Malgré les avertissements qu'on 'a reçus, son optimisme est imperturbable. Il aurait certes bien des raisons d'être un mécontent : le sénat, dont il est si fier d'être membre, n'est presque plus rien, et l'on persécute le culte qu'il professe. Cependant il ne cesse pas de louer ses maîtres et il est satisfait de son temps. C'était une de ces âmes candides' qui regardent comme des vérités incontestables que la civilisation a toujours raison de la barbarie, que les peuples les plus instruits sont inévitablement les plus honnêtes et les plus forts, que les lettres fleurissent toutes les fois qu'elles sont encouragées, etc. Or il voit précisément que les écoles n'ont jamais été plus nombreuses, l'instruction plus répandue, la science plus honorée, que les lettres mènent à tout², que le mérite personnel ouvre toutes les carrières³ ; aussi s'écrie-t-il, dans son enthousiasme : *Nous vivons vraiment dans un siècle ami de la vertu, où les gens de talent ne peuvent s'en prendre qu'à eux-mêmes s'ils n'obtiennent pas les situations dont ils sont dignes*⁴. Et il ne lui semble pas possible qu'une société si éclairée, qui apprécie tant les lettres et fait une si grande place à l'instruction, soit emportée en un jour par des barbares !

Il lui arrive pourtant de voir et de noter au passage quelques incidents fâcheux, par lesquels se révélait le mal dont souffrait l'empire, et qui auraient dû lui donner à réfléchir. Par exemple, il raconte à quelqu'un qui l'attend qu'il ne peut pas sortir de Rome parce que la campagne est infestée de brigands⁵ : c'en est donc fait de la *paix romaine*, si vantée dans les inscriptions et les médailles, puisque, aux portes mêmes de la capitale, on n'est plus en sûreté ! Une autre fois il se plaint que l'empereur, qui manque de soldats, demande aux gens riches leurs esclaves pour les enrôler⁶, et cette mesure ne lui révèle pas à quelles extrémités l'empire est réduit ! Mais ce qui est plus significatif encore, ce qui indique plus clairement un profond désordre et annonce la ruine prochaine, c'est le triste état de la fortune publique. Les preuves en sont partout chez Symmaque. Il nous fait voir que le fisc a tout épuisé⁷, que les riches sont à bout de ressources⁸, que les fermiers n'ont plus d'argent pour payer les propriétaires, et que la terre, qui était une source de revenus, n'est plus qu'une occasion de dépense⁹. Ce sont là des symptômes graves ; et pourtant Symmaque, qui les voit, qui les signale, n'en paraît pas alarmé. C'est que le mal était ancien, qu'il avait augmenté peu à peu, et que, depuis le temps qu'on en souffrait, on s'y était accoutumé. Comme Rome persistait à vivre, malgré les raisons qu'elle avait de mourir, on avait fini par croire qu'elle vivrait toujours. Jusqu'au dernier moment où s'est fait cette illusion, et la catastrophe finale, quoiqu'on dut s'y attendre, fut une surprise. C'est ce que les lettres de Symmaque mettent en pleine lumière ; elles nous montrent à quel point des politiques nourris des leçons de l'histoire, et qui connaissaient à fond les temps anciens, peuvent se tromper sur l'époque où ils vivent ; elles nous font assister au spectacle, plein de

¹ VI, 70 : *in ærum mansura*.

² I, 20 : *iter ad capescendos honores sæpe litteris promovetur*.

³ I, 43.

⁴ III, 43.

⁵ II, 22.

⁶ VI, 61.

⁷ V, 63.

⁸ Voyez ce qu'il dit sur la curie de Formies, IX, 136.

⁹ I, 5 : *Hic usus in nostram venit ætatem, ut rus, quod solebat atere, nunc alatur*. Voyez aussi VI, 81 ; IX, 40 ; et VII, 125, où un domaine est appelé *res non tam reditu ampla quam censu*.

graves enseignements, d'une société fière de sa civilisation, glorieuse de son passé, occupée de l'avenir, qui pas à pas s'avance, jusqu'au bord de l'abîme, sans s'apercevoir qu'elle y va tomber.

CHAPITRE II – Les adversaires du christianisme

— I —

La société païenne. - Différents groupes d'ennemis du christianisme. - Les violents. - Le Dialogue d'Asclépias. - L'Itinéraire de Rutilius Namatianus. - Caractère de ce poème. - Attaques contre les moines.

Le tableau que je viens de tracer de la société romaine à la fin du IV^e siècle étant tiré des lettres d'un païen illustre, il est naturel qu'il concerne plutôt des païens que les chrétiens. Cependant il contient bien des traits qui conviennent aux gens des deux cultes. Soyons sûrs que, pour l'essentiel, les Anicii Probi, les Auchenii Bassi, les Sempronii Gracchi, tous ces grands personnages, qui avaient adopté la religion de l'empereur, devaient vivre à peu près comme Symmaque. Il faut maintenant restreindre notre étude et nous borner à cette partie de la société mondaine et lettrée qui était restée fidèle au culte national. C'est d'elle seule que nous devons nous occuper pour comprendre les résistances que le christianisme trouva devant lui au moment de livrer les derniers combats.

C'est bien peu de dire qu'elle était restée païenne : il y avait tant de manières de l'être ! Une religion qui ne reconnaît pas de dogmes précis laisse une grande liberté à ses adorateurs et permet entre eux des différences infinies. Au lieu de prétendre caractériser tous ces païens ensemble par des traits qui, pour être exacts, devraient rester très vagues, distinguons entre eux des groupes divers, et, selon la méthode que nous avons suivie jusqu'ici, rangeons-les, pour les mieux connaître, derrière les écrivains qui nous semblent en représenter les idées.

Il est naturel que nous commençons par les plus violents, ceux que la passion religieuse emporte et qui ne sont pas capables de la contenir. Comme ils parlent plus haut que les autres, nous avons plus de chance de les entendre. Nous ne pouvons pas douter qu'il n'ait circulé, au IV^e siècle, de nombreux pamphlets en prose ou en vers, qui insultaient les chrétiens et déchiraient le christianisme. Malheureusement ils ne nous sont pas parvenus ; la religion victorieuse les a fait disparaître¹. C'est à peine si, dans quelques ouvrages, composé pour d'autres desseins, un cœur trop plein de haine a laissé échapper par moments, et, presque sans le vouloir, quelques attaques directes. Vers le milieu du IV^e siècle, on traduisit du grec en latin un de ces livres qu'on appelle hermétiques parce que le dieu de la science égyptienne, Hermès Trismégiste, y tient une grande place. C'est le *Dialogue d'Asclépius*, plein de rêves mystiques, d'idées cosmologiques bizarres, de prières passionnées à ce Dieu unique *qui coule à travers toute la nature, comme un fleuve*, qui anime le monde et se confond avec lui. L'ouvrage original était composé avant la victoire du christianisme, mais le traducteur, qui écrivait pendant que l'ancien culte était persécuté, n'a pu s'empêcher d'ajouter au texte quelques allusions à ces lois, on, comme il dit, à ces semblants de lois (*quasi leges*), qui proscrivent la piété et en font un crime capital, et d'attaquer le culte des martyrs, qui chasse des autels les dieux vivants et les remplace par des cadavres. Il gémit sur le sort de l'Égypte, cette terre sainte dont on va fermer les temples. *Ô Égypte, Égypte ! Il ne restera plus de tes croyances que des bruits confus, auxquels la postérité aura peine à croire, et quelques signes gravés sur*

¹ Saint Augustin, dans la *Cité de Dieu* (V, 25), parle des réponses que les païens avaient faites à son livre, et il approuve l'autorité de ne pas les laisser circuler. On sait que les empereurs défendirent, sous peine de mort, de garder les livres de Porphyre et d'Arius (*cod. Théod.*, XVI, 5, 65).

*la pierre qui témoigneront de ton ancienne piété. Les dieux qui t'habitent remonteront au ciel. Et toi aussi, fleuve sacré, je m'adresse à toi et t'annonce l'avenir. Tu sortiras encore de tes rives, mais c'est le sang qui te fera déborder, le sang qui souillera la masse entière de tes eaux divines ; et il y aura, en Égypte, plus de tombeaux que de vivants !*¹ Il lui semble donc impossible que l'ancien culte disparaisse sans que le monde en soit bouleversé, et les désastres qu'il prévoit déchirent son âme. Saint Augustin, que ce passage avait beaucoup frappé, nous dit que *c'est le cri de fureur des démons qui prévoient les châtiments qui les attendent*².

Mais ce traducteur du *Dialogue d'Asclépius* est un inconnu dont nous ignorons la patrie : nous ne savons pas au juste en quel temps il a vécu ni de quelles rancunes il s'est fait l'interprète. Voici un mécontent qui nous dit son nom et son rang et par les sentiments duquel nous pouvons juger ceux de beaucoup d'autres. Le petit poème de Rutilius Namatianus est très connu ; depuis le xv^e siècle, où il a été publié, il a beaucoup servi aux polémiques religieuses. Il faut pourtant en parler encore, parce qu'il est le seul ouvrage où se manifestent sans réserve et sans voile des colères qu'ailleurs on prenait soin de cacher.

L'auteur est un Gaulois dont la famille, après avoir tenu sans doute, un rang élevé dans son pays, occupa des fonctions importantes dans l'administration de l'empire. Les empereurs, on le sait, avaient coutume d'attirer à Rome les gens distingués des provinces et leur faisaient une place dans, cette grande aristocratie sénatoriale qui gouvernait le monde. De cette façon, elle ne s'est jamais épuisée et a fourni jusqu'à la fin des hommes nouveaux. Rutilius célèbre avec effusion cette politique généreuse dont il a profité. *Le Sénat*, dit-il, *ne ferme pas son sanctuaire au mérite, étranger, et il regarde comme siens tous ceux qui sont dignes de l'être*. Il est certain que, pour un provincial, Rutilius aurait fait vite une fortune brillante, il fût maître des offices, puis préfet de la ville en 414, Mais ces hautes fonctions, en l'attachant à Rome, ne lui avaient pas fait perdre le souvenir de son pays d'origine. Il y songeait d'autant plus que la Gaule était alors cruellement ravagée~par les barbares. *C'est*, disait-il, *un crime plus léger d'oublier ses concitoyens quand ils sont heureux. Mais les malheurs publics réclament la fidélité de tout le monde ; nous devons tous montrer nos larmes aux toits en ruines de nos cieux*. Il crut donc que c'était un devoir sacré pour lui de réparer les désastres de sa patrie autant au moins qu'on pouvait le faire, ou, comme il dit, *d'élever quelques cabanes pour abriter ceux qui avaient perdu leurs maisons*. Il partit de Rome, à son grand regret, vers 416, et, comme les hommes politiques étaient alors presque tous des littérateurs agréables, il écrivit en vers un récit de son voyage, qui nous est en partie parvenu.

Il nous, raconte que, les chemins ayant été fort gâtés par les Goths, dans la guerre précédente, et peu réparés par les Romains, il s'est décidé, pour s'en retourner chez lui, à prendre la route de mer. Il a frété un de ces petits bâtiments qui longent les côtes et peuvent trouver partout un refuge quand le temps est mauvais. On voyage, lentement ; on s'arrête au passage pour faire des visites aux amis qui habitent les environs ou pour voir les curiosités du pays. Dès que le ciel s'obscurcit, on gagne au plus vite un port voisin : *Qui oserait, quand la tempête menace, s'exposer à la rage des flots ?* On descend à terre, on allume du feu, on se dresse des tentes avec des toiles étendues sur des avirons,

¹ Voyez, sur le *Dialogue d'Asclépius*, l'article de Bernays, *Monatb. der Acad. zu Berlin*, 1871, p. 500. Le *Dialogue* se trouve parmi les œuvres d'Apulée, mais il n'est évidemment pas de lui.

² *De Civ. Dei*, VIII, 23 et sq.

et, si le beau temps tarde à revenir, on se dégourdit les membres à chasser dans les bois voisins. De cette façon, Rutilius peut voir à son aise le pays qu'il côtoie et le décrire. Ses descriptions sont d'une exactitude frappante ; le paysage des côtes de la Toscane n'a guère changé depuis Rutilius : ce sont toujours les mêmes marais empestant l'air dans les plaines, les salines dont les cristaux étincellent au soleil le long des rivages, les rivières qui coulent sans bruit vers la mer sur un lit de sable, les forêts vertes qui poussent avec vigueur sur ce sol humide et au milieu de cette tiède atmosphère, tandis qu'apparaissent un peu partout des pans de mur qui croulent et des ruines abandonnées.

Gernimus antiquas nullo custode ruinas.

Mais ce n'est pas là ce qu'on va chercher dans le petit poème de Rutilius. Il contient des passages qui ont fait plus de bruit et qui intéressent davantage le lecteur. C'était un ardent patriote. Comme a arrive souvent, ce Romain d'occasion, ce nouveau venu dans le sénat, en avait pris les affections et les haines avec plus d'ardeur que tous ses collègues ; il aimait Rome avec passion ; quand il lui faut la quitter, sa douleur éclate ; il en baise les portes, ses pieds ne peuvent se détacher de ce sol sacré, et il entonne un hymne à sa grandeur. *Écoute-moi, mère des dieux et des hommes, Rome, admise comme une déesse dans les cieux étoilés !* Malgré les défaites qu'elle vient d'essuyer, elle est toujours à ses yeux la veine du monde, *rerum domina* : *Le soleil, qui éclaire tout, ne semble luire que pour toi ; c'est dans ton empire que se lèvent ses coursiers, c'est dans ton empire qu'ils se couchent.* Il ne veut pas croire qu'elle soit perdue ; l'histoire du passé lui apprend qu'elle a grandi par ses désastres mêmes, et il est convaincu qu'Alaric ne lui sera pas plus funeste qu'Annibal. Aussi finit-il par lui annoncer de nouveaux triomphes. *Lève ton front chargé de couronnes, ô Rome, et que la vieillesse de ta tête sacrée s'orne encore de rameaux verts !* Il fallait un patriotisme robuste pour nourrir en ce moment de pareilles espérances.

On comprend que ce patriote exalté soit resté, comme une grande partie du sénat, très attaché à l'ancien culte. Il allait même, dans l'ardeur de ses convictions, beaucoup plus loin que ses collègues. Tandis que d'ordinaire ils se taisaient, lui ne pouvait s'empêcher de parler. A trois reprises, dans un poème de sept cents vers, sa colère lui échappe. En visitant une riche villa, il est mal accueilli par le gérant qui n'aime pas qu'on le dérange ; pour son malheur, ce gérant se trouve être un juif ; Rutilius en profite pour le railler sans pitié sur sa race et sa religion ; mais on voit bien que le malheureux pape pour d'autres. Ce que l'auteur ne peut pardonner aux juifs, c'est que le christianisme ait poussé chez eux, *radix stultitiæ*. Ce n'est encore là qu'une escarmouche. Un peu plus loin, il passe près de Capraria, un rocher au milieu des flots ; l'île, en ce moment, est peuplée, ou plutôt déshonorée, salie par les moines.

Squalet lucifugis insula plana viris.

A la pensée de ces hommes qui *fuiant le grand jour*, la colère de Rutilius s'anime. *Ces gens*, dit-il, *se privent des avantages de la fortune pour éviter ses rigueurs. Est-il raisonnable de se rendre malheureux soi-même dans la peur de le devenir ? Quelle stupide rage d'un cerveau dérangé de ne pouvoir souffrir le bien par la crainte du mal !* Sa fureur redouble lorsque, entre Pise et la Corse, il aperçoit l'île de Gorgo. Là aussi se trouvent des moines et, parmi eux, un homme riche, de bonne maison, qui a déserté ses devoirs de citoyen, ses amis, sa famille, sa femme, pour s'ensevelir tout vivant dans ce sépulcre. *Le malheureux ! il pense*

que le ciel se repaît du spectacle de ces êtres malpropres¹ ; il prend plaisir à se tourmenter lui-même, plus cruel que les dieux offensés. Cette secte, je vous le demande, n'a-t-elle pas des poisons pires que ceux de Circé ? Circé ne changeait que les corps ; maintenant en change les âmes.

Remarquons la portée de ces paroles de Rutilius. S'il ne s'en était pris qu'aux moines, il n'aurait rien fait d'extraordinaire. L'institution de la vie monastique ne fut pas du goût de tout le monde et, même parmi les chrétiens, elle eut d'abord des adversaires. En Occident surtout, où les vertus pratiques 'étaient en honneur, beaucoup de gens lui étaient hostiles. Mais Rutilius, derrière les moines, vise le christianisme ; il le dit expressément, et tient à nous faire savoir que le monachisme lui semble un produit naturel de la secte *qui abêtit les âmes*.

— II —

Ceux qui n'attaquent pas directement le christianisme. - Macrobe. Le Songe de Scipion. - Les Saturnales. - Conspiration de silence à propos des chrétiens. - Quelle en était l'origine. - Tacite et Pline. - Le silence est la dernière protestation du paganisme vaincu.

Rutilius est le seul des écrivains de cette époque qui parle avec cette franchise. Il n'en manquait pas assurément qui avaient dans le cœur autant de haine que lui contre le christianisme. Mais ils n'ont pas voulu, ou n'ont pas osé la montrer, et dans leurs paroles pleines de réticences calculées on sent de sourdes colères qu'ils ont peine à retenir. Parmi ces ennemis plus secrets, mais non moins décidés, du christianisme, je mets en première ligne Macrobe.

Autant qu'on peut le conjecturer, Macrobe était un personnage important qui remplit des fonctions administratives au commencement du ve siècle² ; c'était encore plus un lettré, un érudit, et il est probable qu'il devait sa fortune politique à sa, réputation littéraire. Nous sommes tentés aujourd'hui de trouver que ce grand savant n'est qu'un compilateur, qui, comme il le reconnaît lui-même sans façon³, composait ses ouvrages en copiant mot pour mot ceux des autres. Il n'en reste pas moins certain qu'il a beaucoup lu, qu'il connaît bien les auteurs anciens, et qu'on peut lui appliquer ce qu'il disait de l'un de ses personnages, que sa mémoire était *un vrai magasin d'antiquités*⁴. Nous aurons, du reste, mauvaise grâce à trop lui reprocher ses défauts ; ils ne sont pas sans utilité pour nous : s'il était plus original, il se peindrait lui seul dans ses écrits ; mais plus il ressemble aux autres, mieux nous connaissons les autres par lui. Nous avons de lui deux ouvrages, de forme assez différents, quoique animés au fond du même esprit, le *Songe de Scipion* et les *Saturnales*. Chacun d'eux mérite une étude particulière, et nous révèle un des côtés de cette opposition discrète et dissimulée.

Le principal intérêt que nous trouvons au commentaire de Macrobe sur le *Songe de Scipion*, c'est d'être inspiré par les doctrines de l'école néoplatonicienne. Cette école, malgré son caractère éminemment, grec, est presque née à Rome. C'est à Rome qu'a vécu Plotin, pendant les années les plus fécondes de sa vie. Il y enseigna vingt-six ans avec un éclat extraordinaire. Il avait pour disciples des gens de la plus haute société, des femmes du grand monde, des sénateurs, comme ce Rogatianus, qui se fit volontairement pauvre pour mieux pratiquer ses

¹ *Infelix putat illuvie cœlestia pasci !* 523.

² Voyez, pour de plus amples détails, la préface de l'édition de Jan.

³ *Saturnales*, præf., 4.

⁴ *Vetustatis promptuarium, Saturnales*, I, 4.

préceptes. Sa réputation d'honnêteté était telle que les pères, à leur lit de mort, lui confiaient leurs enfants *comme à un gardien sacré*. Il jouissait d'une grande faveur auprès de l'empereur Gallien, qui eut, dit-on, l'idée de fonder, sous sa direction, une cité platonicienne, où n'habiteraient que des sages, et qui servirait de modèle à toutes les villes de l'empire. Mais Rome n'était pas un milieu bien favorable pour des spéculations mystiques ; elles ne se sont tout à fait développées qu'ailleurs, et c'est seulement dans l'Orient grec qu'elles ont produit toutes leurs conséquences. Il leur restait pourtant de fervents adeptes dans la société romaine ; le livre de Macrobe en est la preuve.

Ce n'est pas sans dessein que Macrobe a choisi le Songe de Scipion pour le commenter. L'antiquité ne nous a rien laissé de plus beau, de plus religieux, que l'admirable récit dont Cicéron a fait l'épilogue de sa *République*. Il a trouvé moyen d'y résumer les plus hauts enseignements de la philosophie de son temps sur le monde et sur Dieu. Surtout il y a mis, à propos de la vie future, quelques affirmations plus précises, plus fermes, qu'il n'était d'usage de les hasarder dans les écoles. Le jeune Scipion, revoyant en songe le premier Africain, lui demande s'il est bien vivant, ainsi que Paul-Émile et les autres grands hommes du passé : *Oui, sans doute*, répond le vainqueur de Carthage, *et ceux-là seuls vivent qui, délivrés de la prison du corps, se sont envolés vers nous. Quant à ce que vous nommez la vie, il faut vraiment l'appeler la mort* ; si bien que le jeune homme, tendant les bras vers tous ces grands personnages qu'il admire et qu'il aime, ne peut s'empêcher de leur dire : *Puisque c'est ici le séjour de la vie, que fais-je donc plus longtemps sur la terre ? Pourquoi ne pas me hâter de vous rejoindre ?* Ce sont presque des sentiments chrétiens ; ce qui les empêche de l'être tout à fait, c'est que les récompenses de l'autre vie ne paraissent pas destinées à tout le monde. Il semble que Dieu les réserve à ceux *qui ont secouru, sauvé, accru leur patrie*, ce qui ne peut s'appliquer qu'à peu de personnes ; et ces récompenses qu'il leur promet ne sont guère que des satisfactions d'intelligence ; ils contempleront les astres, ils saisiront les lois éternelles du monde, et la nature n'aura plus de secret pour eux. C'est un paradis de savant et de politique, où les petites gens n'ont guère d'accès, mais qui devait convenir entièrement à la société distinguée pour laquelle Macrobe écrivait. Cet ouvrage, qui par lui-même était fait pour les charmer, Macrobe a voulu le leur rendre encore plus attrayant. Sous prétexte de l'expliquer, il a rassemblé autour de ces quelques pages toute la science de son époque. Une phrase, quelquefois un mot, lui donne l'occasion de nous faire tout un cours de géographie, de musique, d'astronomie, etc. Parmi les passages les plus curieux de ce commentaire, il faut mettre celui dans lequel l'auteur nous montre l'âme descendant du ciel, où elle réside, pour venir s'enfermer dans le corps qu'elle doit animer. C'est un voyage à travers l'espace, où elle s'en va d'astre en astre, perdant à chaque fois quelque parcelle de son essence céleste et la remplaçant par les divers éléments de sa nouvelle nature. Ce roman ingénieux et hardi nous fait songer à certaines lettres adressées à saint Augustin, où des hommes, des femmes, l'interrogent avec passion sur la nature de l'âme, lui demandent comment elle verra Dieu, ce qu'elle était avant son union avec le corps, et ce qu'elle deviendra quand elle en sera séparée. Des deux côtés on agitait les mêmes questions, on avait le même appétit de l'inconnu. Païens et chrétiens franchissaient les limites de la vie réelle et se jetaient avec une égale ardeur dans ce monde obscur dont ils prétendaient éclairer tous les mystères. Pour les connaître, Macrobe a surtout recours aux néoplatoniciens, et il cite volontiers Plotin, qui lui semble presque l'égal de Platon. Le *Commentaire*, malgré ses apparences scientifiques et sévères, est au

fond un livre de polémique, un de ces ouvrages où l'on avait essayé, à l'aide de la philosophie nouvelle, de fournir aux anciens cultes ce qu'ils n'avaient jamais eu, une doctrine et des dogmes, et de les rendre ainsi capables de soutenir d'une façon moins inégale la lutte avec leur ennemi. Évidemment Macrobe pensait que le beau récit de Cicéron, éclairci, complété par les travaux de Plotin et de ses disciples, ouvrirait aux esprits tourmentés de besoins nouveaux ces perspectives de l'autre vie dont ils étaient avides, et qu'il pourrait leur fournir les certitudes d'immortalité qu'ils allaient demander au christianisme.

Il est clair pourtant qu'un traité aussi plein de spéculations savantes n'était fait que pour quelques personnes, une élite de gens instruits et lettrés. Les *Saturnales* s'adressent à un public plus nombreux. Au fond Macrobe n'a pas changé sa méthode : c'est toujours de l'érudition d'emprunt qui ne demande qu'un prétexte pour s'étaler. Seulement elle prend ici quelques précautions pour se faire bien accueillir ; elle se présente sous une forme dramatique. Il imagine une conversation entre des gens instruits, où chacun à son tour prend la parole. L'occasion qui les rassemble est la fête de Saturne à Rome. Elle avait conservé toute sa popularité ; on la célébrait tous les ans, au mois de décembre, par des festins bruyants, des jeux, des mascarades, et Sénèque nous dit que, pendant quelques jours, toute la ville semblait folle¹. Macrobe suppose que quelques gens studieux et paisibles, qui veulent faire la fête à leur manière, se réunissent pour dîner ensemble et discuter en commun des questions savantes, *car*, disent-ils, *c'est honorer les dieux que de consacrer leurs solennités à l'étude*. Ces entretiens durent trois journées, comme la fête elle-même ; ils n'ont pas le même caractère tout le temps : avant le dîner ils sont graves, dogmatiques ; on y traite des questions de philosophie, de religion, de haute littérature. Après le repas, on s'égale un peu ; on répète les bons mots célèbres, on disserte sur les bons plats et le bon vin, on en vient même, à la fin, à résoudre de petits problèmes assez singuliers : Pourquoi les femmes résistent-elles mieux à l'ivresse que les hommes ? — Pourquoi le boudin est-il si indigeste ? — D'où vient que le miel est meilleur, quand il est récent et le vin quand il est vieux ? — Comment se fait-il qu'on rougit quand on a honte et qu'on pâlit quand on a peur ? — Pourquoi le lard se conserve-t-il plus longtemps lorsqu'on l'a salé ?

Ces puérités n'empêchent pas que les *Saturnales* ne nous soient fort utiles pour connaître la société de ce temps. Les convives de ces repas savants ne sont pas des personnages imaginaires ; il s'y trouve au premier rang des hommes politiques qui ont rempli les fonctions les plus élevées ; avec eux, quelques lettrés, le rhéteur Eusebius, le plus éloquent des Grecs, le philosophe Eustathius, le grammairien Servius, celui qui nous a laissé un commentaire sur Virgile, un médecin célèbre, Disarius, Horus, un Égyptien aux épaules carrées, qui commença par être athlète et se fit ensuite philosophe cynique. Ajoutons à ces personnages un original, Évangelus, qui fait profession de contredire tout le monde et d'être toujours seul de son avis. Il arrive sans être attendu, il prend la parole sans qu'on l'interroge, et lorsqu'il lance un de ses paradoxes, par exemple quand il ose soutenir que Virgile a pu se tromper dans les questions théologiques et qu'il n'est pas sûr qu'il soit le plus grand orateur du monde, tous les assistants frissonnent d'horreur. Macrobe ne l'a introduit dans son dialogue que pour donner aux autres l'occasion de lui répondre et de le malmenier.

¹ Sénèque, *Epist.*, 18, 1.

Il est à remarquer que tous ces personnages se retrouvent dans la correspondance de Symmaque, même Évangelus, qui est appelé un maladroit¹. C'étaient ses connaissances, ses familiers, ses amis. Les plus importants d'entre eux, les plus connus, Symmaque lui-même, Prætextat, Flavien, que nous allons retrouver bientôt, sont les chefs des païens au sénat. Les autres, qui leur sont intimement unis, nous dit Macrobe, par le caractère et les études, professent évidemment les mêmes doctrines². Nous voilà, donc jetés au milieu d'une coterie païenne de la fin du ive siècle. Tous ces gens parlent librement devant nous. Sans doute, il leur arrive plus d'une fois d'être des pédants insupportables ; mais, comme ils représentent une société disparue et que nous tenons à connaître, nous les écoutons avec intérêt. Ils s'entretiennent surtout de ce qui les préoccupe avant toutes choses, de la religion : — elle est alors le premier souci de tout le monde ; — et s'ils paraissent s'écarter d'elle un moment, ils y reviennent vite par un détour. Par exemple, ils étudient volontiers les poètes, principalement Virgile, le plus grand de tous : mais que sont les poètes sinon des inspirés, des prêtres, qui n'inventent rien et interprètent les doctrines des sages, lorsqu'ils chantent les dieux et les choses saintes, *cave æstimes poetarum gregem, cum de dis fabulantur, non ab adytis philosophiæ plerumque mutuari*³ ; c'est ainsi que, dans leurs vers, avec un peu de bonne volonté, on arrive à trouver toute la science des anciens cultes. Cette religion dont ces gens dissertent avec tant de piété, c'est, à ce qu'ils prétendent, celle de Numa ; tous ces lettrés, tous ces savants veulent lui rester obstinément fidèles. Ils ont toujours à la bouche les anciens rituels et les traités de varron, de Verrius Flaccus, de Masurius Sabinus, qui les expliquent ; ils rendent compte des fêtes antiques, des *Larentinalia*, des *Saturnalia*, des *Opalia* ; toutes ces vieilleries les ravissent. Il y a des gens qui, de nature, se tournent toujours vers ce qui est nouveau ; eux, au contraire, pensent et disent a qu'il faut adorer l'antiquité⁴ : c'est leur principe et la règle de leurs croyances ; en réalité ils modifient beaucoup cette antiquité qu'ils exaltent ; — on n'est pas toujours aussi conservateur qu'on Croit l'être. Ils interprètent, ils subtilisent ; ils changent les légendes suspectes, ils corrigent les dieux compromettants, ils ramènent, tout à une sorte d'idéal divin, (*religiosum arcanum*⁵), qui est de nature à satisfaire les hommes raisonnables.

On voit que les Saturnales de Macrobe, malgré leur mauvaise réputation, ne manquent pas d'intérêt pour ceux qui veulent connaître le ive siècle. Mais, si l'on peut s'instruire avec ce qui s'y trouve, ce qui n'y est pas est peut-être encore plus curieux. On s'attend que, dans ces longs entretiens, où l'on touche à tant de choses, il sera parlé du christianisme. Le sujet de lui-même y portait : tous ces gens, nous venons de le voir, sont avant tout préoccupés des questions religieuses, zélés pour leur culte, fiers de leurs grands souvenirs, très attachés à leurs vieux usages. Or il se trouve qu'au Moment même où l'on nous les montre réunis ensemble, pour célébrer une de leurs fêtes les plus anciennes et les plus respectées, l'empereur se prépare à interdire les sacrifices et à fermer les temples ; quelques années plus tard, quand Macrobe compose son livre, la

¹ *Incantus animes*. Symmaque, *Epist.*, VI, 7.

² Jan, dans son édition de Macrobe, émet la supposition qu'Évangelus pouvait bien être chrétien. Je ne le crois pas, surtout quand je le vois attaquer les esclaves et prétendre qu'ils ne doivent avoir aucune place dans les cérémonies religieuses (*Saturnales*, I, 11). C'est un railleur, un sceptique, et l'horreur qu'il soulève prouve combien il y avait peu de place pour un sceptique dans cette société.

³ *Saturnales*, I, 17, 2.

⁴ *Vetustas adoranda est*, *Saturnales*, III, 14, 2.

⁵ *Saturnales*, I, 98, 8.

religion qu'il glorifie est proscrite, persécutée, près de périr ; et pourtant pas un mot, dans l'ouvrage, ne révèle cette triste situation. Aucune allusion n'est faite aux dangers que court le paganisme et auxquels il va succomber. L'auteur, qui est un dévot, doit en éprouver une douleur profonde, mais cette douleur ne se trahit nulle part. Il est naturel qu'il ressente une haine furieuse contre la religion qui supprime la sienne et qui va en hériter ; et le nom du christianisme n'est pas même une fois prononcé. Soyons sûrs qu'il y songe sans cesse, pour le railler et le maudire ; et pourtant il n'en parle jamais. Notre surprise redouble quand nous retrouvons le même silence chez presque tous les écrivains païens de ce temps, chez les grammairiens, chez les orateurs, chez les poètes, et même chez les historiens, quoiqu'il paraisse bien singulier qu'on puisse omettre, dans le récit du passé, un événement comme le triomphe de l'Église. Ni Aurelius Victor ni Eutrope ne mentionnent la conversion de Constantin, et il semble, à les lire, que tous les princes du ive siècle persistent à pratiquer l'ancien culte. Ce n'est certainement pas un hasard qui les amène tous à ne pas prononcer le nom d'une religion qu'ils détestent : c'est une entente, un parti pris, dont la signification ne pouvait échapper à personne. Ce silence, un silence hautain et insolent, est devenu pour eux la dernière protestation du culte proscrit.

Du reste, cette façon d'agir n'était pas à Rome une nouveauté. La haute société, dès le premier jour, y avait pris l'habitude de combattre le christianisme par le mépris. Quand les zélés de la synagogue de Corinthe traînèrent saint Paul devant le proconsul d'Achaïe, qui se trouvait être le propre frère de Sénèque, ils en furent très mal reçus. *C'est une querelle de juifs*, répondit-il d'un ton impertinent, et il refusa de les entendre. C'est ainsi que Léon X, au début de la Réforme, quand on lui parlait des démêlés de Luther et de ses adversaires, se contentait de répondre : *C'est une affaire de moines*. Qui pouvait croire que ces disputes de moines et ces querelles de juifs changeraient le monde ! La société la plus distinguée n'est pas toujours la plus clairvoyante ; elle éprouve des antipathies violentes pour des causes légères, elle est esclave des idées reçues, et n'a pas le courage de se prononcer contre l'opinion commune enfin elle reste trop volontiers à la surface et se décide trop souvent sur les apparentés pour bien discerner le mérite des personnes et l'importance des événements. Il est assez vraisemblable que les chrétiens seraient restés très longtemps ignorés de ce grand monde dédaigneux, s'il n'avait pris fantaisie à Néron de les punir de supplices extraordinaires. Sa cruauté attira l'attention sur eux ; elle pouvait être un grief de plus contre le tyran, et la société distinguée de Rome, qui le détestait, se trouvait tentée de plaindre ses victimes rien que pour avoir un nouveau prétexte de maudire leur bourreau¹. C'est ainsi que leur nom, qui la veille était ignoré du plus grand nombre, fut connu de tous le lendemain.

Mais on ne connaissait que leur nom, et peu de personnes s'inquiétaient de leur doctrine. Tacite, qui écrivait cinquante ans après la persécution de Néron, ne paraît pas en savoir sur eux beaucoup plus que le premier jour, et il s'en tire par des injures vagues, *exiliabilis superstitio, per flagitia invisos sontes et novissima exempla meritos*, etc. Pline le jeune, son ami, eut l'occasion de les voir de plus près. Il semble qu'il aurait dû leur rendre tout à fait justice. La nature l'avait fait doux et bienveillant ; sa passion pour les lettres lui donnait plus qu'à personne le sentiment de l'humanité, que les anciens définissaient *cette culture de l'esprit qui rend les âmes plus douces* ; il n'avait pas assez approfondi la philosophie pour

¹ Tacite, *Annales*, XV, 44 : *unde quamquam adversus sontes et novissima exempla meritos, miseratio oriebatur.*

devenir un sectaire ; il en avait assez approché pour être curieux des nouveautés et les accueillir sans scandale. Magistrat et proconsul, il penchait naturellement vers les mesures les plus clémentes, et il lui fallait un ordre de l'empereur pour être rigoureux. Quand il fut envoyé par Trajan en Bithynie, et que les chrétiens firent déférés à son tribunal, il voulut les connaître avant de les condamner : c'était une nouveauté ; on se contentait d'ordinaire de les juger sur leur réputation. Pline interrogea des gens qui, après avoir partagé leur croyance, l'avaient abandonnée, et, quoique en général on ne se pique pas d'être juste pour ceux qu'on a trahis, ceux-là lui dirent la vérité. Il raconte à l'empereur, d'après leur témoignage, la manière dont vivent les chrétiens, et, après avoir montré que ce sont les plus honnêtes gens du monde, il termine sa lettre en disant : *Je n'ai rien trouvé à reprendre chez eux qu'une superstition coupable et exagérée*¹ ; et il conclut qu'ils ont mérité d'être punis. Voilà, en vérité, une conclusion qui ne s'attendait guère. On ne peut l'expliquer qu'en disant que Pline s'est laissé brusquement ressaisir par les préjugés de son temps et de son pays : c'était l'honnête homme et le sage qui avaient fait l'enquête, c'est le Romain qui a conclu. Que leur croyance fût coupable ou non, il lui semble qu'ils ont tort d'y tenir du moment qu'on leur ordonne d'y renoncer, et leur entêtement lui suffit, à défaut d'autres crimes, pour s'excuser à ses yeux de les envoyer au supplice. Celse s'exprime d'une autre façon : *Je ne saurais, dit-il en parlant des chrétiens, leur reprocher leur fermeté. La vérité vaut bien qu'on souffre et qu'on s'expose pour elle et je me garderai bien de dire qu'un homme doive abjurer la foi qu'il a embrassée ou feindre de l'abjurer pour se dérober aux dangers qu'elle peut lui faire courir parmi les hommes.* Voilà de nobles paroles : elles montrent chez ce Grec une étendue et une liberté d'esprit que la haute société romaine ne connaissait pas.

Cette façon sommaire de juger une doctrine sans prendre la peine de l'étudier était fort commode ; on se garda bien d'y renoncer dans la suite. Jusqu'à la fin, ces grands seigneurs refusèrent dédaigneusement de s'occuper de ce culte de barbares. Il semble pourtant qu'à mesure qu'il devenait le plus fort et s'imposait au monde, surtout après qu'il eut conquis l'empereur, le mépris ne pouvait plus être de saison ; mais, l'habitude en était prise, et, dans une société qui vit de traditions, les habitudes ne se perdent jamais ; seulement ce qui était d'abord un mépris sincère devint avec le temps une affectation et une tactique. Ne pouvant dire sans péril ce qu'on pensait des chrétiens, on persista à n'en pas parler.

Cette tactique ne me semble nulle part plus visible que dans les *Saturnales*. On dirait vraiment que Macrobe espère nous persuader que tout continue à vivre comme auparavant, qu'il ne s'est rien passé dans l'empire depuis un siècle, ou que du moins ce qui est arrivé ne mérite pas qu'on s'y arrête, que cette victoire d'une religion nouvelle n'est qu'un accident sans conséquence et sans lendemain, et que les choses reprendront vite leur cours accoutumé. C'est une réponse, la seule peut-être qui fût encore possible, aux affirmations de l'Église, qui fait de ses succès un argument pour établir la vérité de ses doctrines, qui ne se lasse pas d'annoncer qu'elle n'aura bientôt plus d'adversaires et que le monde entier va lui être soumis. Pendant qu'elle s'enivre de ces chants de triomphe, les derniers païens passent sans paraître les entendre, sans daigner en être troublés, le cœur ferme, la tête haute, et montrant par cette attitude hautaine combien ils se croient sûrs de l'avenir.

¹ Pline, *Epist.*, X, 96 : *Nihil inveni quam superstitionem pravam immodicam.*

Les panégyriques. - Origine des panégyriques. - Pline le jeune. - Importance des panégyriques au IV^e siècle. - L'école d'Autun. - Mérite de ces discours. - Reproches qu'on leur a faits. - Silence des panégyriques à propos du christianisme. - Comment ont-ils été bien accueillis par les princes chrétiens.

Ce silence méprisant aurait dû, à ce qu'il semble, profondément irriter les victorieux, qui, sachant qu'ils avaient pour eux l'autorité, n'étaient pas d'humeur à supporter un outrage. Cependant nous ne voyons pas qu'ils aient songé jamais à s'en plaindre : ils ne paraissent même pas s'en être aperçus. Ce qui le prouve, c'est que dans des ouvrages officiels, qui font partie du programme des fêtes impériales, et sont composés pour être débités devant un auditoire de fonctionnaires, quelquefois en présence du prince, on retrouve les mêmes réticences, et que ces princes qui sont des chrétiens zélés, qui poursuivent sans pitié le paganisme, soutirent que les discours composés en leur honneur, pleins de leur éloge, où l'auteur cherche avant tout à leur être agréable, ne contiennent pas un mot du christianisme, et, au contraire, célèbrent les dieux de la Fable, comme s'ils étaient toujours les dieux de l'État.

Je veux parler des panégyriques : c'est une des dernières formes de l'éloquence romaine. Comme ils prirent alors beaucoup d'importance, qu'ils étaient très goûtés des gens du monde et qu'on peut y trouver quelques indications sur les sentiments d'une partie de la société de cette époque, je crois qu'il ne sera pas inutile de nous arrêter sur eux un moment.

Ces harangues d'apparat, où l'on fait l'éloge d'un grand personnage, ont toujours existé de quelque façon dans la littérature oratoire. Celles de Cicéron *Pro lege Manilia* et *Pro Marcello* sont de véritables panégyriques de César et de Pompée.

Naturellement elles devinrent plus importantes et plus nombreuses sous un régime comme l'empire, où la flatterie prit des proportions plus considérables. A une époque que nous ne connaissons pas, le sénat décida que les consuls, en entrant en charge, adresseraient un remerciement à l'empereur qui les avait nommés¹. Il faut croire que ce remerciement ne fut pas d'abord du goût de tout le monde et qu'on se lassa vite d'une cérémonie qui se renouvelait plusieurs fois par an, puisque Pline nous dit en propres termes que, quelque soin qu'on prit de le raccourcir, il ennuyait toujours l'assistance². Quand il fut nommé consul, il fit comme ses prédécesseurs et rendit grâce brièvement au prince auquel il devait cet honneur. Mais il n'était pas homme à perdre l'occasion de composer un beau discours, et comme il était de l'avis de Cicéron que ce n'est pas un mérite d'être court (*brevitas laudem non habet*), il eut l'idée de reprendre les quelques paroles qu'il avait prononcées, de les développer et d'en faire une pièce d'éloquence, dont il donna lecture pendant trois jours à ses amis rassemblés. Le succès en fut très vif, et dès lors le panégyrique sembla prendre une faveur nouvelle. C'était une épreuve à laquelle on attendait ceux qui jouissaient d'un renom d'éloquence ; quand ils s'en tiraient avec honneur, ils étaient stars d'en recueillir beaucoup de gloire, et le panégyrique d'Antonin le pieux par Fronton fut regardé comme un de ses principaux titres à passer pour l'héritier et presque pour le rival de Cicéron³. A la vérité les successeurs de Pline ne purent pas reproduire tout à fait les vastes proportions de son ouvrage. Comme ils ne réservaient pas leurs discours pour

¹ Pline, *Panég.*, 4.

² Pline, *Epist.*, III, 18.

³ *Panég.*, V, 14 : *Fronto romanæ eloquentiæ non secundum sed alterum decus.*

leurs amis et qu'ils les débitaient devant l'empereur, ils étaient forcés de les faire plus courts ; d'autant plus que l'étiquette voulait que l'empereur écoutât debout le compliment qu'on lui adressait¹. Quelques-unes de ces harangues nous paraissent encore bien longues et nous serions tentés d'admirer les princes qui avaient le courage de les entendre tout entières dans cette position peu commode, si nous ne pensions que le plaisir d'être loués leur donnait des forces.

Les consuls n'avaient pas seuls le privilège de prononcer le panégyrique du prince ; comme il fallait que l'empereur fût célébré selon ses mérites, on eut l'idée de s'adresser à ceux qui enseignaient et pratiquaient l'art de la parole. Les rhéteurs en renom étaient donc appelés, dans les occasions solennelles, à faire des discours de ce genre, et quelquefois c'était l'empereur qui les choisissait lui-même, car il avait intérêt à être bien loué². Celui qu'on avait désigné arrivait, apportant avec lui une harangue longuement travaillée : improviser en nu sujet si grave aurait semblé mie souveraine inconvenance ; *quand on ose parler sans préparation devant un prince*, dit l'un de ces orateurs, *on n'a pas le sentiment de la dignité de l'empire*³. Le jour venu, la cour se rassemble, le prince est entouré de ses amis, de ses conseillers, des officiers attachés à sa personne, de tout le cortège des fonctionnaires devenu si nombreux depuis les réformes de Dioclétien, des députés des villes, des personnages d'importance qui se trouvent en ce moment dans la résidence impériale, et tout ce monde, avec des murmures de satisfaction, écoute l'éloge du maître. Ces fêtes de l'éloquence avaient souvent un très grand éclat ; elles mirent tout à fait les panégyriques à la mode. De la cour, l'exemple passa aux provinces. Pour célébrer dignement la fête du souverain ou l'anniversaire de son avènement, les grandes villes prirent l'habitude de commander un panégyrique à quelque professeur du pays, ou même à un rhéteur étranger. L'empereur est absent, mais on lui parle comme s'il écoutait⁴, et les assistants applaudissent avec fureur pour prouver leur fidélité. Bientôt le panégyrique n'est plus réservé au prince seul ou à ses associés, comme un privilège. Quand il a eu sa part de louange, on loue les consuls, les gouverneurs de province, les magistrats importants, tous ceux qui exercent l'autorité publique⁵. Dans l'Orient surtout, où les rhéteurs étaient si nombreux qu'ils se nuisaient les uns aux autres, il y en avait beaucoup qui n'avaient d'autres moyens de vivre que de flatter la vanité des grands ; personnages. Libanius, protecteur généreux de tous ces pauvres gens, expédia un jour l'un des plus misérables à son ami Andronicus, avec la lettre suivante : *Bassus vous apportera en mon nom un discours et une bourse ; il souhaite débiter l'un et remplir l'autre. Faites ce qu'il désire : écoutez sa harangue, remplissez sa bourse, qui n'est pas grande. Ce ne sera pas un grand dommage pour celui qui donnera ; pour celui qui recevra, ce sera un grand plaisir*. Il ajoutait : *Rendez grâce à Dieu qui nous donne l'éloquence, vous souvenant que vous devez vous-même au talent de la parole d'avoir été mis à la tête d'une province. Renvoyez-moi Bassus avec un vêtement plus convenable et un visage plus gai*⁶.

Il nous reste de cette époque des panégyriques en vers et en prose ; les poèmes de Claudien, où il célèbre Honorius et Stilicon, peuvent passer pour un modèle

¹ *Panég.*, V, 4 : *Cæsare stante dum toquimur*.

² *Panég.*, VII, 1.

³ *Id.*, *ibid.*

⁴ *Panég.*, II, 5.

⁵ Saint Augustin prononça à Milan, où il était professeur, le panégyrique de Bauto, quand il fut consul ; les évêques, lorsqu'ils obtinrent une aorte d'importance politique, eurent aussi leurs flatteurs qui leur débitaient des panégyriques. Voyez Ennodius, éd. Hertel, p. 423.

⁶ Libanius, *Epist.*, 175.

des premiers ; il en sera question plus loin. Nous avons des autres un recueil de douze discours qui, à l'exception de l'éloge de Trajan par Pline le jeune, sont tous consacrés aux empereurs du ive siècle. On a soupçonné que le noyau du recueil se composait de six discours prononcés par des professeurs de l'école d'Autun, les autres étant venus plus tard se grouper autour de ceux-là¹. Cette école célèbre, ruinée pendant les troubles du IIIe siècle, venait de se rouvrir sous Dioclétien, et des jeunes gens de la Gaule en avaient repris le chemin. Peut-être voulait-elle prouver que l'enseignement qu'on y donnait n'avait rien perdu de son éclat, en réunissant ainsi et en répandant les plus beaux discours de ses maîtres. Il est sûr qu'ils nous donnent la meilleure idée de l'éloquence gauloise à cette époque. Le latin des professeurs d'Autun est excellent, et c'est une merveille de voir qu'au I^{er} siècle on savait encore quelque part si fidèlement reproduire les expressions et les tours de Cicéron. Ces discours ne sont pas seulement, écrits avec beaucoup d'élégance et de pureté, on y trouve, quand on les rapproche des autres, de la mesure et du goût, c'est-à-dire des qualités françaises. Qu'après avoir lu le discours d'Eumène ou celui des autres délégués que la cité des Éduens envoyait aux empereurs pour les remercier de leurs bienfaits, on parcourt celui de Nazarius, avec ses phrases boursoufflées et ses descriptions emphatiques, on reconnaît que l'Italie devait être quelquefois jalouse de cette éloquence de province. Assurément elle n'était pas irréprochable : il faut bien reconnaître que ces auteurs abusent de la rhétorique, qu'ils ont plus de souci de bien écrire que de bien penser, que la forme a chez eux plus d'importance que le fond. C'est un grave défaut ; mais souvenons-nous, pour ne pas leur être trop rigoureux, qu'on était à la veille de l'invasion des barbares, qu'on éprouvait instinctivement le besoin de se rattacher à cette culture intellectuelle qui allait disparaître. S'obstiner à imiter Cicéron, malgré la différence des temps, reproduire autant que possible ses belles phrases et ses larges périodes, chercher, pour s'exprimer, les termes les plus fins et les tours les plus ingénieux, montrer qu'on connaissait tous les préceptes de l'école et qu'on savait les appliquer, c'était jouir, pour la dernière fois, d'un des plaisirs les plus délicats de la civilisation et protester de son goût pour les choses de l'esprit au moment où la force allait régner sans partage, c'était affirmer qu'on était Romain et qu'on voulait continuer à l'être. Quand je relis dans cette pensée les rhéteurs gaulois du I^{er} siècle, j'avoue que je suis très tenté de leur pardonner leur rhétorique. Ces raffinements d'expression, ces excès de beau langage, tous ces efforts trop visibles pour bien écrire me paraissent un peu moins futiles, et il me semble que j'y vois un des aspects de leur patriotisme.

On a été plus sévère encore pour leur caractère que pour leur talent ; des critiques rigoureux les appellent des flatteurs et des menteurs ; ils vont jusqu'à déclarer qu'on ne peut les lire sans dégoût et *qu'ils sont arrivés au dernier degré de la dégradation morale*². Voilà de bien grands mots à des reproches qui me semblent fort exagérés. Il ne faut pas oublier que la situation de ces orateurs, gens d'école ou hommes politiques, était assez embarrassante. Ils avaient reçu du sénat ou du prince même la mission de le louer, tout le monde attendait d'eux un éloge ; c'est donc un éloge qu'il leur fallait faire, et il ne leur était pas possible de se soustraire à cette nécessité. A dire vrai, je crois qu'ils s'y soumettaient sans scrupule. Ils savaient bien qu'on ne leur demandait pas de dire toute la vérité. Souvenons-nous que Julien, qui a fait des panégyriques, quand il était César, dit en propres termes que, si les poètes ont le droit de mentir, les orateurs

¹ Brandt, *Eumenius von Augustodunum*.

² Ce sont les expressions dont se sert Ampère, dans son *Histoire de la littérature française*.

ont celui de flatter, et qu'il n'y a pas de honte pour eux à donner des louanges à ceux qui n'en méritent pas¹. Ainsi ces exagérations de flatterie ne choquaient personne : c'étaient de ces mensonges convenus, comme le monde en impose tous les jours à ceux qui ne veulent pas rompre avec lui. Alceste peut s'en indigner, mais les gens sages les supportent, parce qu'ils savent bien que ni celui qui les dit ni celui qui les écoute ne les prennent à la lettre. Quand il n'y a pas de dupes, il est difficile qu'il y ait des trompeurs ; d'où l'on voit qu'il serait injuste de se figurer ces faiseurs de panégyriques comme de malhonnêtes gens et de profonds hypocrites, occupés à tendre des pièges à l'innocence des contemporains et à tromper la bonne foi de la postérité. Ils n'y mettaient pas tant de malice ; lorsqu'ils prononçaient ces beaux discours qui leur valaient tant d'applaudissements, ils n'entendaient pas se poser en historiens et en hommes d'État. C'étaient simplement des orateurs chargés de donner plus d'éclat à quelque Pète, et qui se croyaient obligés d'accepter tout ce que le gouvernement voulait faire croire. Nazarius dit très nettement, dans le panégyrique de Constantin : *Il n'est pas permis d'avoir une opinion sur les princes*². Voilà le principe de ce genre d'éloquence auquel on donne dans les écoles le nom de genre démonstratif, et que j'appellerais volontiers une éloquence décorative. Tout y est officiel ; on ne s'y hasarde pas à porter un jugement personnel sur les hommes ou sur les choses, et les événements y sont toujours présentés comme l'autorité le désire et sous le jour qui lui convient.

C'est là précisément ce qui rend fort étrange l'attitude des panégyristes au sujet de la religion. Des gens comme nous les avons dépeints, si timides, si réservés, si empressés à plaire au prince, si décidés à être toujours de son avis, auraient dû, à ce qu'il semble, ne pas négliger de les flatter dans ce qui leur était le plus sensible. Ils savaient bien que l'empereur était chrétien ; ils le voyaient protéger l'Église, s'entourer d'évêques, tenir des synodes, et s'occuper avec passion des progrès de sa foi : et de tout cela leurs discours ne disent rien. Ils cherchent à prévenir les désirs du maître, ils trouvent des raisons pour louer tout ce qu'il fait, ils n'ont aucun scrupule à changer d'opinion avec lui. Quand Constantin croit devoir s'unir à Maximien, dont il a épousé la fille, ils célèbrent les vertus du vieil empereur et s'extasient sur la tendre union qui règne entre les deux princes ; l'année suivante, Constantin ayant fait étrangler son beau-père, Maximien n'est plus qu'un misérable dont il est bienheureux que l'empire soit débarrassé. Mais la religion semble mise à part ; c'est la seule chose à propos de laquelle les panégyristes ne se piquent pas de suivre le prince dans ses évolutions ; ils restent intrépidement païens comme ils l'étaient, et ils sont aussi muets que Macrobe sur les chrétiens et le christianisme : ne dirait-on pas qu'ils semblent croire qu'il n'y a rien de changé dans l'empire depuis Constantin ?

Remarquons que le silence est beaucoup plus grave ici que chez Macrobe. Les panégyriques sont destinés aux fêtes publiques ; ils font partie d'une sorte de littérature d'État qui, à ce qu'il semble, doit refléter la pensée du prince. B nous paraît donc qu'ils auraient dû changer de langage, quand il a changé . de religion ; mais je ne crois pas que notre raisonnement soit tout à fait juste. C'est le caractère officiel de cette éloquence qui nous fait penser que, sous des empereurs chrétiens, elle devait prendre une autre attitude et parler une langue différente ; peut-être est-ce, au contraire, parce qu'elle était officielle qu'elle a gardé ses anciennes habitudes. Les césars du ne siècle étaient de grands

¹ Julien, *Panégyrique de Constance*, I.

² *Panég.*, X, 5 : *Existimare de principibus nemini fas est.*

conservateurs : on l'est toujours quand on devient le maître et qu'on a beaucoup à perdre aux révolutions. Ceux-là surtout, qui, sentaient bien qu'ils allaient causer de grands déchirements dans l'État en y introduisant une religion nouvelle, éprouvaient le besoin de toucher le moins qu'ils pouvaient à tout le reste. Ils se trouvaient donc amenés par leur situation même à respecter des usages qui, au premier abord, ne semblaient guère compatibles avec leur foi. C'est ainsi qu'après avoir laissé le sénat décerner l'apothéose à l'empereur mort, on chercha quelque biais qui prit permettre d'adorer l'empereur vivant. On sait que, quand la ville d'Hispellum demanda à Constantin d'élever un temple à la *gens Flavia*, c'est-à-dire à la famille impériale, l'empereur l'y autorisa, à condition qu'on n'y accomplirait *aucune des pratiques coupables d'une superstition dangereuse*¹. Ce n'était donc ni une église ni un temple, mais un édifice civil et neutre où l'on venait louer le souverain. Dans beaucoup de provinces, la gens Flavia avait des autels et des prêtres, et les empereurs ne l'ont pas empêché. Presque partout les statues du prince continuent à être l'objet d'un culte : on allume des lampes devant elles, et on vient leur demander, comme à des divinités protectrices, de détourner les fléaux dont on est menacé². A la cour, l'étiquette est restée jusqu'à la fin toute païenne. L'empereur est abordé comme un dieu, et lui-même, à la façon dont il parle de lui dans les lois qu'il promulgue, semble prendre sa divinité au sérieux. La vieille religion et l'État, qui ont fait si longtemps bon ménage ensemble, ont eu grand'peine à se séparer. Le christianisme ne s'est pas imposé d'un coup à tout l'empire avec toutes ses conséquences ; les choses officielles, au moins dans leurs formes extérieures, lui ont d'abord échappé en partie. Il y avait, pour la gestion des magistratures, une sorte de rituel qu'on a longtemps suivi, quoiqu'il ne réponde plus aux circonstances présentes. On continuait à faire ce qu'on avait toujours fait, on employait la phraséologie dont on s'était servi jusque-là, et l'habitude empêchait de remarquer des anomalies de langage dont nous sommes aujourd'hui choqués. Voilà ce qui explique que Constantin les ait souffertes chez les rhéteurs gaulois, Gratien chez Ausone, Théodose chez Drépanius, et Honorius chez Claudien.

— IV —

De quelle manière quelques-uns de ces auteurs de panégyriques parlent de Dieu et de la Providence. - Numen divinum. - Divinitas. - Quel intérêt ils avaient à se servir de ces expressions. - Tentatives de conciliation entre les divers cultes. - Caractère de ces tentatives.

Ainsi les auteurs de panégyriques sont en général des pa4éns résolus, et on ne les empêche pas de le dire. Cependant il faut remarquer que, dans le nombre, il y en a dont le paganisme consent à faire quelques concessions à la religion du maître. L'orateur qui vint féliciter Constantin à Trèves de sa victoire sur Maxence nous, dit qu'il avait eu déjà l'occasion de porter la parole devant ce prince ; mais il est probable que ses discours précédents n'avaient pas tout à fait le même caractère. Cette fois, les circonstances sont changées et il éprouve le besoin de parler d'une manière un peu différente. Je ne m'étonne pas qu'il insiste sur l'appui que le ciel a donné à Constantin : — c'est l'usage dans les discours de ce genre, et le victorieux y est toujours présenté comme le favori de la divinité ; — mais voici qui est plus nouveau : quand il se demande à cette occasion quel est le dieu qui a donné à l'empereur la pensée de délivrer Rome, au lieu de

¹ Henzen, 5580.

² *Cod. Théod.*, XV, 4, 1, avec les notes de Godefroy.

répondre, comme il n'aurait pas hésité à le faire en, d'autres temps, que c'était Mars, le dieu de la guerre, ou Vénus, l'aïeule des Romains, ou Apollon, le protecteur particulier de Constantin, ou quelque dieu semblable, il devient ici tout d'un coup plus réservé et se contente de dire à son héros, sans trop préciser : *Il faut croire que vous avez quelque commerce secret avec la Providence divine*¹ ; et, un peu plus loin, ce pouvoir souverain, qui veille sur l'empereur, est appelé d'un nom moins vague, *le créateur et le maître du monde*².

L'orateur semble toucher ici au christianisme, et pourtant il n'a pas cessé d'être païen. Cette conception d'une autorité supérieure et unique, dans laquelle se concentre tout ce qu'il y a de divin dans le monde, n'a rien qui soit contraire aux idées religieuses des Romains. Les vieux Romains, on le sait, éprouvaient une sorte de répugnance à donner aux mille dieux qu'ils adoraient une existence tout à fait indépendante et personnelle, ainsi que faisaient les Grecs ; ils se les représentaient moins comme des êtres réels, distincts, ayant en eux-mêmes leur raison d'exister, que comme les manifestations diverses d'une puissance unique et souveraine répandue dans tout l'univers. Ce qui n'était qu'un sentiment confus pour des gens étrangers à la science et peu accoutumés à réfléchir, le long usage de la philosophie grecque en fit plus tard, chez une élite d'esprits distingués, un principe raisonné. Ceux-ci prirent l'habitude de désigner ce pouvoir supérieur par un nom particulier qui en marquait nettement la nature : ils l'appelèrent *mens divina, numen divinum*, et surtout *divinitas*. Ce sont les mots dont nos panégyristes se servent le plus volontiers quand ils parlent devant des princes chrétiens.

Non seulement ils évitaient par là de les blesser (on a vu qu'en réalité ils ne les blessaient guère), mais, ce qui était plus important, ils pouvaient donner aux deux partis l'illusion d'une croyance commune. Le plus souvent sans doute ce n'était qu'une illusion ; quand Drepanius Pacatus disait à Théodose : *Ceux qui entrent dans une grande ville commencent par visiter les saints édifices, et se rendent dans les temples consacrés à la divinité suprême, dicata numini summo delubra*³, l'orateur et le prince comprenaient cette expression d'une manière différente, et l'accord ne reposait que sur une équivoque. D'autres fois pourtant l'entente semble plus sérieuse et plus réelle. Pour exprimer cette pensée que la Providence tient compte aux hommes des bonnes intentions et que c'est le plus honnête qui est d'ordinaire le plus heureux, Nazarius dit à Constantin : *Du haut des cieux, Dieu nous regarde et nous juge ; l'âme humaine a beau avoir des replis obscurs où elle cache ses pensées, la divinité s'y insinue et les pénètre jusqu'au fond*⁴. Il est sûr qu'ici la phrase est païenne et chrétienne à la fois, et qu'elle convient à l'ancienne religion épurée par la philosophie aussi bien qu'à la nouvelle. Ces ressemblances pouvaient amener les esprits indépendants à croire que les religions qui luttent ensemble avec le plus d'acharnement sont plus semblables qu'elles ne le supposent, et que les diversités qui les séparent n'existent guère que dans l'apparence. C'est ce que laisse entendre un de nos panégyristes lorsque, vers la fin de son discours, s'adressant à Dieu qu'il appelle *l'auteur de l'univers*, il lui dit : *Tu as reçu autant de noms qu'il y a de langues sur la terre, et nous ignorons celui sous lequel tu veux être de préférence désigné*⁵ ;

¹ Panég., IX, 2 : *Habes profecto aliquod cum illa mente divina Constantine, secretum.*

² Panég., IX, 13 : *Deus mundi creator et dominus.*

³ Panég., XIII, 32.

⁴ Panég., XI, 7.

⁵ Panég., IX, 26 : *Quam ob rem te, summe rerum sator, cujus tot nomina sunt quot gentium linguas esse voluisti, quem enim te dici velis scire non possumus.*

ce qui veut dire que la façon dont on nomme le Dieu suprême est indifférente, que toutes les formes religieuses se valent, et que sous la diversité des rites se cache un fonds de croyances communes. C'est ce qu'exprime Symmaque d'une manière encore plus précise, quand il dit : *Qu'importe par quels moyens chacun cherche la vérité ? un seul chemin ne peut suffire pour arriver à la découverte de ce grand mystère*¹. On comprend donc que quelques esprits généreux aient espéré rétablir la paix et la concorde entre les cultes en plaçant Dieu si haut que le bruit de nos querelles n'arrive pas jusqu'à lui, et qu'il soit le terme lointain où toutes ces lignes inclinées qui partent de points opposés sur la terre se réunissent au ciel.

Ces formules générales et complaisantes avaient pour les partisans de l'ancien culte un autre avantage : elles leur rendaient la lutte plus facile. Ils sentaient bien que la mythologie, telle que l'avaient faite la crédulité des époques primitives et l'imagination des poètes, était difficile à défendre. Leurs sages eux-mêmes en avaient montré les ridicules et les dangers. En face du christianisme, qui prenait tous les jours de nouvelles forces, ils éprouvaient le besoin d'occuper une position meilleure et d'élargir le terrain sur lequel allait se livrer le dernier combat. La conception d'une divinité suprême, plus étendue, plus élevée, plus grande, qui rejetait les autres dans l'ombre et les faisait oublier, leur en offrait le moyen ; ils le saisirent avec avidité. Us lui ont dû de prendre par moments, dans la lutte, une attitude dont on leur a fait grand honneur et qui a éveillé beaucoup de sympathies pour eux. On trouve, dans la correspondance de saint Augustin, une belle lettre qui lui est adressée par Maxime de Madaure, un païen qu'il avait provoqué à des discussions théologiques. On en a extrait quelques passages qu'on a cités avec complaisance ; nous allons y reconnaître, avec plus de netteté encore et de vigueur, les idées et le langage que nous avons signalés chez les panégyristes. *Qu'il existe un Dieu unique et suprême, le père de toute chose, qui n'a pas commencé d'être et n'a rien engendré de semblable à lui, quel homme est assez grossier, assez stupide pour en douter ? C'est lui dont nous implorons, sous des noms divers, l'éternelle puissance répandue dans toutes les parties du monde, car nous ignorons le nom qu'il porte dans son ensemble ; celui de Dieu appartient en commun à toutes les religions de l'univers. Et c'est ainsi qu'en honorant par diverses sortes de culte ce que nous regardons comme ses divers membres, nous l'adorons lui-même dans son entier.* Jamais, je crois, on n'a mieux réussi à unir entre elles des choses qui semblent d'abord absolument incompatibles, le polythéisme et l'unité de Dieu. Mais la fin est encore plus curieuse : *Qu'ils te conservent*, dit-il à l'évêque d'Hippone, *ces dieux subalternes dont l'intermédiaire nous sert à parvenir jusqu'à ce Père commun des dieux et des hommes, que toutes les nations, de la terre honorent et prient par des cultes qui sont à la fois différents et semblables*². Voltaire, qui admire beaucoup cette lettre et l'a souvent citée, en veut conclure que le paganisme ne ressemblait pas au portrait que les pères de l'Église nous en font, qu'ils l'ont travesti et ; calomnié, que c'était une religion large, ouverte, tolérante, philosophique, presque semblable au déisme de son temps. C'est une conclusion fort exagérée. D'abord il ne faudrait pas juger tous les païens de ce temps sur Maxime de Madaure et sur ceux qui parlaient comme lui. Les sages qui cherchaient une formule qui pût comprendre et satisfaire toutes les religions étaient rares. Ils

¹ Symmaque, *Epist.*, X, 3.

² Saint Augustin, *Epist.*, 16. On peut rapprocher de cette lettre celle de Nectarius (*Epist.*, 103) qui, parlant de la vie éternelle où tout le monde doit tendre, dit que toutes les religions de la terre essayent d'y arriver par des routes différentes, et celle de Longinimus (*Epist.*, 234), qui semble souvent écrite par un chrétien.

formaient une élite de gens instruits, distingués, rhéteurs ou philosophes, qui avaient longtemps vécu dans les écoles et en conservaient l'esprit. Encore faut-il ajouter que ces grandes idées que nous admirons chez eux leur étaient surtout suggérées par la nécessité de lutter contre le christianisme ; ce sont des armes de combat dont ils ne paraissent se servir qu'en présence de l'ennemi. Quand ils sont rentrés chez eux, ils reviennent aux dieux populaires, les seuls qui soient vivants et réels, les seuls qu'on prie avec émotion, pour lesquels on brave la disgrâce et les colères d'un maître, et cette large conception de la divinité, ce déisme élevé que nous admirons chez eux, ne les empêche pas d'être repris par toutes les superstitions d'autrefois¹.

Tels étaient les adversaires du christianisme à la fin du ive et au commencement du ve siècle. Pour qu'il fût plus facile de les connaître je les ai divisés en plusieurs groupes : les intransigeants, qui ne peuvent s'empêcher d'attaquer ouvertement les chrétiens ; les politiques, qui s'en tirent par le silence ; les modérés, qui rêvent d'accorder ensemble les deux cultes, ou du moins de trouver quelque moyen de les faire vivre en paix. Ils ne diffèrent entre eux que par l'intensité de leur haine, mais tous sont fermement attachés à l'ancienne religion et ennemis de la nouvelle. Depuis longtemps les tièdes, les indifférents, ont fait leur choix ; ils sont allés du côté des victorieux. Les obstinés, les convaincus, les courageux, ceux que le péril attire, restaient seuls ou presque seuls, avec les vaincus. *Les adoreurs des dieux*, disait Libanius à Théodose, *sont devenus plus fermes dans leurs croyances par tout ce qu'ils ont souffert pour elles*².

Il est donc probable qu'ils auraient résisté quelque temps encore au christianisme. Les religions, surtout quand elles ont longtemps vécu, n'en finissent pas de mourir. Ces retards impatientaient les chrétiens, qui étaient pressés de triompher. Aussi poussèrent-ils l'empereur à entrer dans la lutte pour achever plus vite la victoire.

¹ C'est ce que montrent les lettres de Symmaque et l'ouvrage d'Ammien Marcellin, où tant de superstitions puériles se mêlent à ces hautes théories sur Dieu et la Providence.

² Libanius, *Pro templis*.

LIVRE SIXIÈME — Les dernières luttes

CHAPITRE I — AFFAIRE DE L'AUTEL DE LA VICTOIRE

— I —

Situation des païens à Rome. - Leur nombre. - Ils se groupent autour du sénat. - Immunités dont ils paraissent jouir. - Les lois contre le paganisme ne sont pas appliquées à Rome. - Recrudescence de dévotion à la fin du IVe siècle. - Tauroboles du Vatican.

Il nous reste à raconter de quelle façon fut rompue la trêve qui durait entre les deux religions depuis la mort de Julien ; et comme c'est à Rome qu'eut lieu la reprise des hostilités, je crois utile d'étudier d'abord quelle était, dans cette ville, la situation des païens quand s'engagea la dernière lutte.

Rome, à la fin du IVe siècle, passait pour être en majorité païenne. Les chrétiens protestaient contre cette opinion¹, mais elle n'en était pas moins fort accréditée. Les moyens nous manquent pour vérifier ce qu'elle avait de vrai. La statistique des croyances est la plus difficile de toutes, surtout lorsqu'il s'agit d'une époque où beaucoup ont intérêt à cacher leurs sentiments, et où d'autres flottent entre les opinions contraires. Aussi les historiens de l'Église et de l'empire, Gibbon, Beugnot et leurs successeurs, quand ils prétendent évaluer en chiffres précis la force des partis religieux, ne font-ils jamais que des calculs de fantaisie². Tout ce qu'on peut dire, c'est qu'à ce moment, quoique la religion chrétienne se fût solidement établie à Rome, les païens y devaient être encore fort nombreux, et que probablement il y en avait plus que dans les autres villes de l'empire.

C'est ce qui du reste s'explique sans peine : dans une ville où l'on vivait au milieu des souvenirs anciens, il était tout naturel qu'on demeurât fidèle aux anciennes traditions. L'antiquité était encore vivante à Rome au IVe siècle ; les vieux monuments restaient debout, et les inscriptions nous montrent les magistrats fort occupés à les entretenir et à les réparer³. Ces monuments étaient surtout des édifices sacrés : on y comptait alors autant de temples qu'il y a d'églises aujourd'hui⁴ ; et comme en général ils avaient été bâtis en l'honneur de quelque victoire, ils semblaient prouver d'une manière visible et triomphante que l'empire devait sa puissance et sa grandeur à la protection des dieux. Ce qu'ailleurs on essayait d'établir à force d'arguments, ce qui conservait partout tant de fidèles au paganisme, paraissait là une vérité incontestable, qu'il n'était pas nécessaire de démontrer, et l'on n'avait qu'à ouvrir les yeux pour en être convaincu.

Non seulement les païens étaient très nombreux à Rome, mais ils y avaient aussi un avantage précieux qu'ils ne retrouvaient pas au même degré dans les autres

¹ Saint Jérôme, *Adv. Jovin.*, II *sub finem*, et *Epist.*, 107 *ad Lætam*.

² Un des derniers historiens qui se sont occupés de cette époque, M. Schultze, au début de son livre intitulé *Geschichte des Untergangs der griechisch-römischen Hendentums*, revient sur cette question et reprend la tentative de Gibbon. Il essaye de donner le chiffre des chrétiens dans l'empire à l'avènement de Constantin, et le calcule d'après le nombre des évêques par cents aux conciles des diverses provinces. Mais en supposant même qu'il n'y en avait pas d'absents, il n'est pas bien légitime de conclure du nombre des évêques à celui des fidèles, il y avait un évêque dans les petites villes comme dans les grandes, et le nombre des chrétiens n'y était pas le même.

³ Voyez *Corp. Inscr. lat.*, VI, 1652-1671.

⁴ L'abrégé du *Curiosum urbi* compte 423 temples. Il y a aujourd'hui près de 400 églises ou chapelles. Les villes de l'ancienne Italie ont dû ressembler plus que nous ne le croyons à celles de l'Italie actuelle, Marc-Aurèle écrit un jour à Fronton : *Nous avons visité Anagnina ; c'est une toute petite ville, qui renferme beaucoup d'antiquités, et surtout un nombre incroyable d'édifices religieux et de superstitions de tout genre. Il n'y a pas de rue où il n'y ait un temple, un sanctuaire ou une chapelle* (IV, 4). Ne dirait-on pas qu'il parle de l'Anagni d'aujourd'hui ?

villes, et qui leur rendit la résistance plus aisée. Ce qui nuisit surtout au paganisme, ce qui le livra sans défense aux coups de ses ennemis, c'est qu'il n'était pas organisé pour la lutte. En sa qualité de religion officielle, il s'était habitué à compter sur l'État pour le protéger ; tout lui manqua le jour où il fut abandonné par le souverain. Ses prêtres, en ce malheur, lui furent de peu d'utilité¹. Dans la religion romaine, le sacerdoce était une sorte de magistrature civile ; on était pontife ou flamme en même temps que duumvir, et l'on remplissait de la même façon ces fonctions différentes. On n'apportait donc pas dans l'exercice du ministère sacré cet esprit de corps et cette passion religieuse qui sont un puissant secours pour un culte menacé. Aussi, quand il plut aux empereurs d'interdire les sacrifices et de fermer les temples, ils ne rencontrèrent en face d'eux aucune opposition sérieuse. Il y eut bien, dans certains pays où l'ancienne religion avait conservé plus d'empire, quelques efforts pour défendre un sanctuaire plus respecté, une divinité plus populaire : en Égypte, le sang coula autour du temple de Sérapis ; dans quelques villes d'Afrique, des chrétiens furent massacrés devant des statues d'Hercule ; mais ces tentatives furent vite réprimées. Les populations païennes, ne se sentant pas soutenues et dirigées, après quelques jours de violence, se hâtèrent de se soumettre. A Rome, les circonstances étaient plus favorables pour elles. Elles avaient au moins un centre autour duquel elles pouvaient se ranger : c'était le sénat. Comme on y comptait beaucoup de païens, il fut une protection pour la religion qu'une grande partie de ses membres professait. Nous allons le voir, dans une circonstance solennelle, se mettre résolument en avant pour la défendre.

Quoique le sénat eut perdu la réalité du pouvoir, on a vu qu'il avait conservé son prestige ; les princes le ménageaient beaucoup. C'est sans doute la raison qui les empêcha d'appliquer à Rome dans toute leur rigueur les lois qu'ils faisaient contre le paganisme. Libanius, dans son discours sur les temples, qui doit être de l'an 387, assure que les sacrifices y sont tolérés, pendant qu'on les interdit dans tout l'empire. Du reste cette tolérance remontait loin. Souvenons-nous que l'empereur Constance, qui ne pouvait souffrir d'ancien culte et voulait le détruire, oublia sa haine un moment lorsque, en 365, il visita Rome pour la première fois. Il avait tenu à se montrer aux Romains dans tout l'appareil d'un monarque de l'Orient, entouré de sa garde, avec ses cavaliers couverts de mailles flexibles, ses lanciers appelés *dracones*, parce que leur banderole représentait un dragon qui flottait au vent². Lui-même, étincelant d'or et de diamants ; le visage fixe, le corps immobile, *sans faire aucun mouvement ni pour se moucher ni pour cracher*, se livrait comme une idole à l'adoration de ses sujets. Quoiqu'il lui parût de sa dignité de ne pas montrer ses sentiments, on vit bien l'impression que lui faisaient les beaux édifices devant lesquels il passait. Malgré son fanatisme étroit, les temples eux-mêmes, surtout le Capitole, le Panthéon, le temple de Vénus et de Rome, excitèrent son admiration. *Il les regarda sans colère*, nous dit Symmaque ; *il lut, transcrit sur le fait, le nom des dieux auxquels ils étaient consacrés ; il s'informa de leur origine, il loua ceux qui les avaient bâtis ; et bien qu'il suivit lui-même une religion différente, il respecta la nôtre*³. Il la respecta au moins à Rome et dans les environs ; et tandis qu'ailleurs les pratiques extérieures du culte étaient supprimées, nous avons vu un préfet de la ville, en 359, sacrifier dans le temple des Castors, à Ostie. Après Constance et dans des temps plus difficiles pour le paganisme, l'immunité dont il semble jouir à Rome

¹ Lactance (V, 20) fait remarquer que les prêtres païens n'ont pas défendu leurs dieux.

² Ammien, XVI, 10.

³ Symmaque, *Epist.*, X, 3, 7.

ne paraît pas tout à fait abrogée. Ammien Marcellin semble dire qu'à l'époque où il écrivait, sous Théodose, on allait laver tous les ans, le sixième jour avant les calendes d'avril, la statue de la Mère des dieux dans le petit ruisseau de l'Almo¹. Plus tard encore, sous Honorius, Macrobe affirme que l'ara maxima existe toujours, et qu'on y sûre des victimes à Hercule, comme au temps du bon roi Évandre².

Les Romains étaient naturellement dévots ; leurs historiens leur en font de grands compliments : *Majores nostri, religiosissimi mortales*. Mais il semble qu'ils le soient devenus davantage à mesure qu'ils sentaient leur religion plus menacée. On remarque chez eux, dans la seconde moitié du IV^e siècle, comme une recrudescence de dévotion. Les monuments religieux élevés à Rome par les grands seigneurs de cette époque portent des inscriptions où leur piété s'étale avec complaisance et prend même quelquefois des airs provocants. En face des empereurs chrétiens et comme pour les braver, ils se parent de tous les sacerdoces dont ils ont été revêtus ; ils tiennent à nous faire savoir qu'ils sont hiérophantes d'Hécate, prêtres d'Hercule, de Liber, d'Isis, d'Attis, de Mithra ; ils paraissent heureux de rappeler les mystères auxquels ils sont initiés et les sacrifices solennels qu'ils ont accomplis. Près de l'église de Saint-Silvestre, où se trouvait sans doute un sanctuaire important de Mithra, on a découvert un certain nombre de monuments en l'honneur de ce dieu, qui vont de l'an 337 à 376 ³ : c'est l'année suivante que Gracchus détruisit l'ancre où il était adoré⁴. En 1618, quand Paul V voulut bâtir la façade de Saint-Pierre, on trouva, dans une fosse profonde, un amas considérable de débris qu'on y avait jetés après les avoir soigneusement brisés et martelés. Ils provenaient d'autels érigés en cet endroit pour conserver le souvenir de sacrifices tauroboliques. On sait que ces sacrifices avaient lieu sur la colline du Vatican : c'est là qu'on immolait le taureau et que les fidèles se soumettaient à une sorte de baptême de sang pour se purifier de leurs fautes. Les inscriptions qu'on a pu lire sur ces pierres mutilées nous apprennent que les tauroboles furent surtout fréquents à partir du règne de Gratien. Ceux qui en ont fait, les frais appartiennent aux plus grandes familles ; ce sont des consuls, des gouverneurs de provinces, des préfets de Rome. Ils paraissent animés d'une piété ardente et se servent de termes mystiques, qui deviennent, à mesure qu'on avance, de plus en plus passionnés. Les premiers s'adressent à la Mère des dieux et à Attis, son favori, en les désignant simplement par leur nom ; les autres ajoutent que ce sont leurs sauveurs⁵, les gardiens de leur âme et de leur corps⁶ ; un d'eux nous dit qu'il vient de naître à une vie nouvelle qui ne doit pas finir⁷. En général on croyait que les effets de la purification ne duraient que vingt ans, et, cette période écoulée, on recommençait. C'est ce que fit un très grand personnage, Rufius Ceionius Volusianus, en 390, c'est-à-dire en plein règne de Théodose⁸. Quand on songe que ces sacrifices s'accomplissaient sur la colline du Vatican, au-dessus de la catacombe où saint Pierre avait été enseveli, en face de la basilique que Constantin venait d'élever en l'honneur du prince des apôtres, on ne peut pas

¹ Ammien, XXIII, 3, 7.

² Macrobe, *Saturnales*, III, 6. Servius, VIII, 271.

³ *Corpus Inscr. lat.*, VI, 749 et sq.

⁴ Saint Jérôme, *Epist.*, 107.

⁵ *Corpus inscr. lat.*, VI, 500 : *conservatoribus suis*.

⁶ *Id.*, 409 : *animæ suæ mentisque custodibus*.

⁷ *Id.*, 510 : *in æternum renatus*.

⁸ *Id.*, VI, 512.

méconnaître que c'était une sorte de défi audacieux que l'ancienne religion adressait à celle qui venait prendre sa place.

— II —

Le poète Claudien. - Son origine et son éducation. - L'Enlèvement de Proserpine. - Claudien à Rome. - Caractère de ses panégyriques. Mélange de rhétorique et de passion. - Le paganisme de Claudien. - Il se fait l'interprète de la haine de Rome contre Constantinople. - Les Invectives contre Eutrope. - Stilicon et Claudien. - Ce qu'il y a de sérieux dans les vers de Claudien.

Les païens de Rome, quand, à la fin du IV^e siècle, ils immolaient tant de victimes à Mithra et à la Mère des dieux, étaient assurément sincères. On a dit pourtant qu'il se mêlait quelquefois à leur dévotion des rancunes politiques, et je crois bien qu'on a eu quelque raison de le dire. Les Romains étaient alors des mécontents ; ils pensaient avoir à se plaindre des empereurs, et il est possible que cet étalage de sacrifices fût une des formes de leur opposition.

Pour connaître leurs sentiments véritables, nous n'avons qu'à parcourir les poèmes de Claudien, qui semble s'être donné la tâche de les exprimer. A la vérité, Claudien a écrit quelques années plus tard, de 395 à 403 ; mais en si peu de temps la situation n'avait guère changé, et la société dont il s'est fait l'interprète devait être à peu près la même que celle qui avait vu quinze ans plus tôt la lutte religieuse recommencer.

Celui qui fut le dernier grand poète de Rome sortait d'Alexandrie¹. Le grec est la première langue qu'il ait parlée et qu'il ait écrite ; mais, pour s'être servi plus tard du latin avec tant de perfection, il faut qu'il l'ait appris et pratiqué de bonne heure. Les deux langues, à ce moment, se séparaient tous les jours davantage. Il y avait bien encore des Romains qui savaient le grec, quoique le nombre en devint plus rare ; mais les Grecs, qui avaient toujours dédaigné le latin, ne le parlaient presque plus, à moins d'y être forcés par les fonctions qu'ils remplissaient. Aussi suis-je tenté de croire que Claudien devait être, le fils d'un de ces fonctionnaires que le prince faisait voyager d'Orient en Occident², et que, dans sa jeunesse, il avait habité successivement les deux contrées. Mais c'est la Grèce qui le captiva d'abord et lui inspira ses premiers chants. Il dit lui-même *que c'est sous le consulat de Probinus* (en 395) *qu'il a puisé pour la première fois aux sources de la poésie romaine, et que sa muse, grecque jusque-là, se revêtit alors de la toge*³. N'est-ce pas cette première fréquentation de la Grèce qui lui a donné ce sentiment exquis de l'harmonie, qui est un des plus grands charmes de ses vers ? Aucun peut-être, parmi les poètes latins, n'a su choisir des mots aussi sonores et les unir si bien ensemble. Lorsqu'il n'en abuse pas et parvient à éviter la monotonie, c'est une des plus agréables musiques qu'on puisse entendre. Une autre qualité qu'on a remarquée et qui surprend chez cet étranger, c'est qu'il se sert d'une langue plus pure que les poètes de son temps, qu'il emploie moins de termes barbares, qu'il a le tour plus classique. Peut-être doit-il aussi ce mérite à la façon dont il s'est formé. Dans ces pays d'Orient, où il passa une partie de sa

¹ M. Jep, dans l'édition qu'il a donnée de Claudien (Leipz., 1876), élève des doutes sur son origine alexandrine, mais ces doutes n'ont aucun fondement sérieux. — Depuis la première édition de cet ouvrage, M. Birt a publié une nouvelle édition de Claudien dans les *Monumenta Germaniæ historica*.

² C'est ce qui est arrivé notamment à certains membres de la famille d'Ausone. Voyez le petit poème de Paulin de Pella.

³ *Epist. ad Probinum*, 13 :

*Romanos bihimus primum te consule fontes
Et latiae cessit graeca Thalia togae.*

jeunesse, il avait moins l'occasion d'entendre le latin vulgaire. B acheva d'apprendre la langue dans le commerce des grands écrivains, et à force d'étudier Virgile, Ovide, Lucain, et de ne converser qu'avec eux, il prit quelque chose de leur façon d'écrire. C'est ce qu'on raconte de quelques-uns de nos émigrés, qui s'enfoncèrent dans les solitudes américaines et y séjournèrent longtemps. Comme ils ne conservaient l'habitude du français que par la lecture de quelques auteurs du xvii^e siècle qu'ils avaient emportés avec eux et qui leur rappelaient la patrie, on s'aperçut, lorsqu'ils revinrent en France, qu'ils parlaient la langue d'un autre temps.

Je ne veux m'occuper ici que des ouvrages de Claudien où il est question de Rome et de la société romaine ; il en a composé d'autres, notamment une épopée sur l'enlèvement de Proserpine (*De raptu Proserpinum*), qu'il n'a pas achevée. Le seul intérêt qu'elle ait pour nous est de nous faire parfaitement comprendre à quel point les mythes ont alors perdu leur signification mystérieuse et sacrée, et comment ils ont tout à fait cessé d'être l'expression d'un sentiment religieux véritable. Dans les légendes que le poète nous raconte, les dieux sont toujours à la surface, mais c'est l'humanité qui est au fond. La mythologie n'est plus qu'un voile léger qui recouvre et ennoblit les événements de la vie ordinaire. Les poètes anciens, fort différents de ceux de nos jours, répugnaient à peindre la réalité toute pure. Il ne leur semblait pas que l'art fût fait pour exposer les incidents de la vie commune¹ : ils y voulaient un peu d'idéal pour les relever ; la fable qu'ils imaginaient leur plaisait davantage s'ils pouvaient mettre la scène dans l'Olympe et choisir des dieux pour acteurs. Mais cet Olympe ressemble beaucoup à la terre ; il ne s'y passe rien que ce que nous voyons tous les jours sous nos yeux, et les dieux ne sont que des hommes un peu grandis. Dans le poème de Claudien, quoiqu'il affecte de prendre par moments des airs plus sérieux et de ne s'adresser qu'aux initiés², les passions ni les caractères n'ont rien de divin, tout y rappelle le monde où nous vivons : Cérès est une mère comme les autres, Proserpine une jeune fille imprudente, toute au plaisir de cueillir des fleurs au printemps, Pluton un homme entre deux âges, et qui veut se bien établir ; Jupiter enfin joue le rôle d'un chef d'État prévoyant, qui a fait exprès de retarder pour les hommes le moment où ils connaîtront l'agriculture *parce que le besoin excite l'activité, et qu'en les laissant pauvres il les rendait plus industrieux*³. La mythologie n'est donc pour Claudien qu'un ornement et mi agrément, une façon d'embellir et de relever des événements et des personnages assez ordinaires ; et ce qu'elle est ici, elle le sera dans ses autres ouvrages, car il a tenu à l'introduire partout, même dans les œuvres qui la comportent le moins. Il était de ceux qui pensaient de bonne foi que la poésie ne pouvait pas s'en passer, et qu'on lui porterait un coup mortel si on lui défendait de s'en servir.

Claudien dut arriver à Rome vers la fin du règne de Théodose. Il y venait faire ce qu'avaient fait Stace et Martial avant lui, se mettre dans la clientèle des grands seigneurs riches et gagner sa vie en les flattant. C'était sa spécialité de composer pour eux de beaux panégyriques qu'on lirait en grande cérémonie, quand ils prenaient possession de leur consulat. Il a été question des panégyriques plus haut ; on a vu de quelle vogue jouissait alors ce genre littéraire. Personne n'avait plus que Claudien les qualités nécessaires pour y réussir. Dans ces éloges

¹ On le vit bien à la difficulté que la comédie de mœurs rencontra pour remplacer la comédie ancienne. Même du temps d'Horace on ne voulait admettre que les comiques fussent vraiment des poètes.

² *Gressus removete, profani*. *De raptu*, I, 4.

³ III, 30.

adressés à des gens qui, souvent, ne les méritaient guère, il fallait se servir adroitement des moindres circonstances, tirer beaucoup de rien, donner de l'intérêt aux choses les plus vulgaires, se jeter dans les généralités, quand on ne trouvait rien de particulier à dire. La souplesse du talent de Claudien se prêtait merveilleusement à ces artifices. Il excelle à ménager la vanité soupçonneuse de ces grands personnages et sait louer l'un sans blesser les autres. Pour dépeindre la fille de Stilicon, Marie, qui va épouser l'empereur, et ne pas froisser pourtant sa mère, qui était restée jeune et belle, il les compare à deux roses de Pæstum qui fleurissent sur la même tige, l'une épanouie au jour, dans la nuit, citée de sa beauté, l'autre qui commence à s'entrouvrir et ose à peine exposer au soleil ses pétales délicats¹. L'éloge d'Honorius fournissait peu de choses au poète ; il en prend bravement son parti, il loue le jeune prince de lancer le Javelot avec grâce et de bien monter à cheval, et trouve moyen d'en faire un portrait charmant². Les lieux communs ne l'effrayent pas ; il aborde sans hésiter les plus vulgaires, les plus rebattus, les développe avec une verve incroyable, comme si c'étaient des nouveautés piquantes, et en tire quelquefois de très beaux effets. Avait-on rien écrit, depuis Juvénal, de plus ferme et de plus brillant que cette tirade sur la Providence placée au début des invectives contre Ruffin ? Claudien n'est jamais à court ; quel que soit le personnage dont il veut parler, sa mémoire est si pleine d'images, d'allusions, de souvenirs, qu'il a toujours quelque chose à dire, et quand, par hasard, il se trouve dans l'embarras, la mythologie le tire d'affaire.

Ce ne sont là, je le sais, que des habiletés de rhéteur, et il faut reconnaître qu'il y a beaucoup de rhétorique dans Claudien, mais ce serait une grande injustice de prétendre, comme on le fait souvent, qu'il n'y a pas autre chose. Ce rhéteur a été un jour saisi au cœur d'une passion véritable. Sans doute il n'a pas renoncé à sa méthode ordinaire, qui était celle de tous les faiseurs de panégyriques ; mais, à ces généralités qu'il continue à développer avec complaisance, il ajoute un accent de conviction profonde ; où les autres ne mettaient que leur esprit, il a mis son âme. C'est ce mélange rare de rhétorique et de sincérité qui fait l'originalité de Claudien.

La passion qui arrache l'œuvre de Claudien à la banalité ordinaire des panégyriques, c'est son amour pour Rome. Rome est partout dans ses poèmes, et il ne prononce jamais son nom qu'avec respect. D'où lui est venue cette affection si vive pour une ville à laquelle il était étranger par sa naissance et par son éducation ? Ce n'est pas seulement la beauté des monuments ou la grandeur des souvenirs qui l'a séduit. Il en a, sans doute été très frappé. *Regarde*, disait-il à Stilicon, *les sept collines où l'éclat de l'or rivalise avec les rayons du soleil, ces arcs couverts des dépouilles des nations, ces temples qui montent jusqu'au ciel et ces édifices qu'ont entassés ici tant de victoires*³. Mais ce qui le touche plus que tout le reste, c'est la façon dont Rome a gouverné les peuples, et cette mission de paix, d'union, de concorde, qu'elle a remplie pendant quatre siècles, pour la plus grande prospérité de l'univers. Dans un passage admirable d'éclat et de profondeur, Claudien la remercie d'avoir généreusement communiqué ses lois à toutes les nations du monde. *C'est une mère*, dit-il, *et non une maîtresse ; ceux qu'elle a soumis, elle leur a donné le titre de citoyens ; elle a réuni les extrémités de la terre par des liens d'affection. Grâce à la paix qu'elle impose, l'étranger retrouve partout une patrie. Nous pouvons voyager sans crainte ; c'est*

¹ *De nupt. Hon. et Mariæ*, 247.

² *In IV cons. Honorii*, 355.

³ *De consul. Stil.*, III, 65.

*un jeu pour nous de visiter Thulé, de pénétrer dans les pays les plus lointains, d'aller boire à notre gré au Rhône ou à l'Oronte. C'est elle qui de tous les peuples n'a fait qu'un peuple... ; elle, qui a réchauffé les vaincus sur sa poitrine et a réuni sous un même nom tout le genre humain*¹.

Le poète Prudence, on s'en souvient, ne parle pas autrement, et je montrerai ailleurs que, quelque, années plus tard, l'historien Orose s'exprime presque dans les mêmes termes. Claudien pourtant va plus loin qu'eux, et sa passion a quelque chose de plus sincère, de plus libre, de plus vif. C'est que les autres étaient chrétiens, et qu'un chrétien ne pouvait pas oublier, en louant Rome, qu'elle a été de tout temps la ville chérie des dieux et qu'elle restait l'un des derniers sanctuaires de leur culte ; cette pensée tempère nécessairement les éloges qu'il fait d'elle. Claudien n'avait pas les mêmes motifs pour mettre des réserves à son admiration ; il pouvait s'y livrer librement : il était païen.

C'est saint Augustin qui nous le dit, et Orose ajoute : *païen très obstiné*². Vous avons de lui une épigramme contre un grand seigneur, le duc Jacques, fort dévot personnage mais très médiocre soldat, qui se permettait de le critiquer. Elle est fort irrespectueuse pour les saints. *Je t'en prie, lui dit-il, par les reliques de Paul, par le temple du vieux Pierre, duc Jacques, ne déchire pas mes vers. Puisse, si tu les épargnes, Thomas te servir de bouclier ; puisse Barthélemy marcher à tes côtés dans les combats ; puisse l'aide des saints empêcher les barbares de passer les Alpes ; puisse sainte Suzanne souffler la force à ton cœur !* et la plaisanterie continue encore quelque temps sur ce ton³. Il n'y a rien d'aussi violent dans le reste de ses œuvres. Cependant le paganisme remplit tous ses panégyriques, et les dieux y tiennent la place d'honneur : on peut dire qu'on n'y sort pas de l'Olympe. C'est Rome, la déesse Rome, avec ses attributs consacrés, qui s'adresse à Jupiter pour implorer son secours ; c'est Vénus qui daigne quitter le ciel et venir s'occuper du mariage du jeune prince ; c'est Mars qui excite Bellone, c'est Bellone qui enflamme les combattants ; c'est Alecto qui rassemble ses sœurs et qui leur souffle sa haine, c'est Uranie qui prie les Muses de l'aider à préparer les fêtes impériales. Rien ne se fait sur la terre sans qu'on se croie obligé de déranger quelque divinité dans le ciel. Tout, dans ces vers, prend une couleur païenne. L'enfer et le paradis se confondent avec l'Élysée et le Tartare⁴ ; les vertus dont on loue les chrétiens les plus avérés ont toujours un air philosophique⁵. La dévote Faltoniâ Proba, la mère des Anicii, serviteurs dévoués de l'Église, est peinte sous les traits de Junon⁶. Honorius est comparé tantôt à Jupiter jeune, et tantôt à Bacchus⁷ ; quand on le promène en litière dans les plaines de la Ligurie, le poète songe aux dieux de l'Égypte que les prêtres vêtus de lin portent dans leurs niches de pierre, *tandis que les rives du Nil résonnent du bruit des sistres et que la flûte fait retentir les campagnes des chansons de Pharos*⁸. Théodose, l'ennemi des dieux, qui a fermé leurs temples, devient un dieu malgré lui ; il siège au milieu des autres divinités, et Jupiter, qui n'a pas de rancune, veut bien se servir de lui pour annoncer ses ordres aux mortels⁹. Voilà

¹ J'ai déjà cité plus haut ce passage, ainsi que ceux de Prudence et de Rutilius.

² Saint Augustin, *De Civit. Dei*, V, 26. — Orose, VII, 55.

³ Claudien, *Carm. minora*, IX.

⁴ *In Prob. et Olybrii consul.*, 343.

⁵ Voyez *In Prob. et Olyb. cons.*, 42, où la charité des Anicii devient une de ces libéralités que les politiques faisaient au peuple de leur clientèle.

⁶ *Ibid.*, 192.

⁷ *In IV cons. Hon.*, 200 et 602.

⁸ *Ibid.*, 570.

⁹ *In III cons. Hon.*, 164, et *in VI cons. Hon.*, 215.

ce qu'écoutaient sans sourciller de graves personnages, qui étaient censés représenter l'empereur ; voilà ce qu'il entendait lui-même, au milieu de son conseil, soit à Milan, quand Claudien était envoyé pour le haranguer, soit au Palatin, lorsqu'il daignait visiter Rome¹. Bien ne nous montre mieux les libertés dont jouissait la panégyrique à la cour des princes chrétiens. La seule concession que fait Claudien aux croyances du maître, c'est de ne pas attaquer directement le christianisme² ; mais, s'il n'en parle jamais, il est aisé de voir qu'il y songe toujours, et quoiqu'il mette une grande prudence à ne pas paraître le viser, on aperçoit vite que les coups qu'il frappe à côté retombent souvent sur lui.

Avec ces dispositions, Claudien devait plaire singulièrement à la noblesse romaine. Elle adopta ce Grec qui partageait toutes ses affections et toutes ses haines. Le sénat l'a délégué plusieurs fois auprès de l'empereur pour lui porter ses félicitations et ses vœux, et il s'acquitta si bien de sa tâche qu'on demanda la permission au prince de lui élever une statue sur le forum de Trajan *comme au plus glorieux des poètes*. Nous en avons conservé l'inscription qui le loue *de réunir le génie de Virgile et celui d'Homère*³. L'éloge nous semble fort exagéré, mais il était sincère. Indépendamment du talent de Claudien, de sa versification habile, de l'élégance de son langage qui pouvaient faire quelque illusion, il était naturel que la noblesse de Rome éprouvât pour lui une tendresse particulière parce qu'elle se reconnaissait dans ses ouvrages. Ces sentiments qu'il exprimait avec tant d'éloquence, c'étaient les siens ; il s'était fait son organe et son interprète. Nous avons donc le droit de la juger par lui, et d'aller chercher dans ses vers ce que pensaient, ce que regrettaient, ce que souhaitaient ces grands personnages.

Nous y voyons d'abord que ce n'étaient pas des rebelles. Claudien se représente et nous les représente comme des serviteurs dévoués de l'empire ; personne ne songe plus qu'il soit possible de vivre sous un autre régime. *On se trompe*, nous dit le poète, *quand on croit que, sous un prince, on est nécessairement esclave ; jamais on ne jouit de plus de liberté qu'avec un roi honnête homme*⁴. Et ailleurs : *Aujourd'hui Brutus consentirait à vivre sous un roi et les Catons eux-mêmes s'accommoderaient de cette servitude*⁵. Des idées de la vieille république Rome n'a conservé qu'une sorte de fierté naturelle que lui inspire sa gloire passée ; elle demande à n'être pas traitée tout à fait comme ces pays d'Orient qui sont accoutumés à la tyrannie : *Un prince doit se souvenir que ces Romains auxquels il commande ont commandé à l'univers*⁶.

C'est là précisément ce que les empereurs ont oublié. Ils viennent de faire à Rome l'outrage le plus sensible : ils se sont éloignés d'elle, ils ont transporté leur résidence hors de cette ville qui semble le siège nécessaire de l'empire⁷. Déjà Dioclétien et ses associés l'avaient quittée pour Nicomédie, pour Milan, pour Trèves. Constantin sembla consommer la séparation et la rendre définitive en

¹ *In III cons. et in VI cons. Hon.*

² Je ne vois que deux passages où le christianisme soit atteint d'une manière un peu visible : d'abord l'invocation à la Victoire (*De cons. Stilic.*, III, 205), qui semble bien une protestation contre la décision de l'empereur, qui a supprimé son autel ; puis la manière dont le poète se moque des prophéties du moine Jean (*in Eutrope*, I, 312), raillerie que rend plus significative la confiance qu'il accorde partout aux oracles païens.

³ *Corp. Inscr. lat.*, VI, 1710.

⁴ *De consul. Stil.*, III, 113.

⁵ *In cons. Mallii Theod.*, 163. Martial avait déjà dit presque dans les mêmes termes : *Si Cato reddatur, caesarianus erit.*

⁶ *In IV cons. Honor.*, 309.

⁷ Ammien Marcellin, XVI, 10 : *imperii virtutumque larem*. On retrouve ailleurs, surtout chez les écrivains païens, cette pensée que Rome est la capitale naturelle du monde romain et qu'un empereur ne peut résider qu'au Palatin et à côté du Capitole. Voyez surtout *Panég. latini*, II, 13 et 14.

bâtissant, sur les bords du Bosphore, une capitale nouvelle, à laquelle il voulait donner la même importance et les mêmes droits qu'à l'ancienne. C'est ce que les Romains ne pouvaient pas pardonner. Ils comprenaient qu'ils avaient beaucoup à perdre à l'absence des princes ; non seulement elle humiliait leur orgueil, mais elle menaçait leurs intérêts les plus chers. Ils savaient bien que les privilèges dont on les avait comblés, les faveurs dont on était si prodigue pour eux et qui épuisaient le trésor public, tenaient uniquement à la présence de la cour. On voulait que la populace fût satisfaite, qu'elle vint saluer tous les matins le prince devant son palais, qu'elle l'accueillît de ses acclamations quand il se rendait au cirque ou à l'amphithéâtre ; voilà pourquoi on se donnait la peine de l'amuser et de la nourrir. On lui fournissait, à des prix très modérés, et quelquefois pour rien, du blé, de l'huile et de la viande de porc ; cent soixante-quinze jours, c'est-à-dire la moitié de l'année, étaient consacrés à des jeux publics, qu'on cherchait à rendre aussi magnifiques et aussi variés que possible. Mais ces libéralités insensées ne pouvaient pas durer toujours. Du moment que le prince cessait de résider au Palatin, il n'avait plus les mêmes raisons de ménager le peuple de Rome et de payer si cher ses bonnes grâces. Il était à craindre qu'il ne finit par écouter les plaintes des provinces, qui se lassaient d'entretenir l'oisiveté de l'ancienne capitale¹. Les Romains devaient donc s'attendre qu'un jour ou l'autre ils ne seraient plus nourris par l'État, et que, par conséquent, il leur faudrait travailler pour vivre, ce qui leur était devenu tout à fait insupportable.

Il est donc aisé de se figurer la frayeur et la colère des Romains menacés de perdre, au profit d'une ville rivale, leur subsistance et leurs plaisirs. Elles revivent pour nous, avec toute leur violence, dans le poème en deux chants que Claudien a composé contre Eutrope. C'est peut-être son meilleur ouvrage : en tout cas c'est celui où il a le plus oublié sa rhétorique. Les généralités vagues y sont remplacées par des scènes vraies et des peintures vivantes. Dès le début on sent qu'il n'est pas le maître de son indignation. *Tous les prodiges sont dépassés*, nous dit-il : *un eunuque est consul ! Que le ciel et la terre en rougissent de honte ! Cette vieille femme se montre par les rues couverte de la trabée, et déshonore l'année qui va porter son nom !* Puis il entre dans le récit de la vie d'Eutrope ; c'est l'histoire d'un esclave qui sert aux plaisirs de son maître tant qu'il est jeune, et se fait entremetteur lorsqu'il est devenu vieux. La peinture de l'eunuque vieilli est d'une brutalité d'images qui rappelle Juvénal. On nous montre sa peau qui se détend, sa face qui devient plus fanée qu'un grain de raisin desséché, et se couvre de plus de rides que la terre n'a de sillons à l'automne, sa tête où il se fait des éclaircies, comme dans un champ de blé qui a souffert de la sécheresse. Il est si laid qu'on ne sait plus qu'en faire ; ne pouvant pas le vendre, on s'en défait en l'affranchissant. Grâce au mépris qu'il inspire, le voilà libre². C'est alors qu'il se glisse dans le palais, et finit par y devenir tout-puissant. La façon dont il use de son pouvoir est celle d'un homme qu'on a longtemps humilié et qui désire rendre le mal qu'on lui a fait. *Non, il n'y a pas de bête qui soit plus féroce qu'un esclave qui opprime un homme libre. Les*

¹ Nous avons des lettres où Symmaque se plaint de l'Espagne et de l'Afrique, qui refusent d'envoyer à Rome le blé et l'huile qu'elles lui donnaient autrefois : *Vous pouvez seuls*, dit-il aux empereurs, *venir au secours de la Ville Éternelle privée de ses ressources et qui n'a plus le moyen de vivre. Si les provinces cessent de lui payer les subsides qu'elles lui doivent, elle prévoit avec raison que, ses revenus étant supprimés, elle va manquer du nécessaire.* (*Epist.*, X, 18, 35, 37.) Mais ces plaintes ne pouvaient guère être écoutées : la nouvelle ville avait aussi le droit d'être amusée et nourrie comme l'autre. Aussi l'empereur décida-t-il que dorénavant les blés de l'Égypte seraient dirigés vers Constantinople. Il ne restait plus pour Rome que ceux de l'Afrique, et, quand l'Afrique tombait aux mains d'un rebelle qui empêchait la récolte de sortir, le peuple-roi courait le risque de mourir de faim. On le vit bien pendant la guerre de Gildon.

² *Contemptu jam liber orat.* In *Eutrope*, I, 132.

*gémissements ne le touchent pas : il les connaît ; il les a soufferts. Il frappe avec rage, car il se souvient du maître qui le frappait*¹. Du reste, il peut être insolent sans crainte ; il n'est entouré que de lâches qui sont prêts à tout supporter. On lui prodigue les hommages, on vient baiser sa vieille main ridée, on lui décerne des statues, on salit toutes les rues de son image. *Ô nobles Byzantins*, s'écrie Claudien indigné, *ô Romains de la Grèce ! Peuple digne de ton sénat, sénat digne de ton consul* !² Pour achever de peindre ces faux sénateurs, comme il les appelle³, il les montre rassemblés à la curie, un jour de danger public. C'est une réunion de jeunes insolents ou de vieux débauchés, tous bien peignés, bien vêtus, dont le talent consiste à bien conduire un char ou à danser avec grâce. Ils commencent par oublier le motif pour lequel on les a convoqués, et s'occupent de ce qui est leur souci ordinaire, du théâtre et du cirque ; ils discutent gravement le mérite des cochers et des mimes ; ils se demandent *quel est, parmi les histrions, celui qui sait donner à ses flancs les contorsions les plus souples, qui accommode le mieux ses gestes à ses paroles, et l'expression de ses yeux aux mouvements de ses bras*⁴. Quand on les rappelle aux affaires sérieuses, ils s'empressent de choisir, pour l'opposer à l'ennemi, celui qui crie le plus fort. C'est Léon, un ancien cardeur de laine, *gros mangeur, grand vantard, terrible contre les absents, lourd de corps et léger d'esprit*⁵. A peine cet étrange général a-t-il vu de loin les barbares, qu'il s'enfuit *plus rapide que le cerf* ; son cheval, qui plie sous ce poids énorme, le jette dans la boue d'un marais. Il y glisse, il y rampe, il s'y enfonce (*more suis*) par les efforts mêmes qu'il fait pour en sortir ; mais, le vent ayant par hasard agité les feuilles des arbres dans le voisinage, il croit que c'est l'ennemi qui arrive, et meurt de frayeur dans son borbier.

Qu'on imagine les éclats de rire qui devaient accueillir ces vers, quand ils étaient lus sur le forum de Trajan ou dans le temple d'Apollon Palatin, en présence de ceux qui se regardaient comme les seuls héritiers de l'ancienne noblesse romaine, et dont quelques-uns se vantaient de descendre de Camille et des Gracques. Tous étaient heureux sans doute d'être vengés de ce sénat de contrebande qui usurpait le nom et réclamait les privilèges du sénat véritable ; mais je me figure que c'étaient les païens qui devaient applaudir le plus fort. Pour eux la religion, quoiqu'il n'en soit pas dit un mot, était au fond de la querelle. Ils détestaient dans Constantinople non seulement la rivale de Rome, mais l'œuvre d'un prince apostat. Celui qui l'avait bâtie et dont elle portait le nom était le même qui avait déserté le premier le culte de ses pères ; les païens ne pouvaient s'empêcher de faire une sorte d'association entre ces deux actes et de les confondre ensemble dans la même réprobation. Claudien entre dans leurs sentiments ; il partage si complètement leurs haines, qu'il en vient à des violences d'invectives qu'on a quelque peine à comprendre. Lui, si soumis d'ordinaire aux empereurs, si ferme patriote, il finit par traiter le prince qui règne sur les rives du Bosphore comme un étrange : presque comme un ennemi ; Constantinople n'est plus pour lui une ville romaine ; il en prévoit, il en souhaite la ruine, et l'abandonne sans remords à la vengeance des dieux :

*Unam pro mundo Furiis concedimus urbem !*⁶

¹ In *Eutrope*, I, 183.

² In *Eutrope*, II, 136.

³ *Falsi patres*. In *Eutrope*, I, 470.

⁴ In *Eutrope*, II, 361.

⁵ In *Eutrope*, II, 455.

⁶ In *Eutrope*, II, 36.

A ce moment, Claudien croyait avoir trouvé le héros qui devait rendre à Rome la situation qu'on lui avait ôtée : c'était Stilicon. Qu'on juge de sa joie ! Dès lors il s'attacha étroitement à lui, et jusqu'à la fin il lui consacra tous ses chants. Il est bien difficile aujourd'hui de porter un jugement sur Stilicon. Tous les partis l'ont attaqué avec violence après sa chute ; il est probable que tous l'avaient bassement flatté pendant qu'il était puissant. Les chrétiens l'ont soupçonné de n'être qu'un païen déguisé et de préparer sous main la restauration de l'ancien culte¹. De leur côté, les païens racontaient avec indignation qu'il avait fait détruire les livres sibyllins², et que sa femme s'était permise de se parer du collier d'or qu'elle avait pris à la Mère des dieux³. Vraisemblablement ce barbare, qui était un fin politique⁴, avait donné des gages à tout le monde et louvoyé entre les partis. On se demande comment les mesures qu'il avait prises à la fin contre le paganisme⁵, et qui paraissent avoir été assez radicales, n'ont pas empêché un païen zélé, comme Claudien, de lui rester fidèle jusqu'à sa chute. Peut-être lui a-t-il tout pardonné en faveur de ce qu'il faisait pour sa chère Rome. Stilicon s'était bien aperçu du mécontentement des Romains, et il avait eu la pensée d'en profiter. Il est visible qu'il cherche à gagner leurs bonnes grâces. Le blé d'Afrique ayant manqué, il en fait venir de la Gaule⁶. Il consulte le sénat, il le tient au courant de ses projets, et, lorsque Gildon se révolte, il lui rend le droit de le proclamer ennemi public et de lui déclarer solennellement la guerre. Ce n'est qu'une formalité, mais elle comble de joie Claudien, qui se contente de peu. Il y voit le retour des anciens usages : *C'est la toge qui commande aux armes, et les aigles attendent, pour s'envoler, l'ordre du sénat*⁷. Enfin Stilicon mit le comble à la joie des Romains, après la bataille de Pollentia, en ramenant pour quelques semaines Honorius à Rome. Ce fut une grande fête, que Claudien a chantée avec enthousiasme⁸, le dernier beau jour de Rome avant les désastres du ve siècle.

Stilicon, qui, malgré son origine barbare, n'était pas étranger à la civilisation romaine⁹, fut très flatté d'être célébré par le plus grand poète de son temps. Il le prit dans sa cohorte, le garda cinq ans avec lui, et Claudien, heureux d'être distingué par un si grand homme, se compare à Ennius dans la tente de l'Africain¹⁰. Mais s'il a servi son protecteur par ses beaux vers, en bien disposant pour lui l'opinion publique, on peut supposer qu'auprès de l'empereur il a pu le compromettre. Non seulement il le comble d'éloges exagérés, mais il révèle indiscrètement ses projets¹¹, il prédit les grandes destinées de son fils, pour lequel on accusait Stilicon de rêver l'empire¹² ; il irrite les courtisans, lorsqu'il raconte, pour lui faire honneur, qu'ils ont tous pris peur, excepté lui, à l'approche d'Alaric, et qu'ils ont conseillé de fuir et de se cacher¹³ ; il blesse le maître et

¹ Saint Jérôme, *Epist.*, 123. Orose, VII, 58.

² Rutilius, 41.

³ Zosime, V, 38.

⁴ Claudien l'appelle *callidus*. *De cons. Stil.*, I, 290.

⁵ Ces mesures sont attestées par saint Augustin, *Epist.*, 97 : *Leges quæ de idolis confringendis et de hæreticis corrigendis vivo Stilichone in Africam missæ sunt*. Il est probable que ces lois datent des dernières années de la vie de Stilicon, et qu'il les a faites pour répondre au reproche que les chrétiens lui adressaient de protéger le paganisme.

⁶ *De cons. Stil.*, II, 393, et III, 91.

⁷ *De cons. Stil.*, III, 85.

⁸ *In VI cons. Hon.*, 543.

⁹ Claudien indique que Stilicon avait été bien élevé. *De cons. Stil.*, II, 168.

¹⁰ *De cons. Stil.*, III, préface.

¹¹ Voyez *De cons. Stil.*, II, 340, où il annonce les projets de mariage que Stilicon a formés pour ses enfants.

¹² *De cons. Stil.*, III, 176. Pour plaire aux Romains il fait remarquer que le fils de Stilicon, Eucherius, est né à Rome.

¹³ *De Bello getico*, 515.

oublie la fiction monarchique, quand il rapporte tous les succès au ministre, et lui dit en propres termes : a C'est grâce à toi seul que l'empire a repris son ancienne gloire¹. Il semble enfin l'exciter à réaliser ses desseins ambitieux quand il lui promet l'appui des Romains, et s'engage en leur nom dans toutes les aventures qu'il lui plaira de tenter. *Le peuple de Mars*, lui dit-il, *te reconnaît pour son maître, et Brutus lui-même y consentirait*². Ceux qui accusaient Stilicon d'être trop grand pour un sujet et d'aspirer au pouvoir souverain pouvaient mettre les vers de Claudien sous les yeux du faible Honorius pour achever de le convaincre. Il se peut donc faire que le poète n'ait pas nui à une catastrophe qui amena la mort de son protecteur, et dont vraisemblablement il a été lui-même victime³.

Si l'on veut rendre justice à Claudien et l'apprécier à sa valeur, il ne faut pas oublier le rôle qu'il a joué auprès d'un des plus grands personnages de l'époque et la part qu'il a prise aux événements ; il faut savoir démêler, à travers ses images brillantes et ses périodes un peu touffues, les sentiments personnels, sincères, qui sortent du plus profond de son cœur, cette ardeur politique, visible dans tous ses écrits, qui lui fait célébrer la gloire de Rome, et, au-dessous, une passion religieuse plus discrète, plus voilée, non moins violente, qui confond la cause de Rome outragée avec celle des dieux proscrits, et, en frappant la capitale nouvelle qui usurpe les honneurs de l'ancienne, atteint du même coup d'autres nouveautés plus graves. Ses panégyriques, si nous les lisons à cette lumière, ne nous paraîtront plus des amplifications de rhétorique, de vains divertissements d'école, mais des œuvres vivantes, qui ont agi sur leur temps et où se retrouvent les affections et les haines, les espérances et les regrets d'une partie des contemporains. Du même coup ils nous feront comprendre comment les dissentiments religieux étaient alors attisés par les mécontentements politiques, ce qui explique la force de résistance dont l'Église eut à triompher dans son dernier combat.

On a fait remarquer avec raison que les païens du sénat, tout ennemis qu'ils étaient de l'Église, travaillaient pour elle sans le savoir. En exaltant, comme ils le faisaient, le passé de Rome, en habituant les peuples à tenir toujours les yeux fixés sur elle, en soutenant qu'elle était la seule capitale possible du monde, et *que l'autorité souveraine, quand elle n'y réside pas, est comme en exil*⁴, ils préparaient la voie à la suprématie des pontifes romains. Il faut avouer que les événements ont des conséquences bien singulières ; Claudien et ses amis, quand ils luttèrent de tout leur pouvoir pour conserver à Rome son ancienne domination, ne se doutaient pas qu'ils ne se donnaient tant de mal que pour assurer aux papes l'héritage des césars.

— III —

Politique religieuse de Valentinien Ier. - Effets produits par la tolérance. - Tentatives d'accommodement entre les deux cultes. - Premières années du règne de Gratien. - Reprise des hostilités contre le paganisme. - L'État cesse de payer les frais du culte et les appointements des prêtres. - Suppression de l'autel de la Victoire.

¹ *De Bello getico*, 56.

² *De cons. Stil.*, III, 193.

³ On ne sait pas comment a fini Claudien, mais il est bien vraisemblable qu'il a été entraîné dans la disgrâce de Stilicon. C'est ce que prouverait la *Deprecatio ad Hadrianum*, s'il était parfaitement démontré qu'elle est une des dernières œuvres de Claudien.

⁴ *De sexto cons. Hon.*, 407.

Saint Augustin, qui était témoin des dernières convulsions du paganisme, dit quelque part *que l'ancien culte ne cherchait qu'à mourir avec éclat*¹. S'il est vrai qu'il ait eu cette suprême ambition, il faut reconnaître qu'elle n'a pas été trompée. D'ordinaire les religions périssent obscurément : quand la faveur publique les a délaissées, et qu'à la haine qu'elles excitaient a succédé l'indifférence, elles s'enfoncent tous les jours dans les étages inférieurs de la société, où elles conservent un plus grand nombre de partisans, et l'ombre tombe peu à peu sur elles. Le paganisme a eu au moins l'heureuse chance de provoquer, avant de mourir, un débat solennel. Cette lutte, dont l'autel de la Victoire fut le prétexte, et qui mit aux prises deux des plus illustres personnages de ce siècle, a eu un grand et légitime retentissement. Quoiqu'on l'ait sots vent étudiée, il faut y revenir encore, car c'est par elle que les dernières hostilités entre les deux religions commencèrent.

Pour bien comprendre l'origine du débat, remontons de quelques années en arrière. Après la mort de Julien et celle de Jovien, qui ne régna que quelques mois, l'armée, qui revenait fort en désordre de la désastreuse expédition contre les Perses, avait choisi Valentinien pour empereur. C'était un chrétien zélé, un confesseur de la foi, mais en même temps un esprit sage et modéré ; il connaissait la situation de l'empire et ne voulait pas ajouter des dissensions intérieures aux périls du dehors. Il avait vu le mauvais succès des tentatives de Constance et de Julien, et prit le parti de revenir à la politique de Constantin. Dès le début de son règne il déclara *que chacun aurait la pleine liberté de suivre la religion qu'il avait choisie*² ; et il tint parole. *Entre les divers cultes*, dit Ammien Marcellin (XXX, 9), *il resta neutre ; il n'inquiéta personne sur ses croyances, et ne força pas ceux qui pratiquaient une religion différente à embrasser la sienne*. Il exempta les chrétiens des fonctions qui répugnaient à leur conscience ; il défendit qu'on les forçât à monter la garde autour des temples³ ou à figurer dans des jeux des gladiateurs⁴, mais il ne consentit jamais à leur accorder des privilèges qui seraient contraires à l'intérêt de l'État. Il restreignit le droit d'asiles⁵, il ramena dans les curies ceux qui s'étaient faits prêtres pour échapper aux charges municipales⁶, il soumit les clercs, qui faisaient le commerce, à l'impôt⁷ ; il leur interdit de fréquenter les maisons des veuves et des pupilles qui avaient des héritages à laisser, et de recueillir aucune autre succession que celle de leurs proches⁸, et cette loi qui était injurieuse pour le clergé, et qui l'accusait d'être cupide, il la fit lire solennellement dans les églises.

Sa conduite avec les païens fut la même : jamais il ne les gêna dans l'exercice de leur culte, mais il ne voulait rien leur accorder qui fût nuisible à l'empire. Julien avait restitué aux temples les biens qui leur avaient appartenu et dont les particuliers s'étaient emparés sous Constantin ; Valentinien les reprit, mais il ne les rendit pas à ceux qui les possédaient avant Julien et qui n'avaient aucun droit à les garder ; il les réunit au domaine impérial : c'était un moyen de mettre tout le monde d'accord⁹. Il rétablit les lois contre les faiseurs de sacrifices secrets, les

¹ *De divin. dæmonum*, X, 16.

² *Cod. Theod.*, IX, 16, 9.

³ *Cod. Theod.*, XVI, 1, 1.

⁴ *Id.*, IX, 40, 8.

⁵ *Id.*, XIV, 3, 11.

⁶ *Id.*, XII, 1, 59 ; XVI, 2, 17, 18 et 19.

⁷ *Id.*, XIII, 1, 5.

⁸ *Id.*, XVI, 2, 20. A cette occasion, saint Ambroise fait remarquer que le clergé est mis par cette loi en dehors du droit commun : *Ainsi*, dit-il, *si une chrétienne lègue sa fortune aux prêtres d'un temple, son testament est bon ; si elle la laisse aux ministres de sa religion, il est mauvais !* (*Contra relat. Symm.*).

⁹ *Cod. Theod.*, X, 1, 8.

tireurs d'horoscope, les diseurs de bonne aventure, que Julien avait supprimées, et comme il était d'un caractère dur, il les fit appliquer avec une impitoyable sévérité¹. Mais en même temps il eut grand soin de déclarer que les aruspices n'avaient rien à craindre, et qu'il n'entendait supprimer *aucune des pratiques en usage chez les aïeux*². Quoiqu'il eût défendu rigoureusement les cérémonies qui s'accomplissaient pendant la nuit et qui donnaient lieu à beaucoup d'abus, Zosime rapporte que, sur les instances de Prætextat, gouverneur d'Achaïe, il fit une exception en faveur des mystères d'Éleusis.

La paix religieuse dura dix-huit ans (364-382). Il est probable que, si cette époque nous était mieux connue, nous verrions qu'elle eut des conséquences très importantes. Vraisemblablement, quand la trêve fut dénoncée ; les deux religions commençaient à s'habituer l'âne à l'autre. Jusqu'à Théodose II, qui, en 416, exclut formellement les païens des charges publiques³, ils étaient en grand nombre parmi les hauts dignitaires de l'empire, et il ne semble pas que le prince, en les nommant, leur ait jamais demandé compte de leurs croyances. Non seulement ils arrivaient à être préteurs ou consuls, préfets de la ville ou du prétoire, mais l'empereur n'hésitait pas à leur confier des charges de cour, qui les approchaient de sa personne. Nicomachus Flavianus fut un moment une sorte de favori de Théodose et obtint la questure du palais, poste de confiance que l'empereur ne donnait qu'à ceux dont il était sûr. Quand Symmaque annonce au même prince la mort de Prætextat, qui était en horreur à tous les chrétiens, il ne semble pas douter que cette perte ne paraisse à l'empereur une calamité publique⁴ ; dans tous les cas, Théodose ne mit aucun obstacle aux honneurs extraordinaires qui lui furent rendus. Ainsi les chrétiens et les païens avaient également accès auprès des princes et ils occupaient les mêmes places. Assis dans les mêmes conseils, devenus collègues dans les mêmes magistratures, associés aux mêmes affaires, ils étaient bien forcés de se souffrir les uns les autres et d'oublier leurs inimitiés religieuses. Il ne semble pas que ce sacrifice leur ait autant coûté qu'on le croit. Les lettres de Symmaque nous montrent que tous ces gens vivaient bien entre eux, et que, dans leurs rapports, ils essayaient d'oublier les diversités de religion qui les séparaient. Parmi ses correspondants, on ne parvient pas toujours à distinguer des autres ceux dont il partage les croyances ; il s'adresse à tous avec la même cordialité, et, si l'on ne savait pas par des renseignements étrangers qu'Attale et Ricomer sont païens, que Probus et Mallius Théodorus sont chrétiens, on ne le soupçonnerait pas à la façon dont il leur parle. Il en devait être à peu près ainsi à tous les degrés de la hiérarchie administrative. Partout les deux cultes, rapprochés l'un de l'autre, cherchaient quelque moyen de s'accommoder ensemble. Les chrétiens sages comprenaient qu'ils ne pouvaient pas jeter à terre d'un seul coup toute la vieille société pour la reconstruire. Ce devait être surtout la pensée des princes, qui, par leur situation même, étaient conservateurs. L'idée venait à de bons esprits, qui voulaient ménager les transitions, que beaucoup d'anciens usages n'avaient en soi rien de répréhensible, et qu'il suffisait, pour qu'on pût les conserver sans crime, de leur ôter autant que possible leur caractère religieux. Il semblait, par exemple, qu'en faisant des jeux en l'honneur de Bacchus et de Cérès de simples fêtes de l'agriculture et de la vendange, en convertissant les temples en lieux de réunion

¹ *Cod. Theod.*, XVI, 10, 21.

² *Id.*, IX, 16, 9. Il est probable que Valentinien n'a été sévère pour les Manichéens (*Cod. Theod.*, XVI, 5, 3) que parce qu'il les regardait comme dangereux à l'ordre public et se livrant à des opérations maliques.

³ Ammien (XXX, 5, 11) raconte qu'il fit périr un homme qui avait immolé un âne, pour trouver un remède à la chute de ses cheveux.

⁴ Symmaque, *Epist.*, X, 10.

pour les citoyens, en bourses et en hôtels de ville, en ne regardant les statues des dieux que comme des œuvres d'art dont on se servait pour orner les places et les basiliques, il n'y avait plus de raison de les détruire¹. Le résultat de ces complaisances mutuelles dut être qu'il se forma, sur la limite extrême des deux partis, tout un groupe d'indifférents et d'indécis, qui flottaient entre les deux croyances. Le poète Ausone les représente assez bien dans le grand monde ; ils devaient être nombreux aussi parmi les pauvres gens, dont beaucoup se faisaient une religion très bigarrée en amalgamant ensemble les habitudes et les superstitions des deux cultes². Plus tard, quand la lutte recommença, plusieurs de ces concessions, qu'on s'était faites de bonne grâce pendant la trêve ; furent respectées : on leur doit le salut de beaucoup de chefs-d'œuvre de l'art antique³.

Je ne vois pas pourtant que ces dix-huit ans de paix aient beaucoup ralenti les progrès du christianisme ; en somme, la tolérance n'était guère moins défavorable aux païens que ne l'eût été la persécution : le monde allait de lui-même vers la religion nouvelle, qui répondait aux besoins secrets des âmes, et qui avait pour elle la jeunesse et le succès. Elle pouvait donc se passer, pour achever son triomphe, de recourir aux moyens violents ; et cependant on pouvait prévoir qu'elle ne résisterait pas longtemps à la tentation d'en user. Les évêques étaient impatients d'en finir. Ils employaient le crédit dont ils jouissaient auprès des princes pour les déterminer à tourner contre le vieux culte les armes dont il s'était lui-même, servi contre les chrétiens. Si Valentinien leur résista jusqu'au bout ; ils furent plus heureux auprès de Gratien, son fils. C'était pourtant l'élève d'Ausone, qui l'avait nourri des chefs-d'œuvre de l'antiquité ; il semblait que cet aimable jeune homme, doux et modéré de nature, aurait dû conserver de cette éducation à demi païenne le respect des institutions du passé et quelque complaisance pour les divinités de la Fable ; mais il subit de bonne heure la puissante influence de saint Ambroise, qui le poussa d'un autre côté.

Zosime prétend qu'il montra, dès son avènement à l'empire, les sentiments dont il était animé en refusant d'accepter les insignes du grand pontificat que les envoyés du sénat venaient lui remettre⁴. Mais s'il laissa voir, dans cette circonstance, qu'il était mal disposé pour l'ancienne religion, cette manifestation ne fut d'abord suivie d'aucun effet ; pendant sept ans, il se conduisit envers elle comme avait fait son père. Le culte continuait à être célébré partout comme autrefois. Dans les lettres de Symmaque qu'on peut rapporter à cette époque, il est à chaque instant question de cérémonies publiques et de sacrifices solennels ; tous les prêtres sont à leur poste, les pontifes se réunissent aux jours désignés, les aruspices observent les prodiges, les vestales entretiennent le feu sacré⁵. Avec un peu de bonne volonté on pouvait croire qu'il n'y avait rien de changé et que les choses allaient continuer longtemps sur le même pied, lorsque tout d'un coup, en 382, l'empereur reprit le combat contre le paganisme.

Cette fois les mesures étaient fort habilement concertées. Gratien se garda bien d'imiter l'empressement maladroit de Constance, qui avait essayé de tout

¹ Il ne paraît pas douteux que des tentatives pour laïciser le culte ancien n'aient été faites alors. Voyez Mommsen, *Sächs. Gesellsch. d. Wissensch.*, 1850, p. 62 et sq. De Rossi, *Bulletino*, 1865, 1 et sq. L'empereur Théodose demande qu'on laisse ouvert un temple de l'Osroène, où se trouvent de belles statues, à condition qu'on n'y fera pas de sacrifices et qu'on y célébrera la cérémonie des vota en l'honneur de l'empereur, le 5 janvier. *Cod. Theod.*, XVI, 10, 8.

² On peut voir des traces de ces mélanges dans saint Augustin, *Enarr. in Psalm.*, XL, 3 ; XLIII, 3, etc.

³ Voyez (*Cod. Theod.*, XVI, 10, 15) la loi d'Honorius qui défend de détruire les objets d'art qui sont dans les temples.

⁴ L'anecdote, déjà contestée par Tillemont, me semble très douteuse.

⁵ Voyez Seeck, *de Symmachi vita*, LIII.

détruire d'un seul coup : il laisse les temples ouverts, il ne défend pas les cérémonies et les sacrifices ; seulement il décide que l'État n'en fera plus les frais. Désormais tout l'argent qu'on dépensait pour les fêtes sera partagé entre le trésor public et la caisse du préfet du prétoire : les appointements qu'on payait aux vestales et aux prêtres seront affectés à l'entretien de la poste impériale, enfin toutes les terres que possèdent les temples et les collèges sacerdotaux deviendront la propriété du fisc¹.

Le coup était rude : le paganisme n'avait pas de plus grand attrait que la beauté de ses fêtes et l'éclat de ses cérémonies. Il comptait sur elles pour garder ses anciens partisans et en conquérir de nouveaux. Mais cette pompe coûtait cher, et l'État seul semblait assez riche pour la payer. On pouvait bien espérer que, s'il refusait de le faire, les particuliers essaieraient quelque temps de le remplacer : nous avons une inscription de cette époque dans laquelle un dévot, qui construit à ses frais un temple de Mithra, nous dit qu'il ne regrette pas la dépense. *Ne s'enrichit-on pas*, ajoute-t-il, *quand on partage sa petite fortune avec les dieux ?*² Par malheur, ces beaux sentiments ne sont pas de durée ; l'expérience montre que les particuliers se lassent vite de partager avec les dieux leur fortune grande ou petite, et qu'ils aiment mieux la garder pour eux. D'ailleurs, quand même le paganisme aurait trouvé dans le dévouement de quelques fidèles le moyen de subvenir aux frais d'un culte somptueux, sa situation n'en était pas moins changée par les édits de Gratien. Jusque-là, il paraissait être la religion officielle, nationale ; il représentait l'État et se confondait avec la patrie ; celui qui refusait d'en observer les pratiques n'était pas seulement un impie, mais un mauvais citoyen, qui se mettait en dehors de la loi de son pays. Le salaire fourni par le trésor public était le signe visible de cette union de l'État et de la religion ; du moment que les frais du culte cessaient d'être payés, l'accord semblait rompu, et la religion perdait son privilège le plus précieux et sa principale raison d'exister.

En même temps qu'il supprimait les appointements des prêtres et confisquait les biens des temples, Gratien prit une autre mesure qui, bien que moins importante, produisit beaucoup d'effet : il fit ôter la statue de la Victoire de la salle où le sénat se réunissait. Cette statue avait une histoire : c'était une œuvre de l'art grec que les Romains avaient trouvée à Tarente quand ils prirent la ville. Auguste, après Actium, l'avait fait placer au-dessus d'un autel, dans la curie, et il était d'usage que chaque sénateur, en se rendant à sa place, s'approchât de cet autel pour y briller un grain d'encens. La déesse semblait présider aux délibérations du sénat : c'est vers elle qu'on tendait les mains lorsqu'à l'avènement d'un nouveau prince on jurait de lui être fidèle, et, tous les ans, le 3 du mois de janvier, quand on faisait des vœux solennels pour le salut de l'empereur et la prospérité de l'empire. Ces cérémonies s'étaient accomplies sans interruption depuis Auguste, jusqu'au triomphe du christianisme. Pendant la lutte des deux cultes, l'autel de la Victoire éprouva des fortunes diverses : Constance l'avait supprimé ; Julien le rétablit, et Valentinien, fidèle à son système de politique tolérante, le respecta. Il occupait donc son ancienne place, sans qu'on songeât à s'en plaindre, quand Gratien, reprenant les desseins de Constance, le fit enlever de nouveau.

Cet acte d'autorité exaspéra les païens. Quoiqu'au fond les mesures fiscales prises par le prince contre leur religion fussent beaucoup plus graves, ils en

¹ *Id., ibid.*

² *Corpus inscr. lat., VI, 754.*

parlèrent peu : il ne sied pas de paraître trop sensible aux questions d'argent. En revanche, ils affectèrent de se plaindre amèrement de l'outrage qu'on faisait au sénat en lui ôtant l'autel de la Victoire. Ils savaient que leurs plaintes seraient bien accueillies, non seulement de tous les païens convaincus, mais de ces esprits indécis qui, quoique penchant vers le christianisme, ou même devenus tout à fait chrétiens, ne pouvaient se défendre de conserver un souvenir pieux du passé. Nous venons de voir qu'il y en avait, parmi ces chrétiens timides, qui voulaient ménager la transition et qui s'accommodaient des anciens usages en les atténuant et le expliquant. Pour eux, la Victoire n'était plus qu'un nom de favorable augure, une allégorie et un symbole, qui leur semblait parfaitement à sa place dans un lieu où l'on délibérait des affaires politiques. Ainsi les païens, en se plaignant qu'on l'eût expulsée, avaient l'espoir d'associer à leur mécontentement des gens mêmes qui ne partageaient pas leurs croyances.

La situation était donc bonne pour eux ; ils résolurent de résister. Ils essayèrent, en apportant leurs plaintes au prince, de le faire revenir sur sa décision et d'arrêter une persécution qui commençait.

– IV –

Les chefs des païens dans le sénat. - Prætextat. - Flavien. - Symmaque. - La majorité du sénat était-elle païenne ou chrétienne ? - Symmaque est envoyé à l'empereur.

Qui allait se charger de représenter l'ancienne religion dans ce débat, solennel et de prendre la parole pour elle devant l'empereur ?

Il se trouvait en ce moment, parmi les sénateurs, trois personnages importants qui, dans la noble assemblée, tenaient les premières places. Ils avaient ceci de commun qu'ils étaient fort attachés à la religion de leurs pères, qu'ils remplissaient les plus hautes charges de l'État, et que, comme tous les païens zélés, ils affichaient une vive admiration pour l'ancienne littérature. Ils ne se contentaient pas de l'aimer, ils la cultivaient ; ce n'étaient pas seulement des lettrés délicats, mais des écrivains célèbres. Si l'on excepte la poésie, qui convenait moins à des grands seigneurs et à des politiques, ils se partageaient à tous les trois le domaine des lettres. L'un était plutôt un philosophe, l'autre un historien, le troisième un orateur. Il me sembla que leur caractère particulier et le rôle qu'ils ont joué dans l'histoire de leur temps répond au genre spécial d'études qu'ils avaient choisi.

Le philosophe s'appelait Prætextat (Vettius Agorius Prætextatus). Il était un peu plus âgé que les deux autres, et devait être né vers le milieu du règne de Constantin. L'empereur Julien, qui connaissait son zèle pour le paganisme, en fit un proconsul d'Achaïe. Sous Valentinien, qui, comme on l'a vu, laissait chacun libre dans ses croyances, il garda sa charge, et même il profita de l'influence qu'elle lui donnait pour sauver les mystères d'Éleusis, qui semblaient en péril. On pouvait en effet leur appliquer une loi de Valentinien contre les sacrifices nocturnes ; mais, Prætextat ayant déclaré au prince que, si on les supprimait, il ne valait plus la peine de vivre, on fit pour eux une exception. Devenu ensuite préfet de Rome, ses fonctions le rendirent l'arbitre d'une lutte violente qui s'éleva entre les chrétiens. A la mort du pape. Libère, deux prêtres, Ursinus et Damase, se disputèrent sa succession. La querelle en vint au point qu'on se battit dans les églises, et qu'au dire d'Ammien on releva, un jour, sept cents cadavres sur le pavé d'une basilique. Prætextat mit fin au conflit par l'exil d'Ursinus. Je me figure qu'il devait sourire quand il recommandait aux chrétiens de se traiter avec moins d'inhumanité et de s'aimer un peu plus les uns les autres : il était plaisant pour

un païen d'être chargé de leur prêcher les vertus chrétiennes. On sait du reste qu'il ne se faisait pas faute de les railler à l'occasion, et que notamment il se moquait volontiers du luxe qu'étaient les chefs de l'Église et des beaux revenus qu'ils trouvaient dans la piété des fidèles. Saint Jérôme rapporte qu'il disait un jour au pape Damase : *Nommez-moi évêque de Rome, et je me fais tout de suite chrétien*¹. Dans son parti, Prætextat est au premier rang : c'est ce qu'atteste la place qu'il occupe dans les Saturnales de Macrobie. C'est chez lui que les païens les plus importants de Rome se rassemblent ; il préside l'entretien et le dirige. Personne ne sait mieux que lui la raison des usages religieux ; on écoute avec respect les explications qu'il en donne : il est le grand théologien du paganisme, *princeps religiosorum, sacrorum omnium præsul*². Ses connaissances ne se bornent pas à la religion nationale, il connaît aussi et pratique les autres : ce pontife de Vesta est en même temps prêtre des dieux de l'Égypte et de l'Asie. Il appartient évidemment à ces croyants de la dernière heure qui, pour résister au christianisme, ont fait un appel désespéré à tous les cultes du monde. Ils craignent que le polythéisme gréco-romain ne soit pas de force à soutenir la lutte tout seul ; mais ils comptent bien qu'il sera vainqueur s'il parvient à grouper comme en un faisceau toutes les autres religions autour de lui. La dévotion de Prætextat n'était pas seulement fort étendue, elle était tout à fait sincère. Il ne lui suffisait pas, comme à beaucoup d'autres, d'en faire étalage dans la vie publique : chez lui, parmi les siens, il professait les mêmes sentiments qu'au sénat. C'est ce qu'on voit clairement dans les lettres que lui écrivit Symmaque. Nous avons conservé l'épithaphe en vers que sa femme, Fabia Paulina, a fait graver sur sa tombe. Elle a la forme d'un grave dialogue, dans lequel la femme et le mari s'entretiennent pour la dernière fois. La conversation, comme il convient, débute par des compliments. Prætextat dit de Pauline *qu'elle est amie de la vérité et de l'honneur, fidèle aux dieux et dévouée à leurs temples, qu'elle préfère son mari à elle-même et Rome à son mari* ; de son côté, Pauline déclare, en lui répondant, *que l'éclat de sa famille ne lui a pas valu de plus grand avantage que de la rendre digne d'un mari comme Prætextat*. Puis elle le remercie de lui avoir donné le goût et l'intelligence des choses sacrées : *C'est toi, ô mon époux, qui, en prenant soin de m'instruire, m'as arrachée, pure et sainte, des bras de la mort, qui m'as conduite dans les temples et m'as faite la servante des dieux. C'est sous tes yeux que j'ai été initiée à tous les mystères*. N'est-il pas curieux de voir à quel point le christianisme s'est imposé à ceux mêmes qui le combattaient ? Les païens s'étaient moqués longtemps de la peine que prenaient les chrétiens pour répandre la connaissance de leur religion parmi les petites gens et les femmes : les voilà qui se préoccupent de faire comme ceux dont ils plaisantaient. Le bienfait dont Pauline remercie le plus son mari, c'est de l'avoir élevée jusqu'à lui en l'associant à ses croyances :

Sociam benigne conjugem nectens sacris.

Elle termine comme ferait une chrétienne, en exprimant l'espoir de le retrouver dans une autre vie : *J'aurais été bien heureuse, si les dieux m'avaient fait la faveur de ne pas te survivre. Je le suis pourtant, puisque j'ai été tienne tant que j'ai vécu, et que je le serai bientôt, après ma mort*³. Quand Prætextat mourut, en 384, il était arrivé au comble de la popularité. Tout le monde le respectait, et, à quelque distance, il produisait l'effet d'un Caton ou d'un Cincinnatus. Aussi reçut-

¹ *Contra Joann. Hieros.*

² Macrobie, *Saturnales*, I, 17, 1.

³ *Corp. inscr. lat.*, VI, 1779.

il du sénat, du peuple, des grands collèges de prêtres dont il faisait partie, et même des princes qui ne partageaient pas ses croyances, des honneurs qu'on n'accordait guère qu'à un souverain.

Cependant, malgré toute sa science et sa piété, la considération dont il jouissait, les grandes fonctions qu'il avait remplies, Prætextat ne fut guère qu'une décoration pour les païens de Rome. Son ami, Nicomachus Flavianus, que nous appelons Flavien, était le véritable chef du parti. Comme Prætextat, il restait attaché de tout son cœur à l'ancien culte ; mais sa dévotion n'avait pas tout à fait le même caractère. D'abord, elle ne s'étendait pas à tous les dieux de l'univers, et le seul titre qu'on lui donne, sur les monuments élevés en son honneur, est celui de membre du collège des pontifes. Elle ne paraît pas non plus avoir été aussi ardente que celle de Prætextat. A vrai dire, il était plutôt superstitieux que dévot : on raconte qu'il consultait beaucoup les devins de toute sorte et qu'il avait une grande confiance dans les réponses des oracles. Mais il en prenait fort à son aise lorsqu'il s'agissait d'accomplir les devoirs ordinaires de sa religion. Les pontifes devaient servir les dieux par quartier. Flavien, quand son tour était venu, et qu'il était absent de Rome, se faisait attendre, et quelquefois même il restait dans ses terres, malgré les représentations de ses collègues¹. Il lui est arrivé, dans des jours de fête où l'abstinence était de rigueur, de faire jeûner quelqu'un à sa place². Si les lettres de Symmaque étaient plus libres, plus intimes, si elles ne se bornaient pas d'ordinaire à un échange de banalités et de compliments, nous connaîtrions à fond Flavien, qui est l'un de ses correspondants les plus familiers. Tout ce qu'on peut voir, c'est que, par moments, il paraît saisi d'une sorte de découragement, dont son ami cherche à le guérir ; comme les grands ambitieux déçus, il parle des plaisirs de la retraite, des charmes de la campagne ; il refuse de retourner à Rome, quand on l'en prie ; il annonce qu'il est décidé à se retirer des affaires publiques. C'était donc au fond un mécontent ; il est à croire qu'il avait conçu de grandes espérances, et qu'elles ne s'étaient pas tout à fait réalisées. Peut-être a-t-il eu le tort de se souvenir trop de l'époque où Rome était le centre et la tête de l'empire, presque l'empire entier, et où cette aristocratie, à laquelle il appartenait, gouvernait réellement le monde. Quand il s'était mis devant les yeux ce passé glorieux, les dignités dont les princes l'honoraient devaient lui sembler médiocres. Tout ce qu'un grand seigneur pouvait être, Flavien l'avait été ; Théodose, dont il avait écrit l'histoire, lui témoignait une très vive affection, qui résista aux dissentiments, religieux et survécut à quelques disgrâces passagères. Quelque irrité que fût le maître, il semble que Flavien n'avait qu'à se montrer pour reconquérir ses bonnes grâces. Il fut même quelque temps, nous venons de le voir, questeur du palais, ce qui le rapprochait du prince et en faisait le confident et l'interprète de ses plus secrètes pensées. Rien pourtant ne lui suffit. En 392, il semblait plus puissant et mieux en cour que jamais, il était préfet du prétoire d'Illyrie, désigné consul pour l'année suivante, quand, on ne sait pourquoi, il se jeta dans le parti de l'usurpateur Eugène, qui ne pouvait pas lui donner plus que Théodose. Je n'ai pas à raconter ce qu'il fit pendant les quelques mois que dura ce règne éphémère³. Nous savons qu'il fut quelque temps le maître de Rome, et qu'il profita de son pouvoir pour

¹ Symmaque, *Epist.*, II, 50.

² *Id.*, II, 53.

³ Nous connaissons mieux aujourd'hui toute cette dernière partie de la vie de Flavien, grâce à la découverte que M. L. Delisle a faite, il y a quelques années, d'un petit poème latin placé dans un manuscrit du VI^e siècle, à la suite des œuvres de Prudence. C'est un pamphlet de l'époque, qui nous donne des détails très curieux sur la réaction païenne dans Rome et les menées de Flavien pendant qu'il était à la tête du parti d'Eugène. Je renvoie au récit qu'en a fait M. de Rossi (*Bullet. d'Arch. Christ.*, 1868).

rétablir, autant qu'il le pouvait, la religion nationale, lui ramener des fidèles et rendre tout leur éclat aux vieilles cérémonies. Il quitta ensuite Rome pour Milan, où il effraya les chrétiens par ses menaces, puis il alla disputer à Théodose le passage des Alpes. Vaincu, il ne voulut pas survivre à sa défaite, et l'on nous dit qu'il se tua ou se fit tuer. Celui-là, comme on le voit, n'était pas seulement un théologien, mais un homme d'action. Avec lui, les païens perdirent le dernier chef politique qui leur restait.

Le troisième personnage n'est pas pour nous un inconnu. Nous avons déjà étudié sa correspondance, où il se peint quelquefois sans le vouloir ; mais comme il doit être le principal acteur de la lutte qu'il nous reste à raconter, il faut ajouter à ce que nous avons déjà dit quelques détails sur sa vie et ses opinions qui achèveront de nous le faire bien connaître.

Symmaque, ou, pour lui donner tous ses noms, Q. Aurelius Symmachus, était, comme les deux autres, de bonne maison et fort considéré. Il se fit, dès sa jeunesse, une grande réputation d'éloquence. Le sénat, qui était fier de lui, et qui comptait sur son talent pour se rendre le prince favorable, l'envoya plusieurs fois lui porter ses vœux ou ses doléances. C'était l'époque où Valentinien I^{er} guerroyait au delà du Rhin contre les Allemands. Symmaque lui plut, et il le garda quelque temps à sa cour. Ce vaillant soldat aimait les lettres ; — qui ne les aimait pas alors ? — il goûtait beaucoup la compagnie d'Ausone, qu'il avait nommé précepteur de son fils, et il s'en faisait suivre dans ses expéditions. L'hiver venu et la campagne finie, on rentrait sur le territoire romain, et l'on allait se reposer dans les palais de Mayence ou de Trèves. L'empereur y donnait des fêtes brillantes, pendant lesquelles on entendait Ausone chanter en vers les exploits du prince, tandis que le jeune Symmaque les célébrait en prose. Il avait la réputation d'exceller dans les discours de ce genre ; personne ne tournait mieux que lui les compliments, et les flatteries avaient dans sa bouche une grâce particulière. Napoléon disait de la vieille aristocratie française qu'il aimait à remplir ses antichambres : *Il n'y a que ces gens-là qui sachent servir*. De même ces soldats parvenus, qu'un coup de fortune avait mis à la place d'Auguste et de Marc-Aurèle, approchaient d'eux volontiers les descendants des grandes familles romaines, dont les manières étaient si distinguées et qui savaient flatter avec tant de finesse et d'aisance. Le cardinal Mai a retrouvé, sur un palimpseste, quelques fragments des panégyriques de Symmaque, et les a publiés : ce ne sont pas des chefs-d'œuvre. Dans l'un d'eux, l'orateur compare Valentinien et son frère Valens, l'empereur d'Orient, au soleil et à la lune, qui se partagent le gouvernement du ciel, comme les deux âges se sont divisé celui de la terre. Il fait remarquer pourtant que la comparaison n'est pas tout à fait juste, et que Valentinien s'est bien mieux conduit que le soleil. Le soleil a gardé toute la lumière pour lui et n'en a laissé qu'un faible reflet à la lune, tandis que Valentinien a fait un partage égal avec son frère : si le soleil s'était comporté avec la même générosité, il ferait jour pendant vingt-quatre heures¹. L'hyperbole est forte ; mais Juvénal nous avertit que, lorsqu'on adresse des compliments au maître, il n'est pas besoin de se mettre en peine de les rendre vraisemblables, et que les plus excessifs sont toujours les mieux reçus². Ces exagérations ridicules étaient d'usage dans les panégyriques, elles ne prouvent rien contre Symmaque : c'était en réalité un très honnête homme, dont la correspondance est pleine des sentiments les plus honorables. Les flatteries dont il accablait les princes dans

¹ Symmaque, *Orat. in Valent.*, p. 321 (éd. Seeck).

² Juvénal, IV, 70.

ses discours publics ne l'empêchaient pas de leur dire la vérité quand il le croyait nécessaire, et quelquefois de leur tenir tête. Le seul fait d'avoir défendu contre eux ses croyances religieuses nous prouve qu'il était plus ferme, plus courageux, plus indépendant que ses panégyriques ne le laissent soupçonner.

Symmaque, comme Flavius et Prætextat, était un païen convaincu ; mais il ne l'était pas tout à fait de la même façon et pour les mêmes motifs. Ce qui l'attachait surtout au culte des aïeux, c'est qu'en toute chose il aimait le passé ; les anciens usages lui étaient tous également chers, et il n'y voulait rien changer. Quand il fut préfet de Rome, il refusa de monter dans la voiture somptueuse dont on se servait ordinairement, parce qu'elle n'était pas conforme à l'antique simplicité, et il écrivit tout exprès à l'empereur pour se plaindre qu'on se fût éloigné sur ce point des vieilles traditions¹. A la mort de Prætextat, son meilleur ami, les vestales ayant voulu lui élever une statue, quoiqu'il dût être fort satisfait de l'honneur qu'on faisait à un grand personnage qu'il aimait tendrement, il s'y opposa de toutes ses forces, sous prétexte que c'était une nouveauté, et qu'il ne voyait pas dans les registres qu'on l'eût jamais fait pour personne². Du reste, les vestales lui ont causé beaucoup de tracas ; il les avait sous sa garde, en sa qualité de pontife, et devait les surveiller. Il apprit un jour qu'il y en avait une, dans la ville d'Albe, qui avait manqué à ses vœux. La chose était certaine, le complice avouait. Aussitôt Symmaque, au nom des collègues des pontifes, s'adresse au préfet de Rome pour qu'on lui remette la coupable. Le préfet, qui se trouvait être sans doute un chrétien ou un païen indifférent, hésitait ; Symmaque, impatient de punir le crime, se fâcha de tous ces délais, et déclara qu'il allait écrire au préfet du prétoire³. Nous ne savons pas comment finit l'affaire et si le préfet du prétoire mit plus d'empressement à livrer la malheureuse que le préfet de Rome, mais nous pouvons être sûr que le bon, le doux Symmaque, s'il l'avait tenue en son pouvoir, n'aurait pas manqué de la traiter comme faisaient les aïeux et de l'enterrer toute vive :

Tantum religio potuit susdere malorum !

Symmaque était donc plein de zèle pour la religion que ses ancêtres avaient pratiquée. Il accomplissait avec une régularité parfaite toutes les cérémonies du culte, et croyait sincèrement que le salut de Rome dépendait des sacrifices qu'on offrait aux dieux. Quand il voyait les armées romaines vaincues, les Germains pénétrer en Gaule, les Goths envahir l'Orient, il était persuadé que c'était parce qu'on avait oublié d'immoler quelques bœufs à Jupiter. *Dieux de la patrie*, s'écriait-il en gémissant, *pardonnez-nous nos négligences coupables !*⁴

Il faut pourtant remarquer que, sa dévotion, quoique très sincère, avait quelque chose de plus calme que celle de beaucoup de ses contemporains. Il ne paraît pas aussi zélé qu'eux pour les cultes étrangers et s'en tient aux anciens dieux à Rome ; ils sont du moins les seuls dont il soit question dans ses ouvrages. De plus, sa piété avait le mérite de n'être pas intolérante. Il a des amis dans les deux camps et s'adresse à tous avec une égale cordialité. Même quand il écrit à ceux qui partagent ses opinions, il ne laisse échapper aucune injure contre les autres. Un jour qu'il annonce à Prætextat qu'il arrive à Rome pour exercer ses fonctions pontificales, il ajoute qu'il n'a pas voulu suivre l'exemple de ceux qui se

¹ *Epist.*, X, 4.

² II, 36.

³ II, 147, 148.

⁴ II, 7.

font remplacer : *Aujourd'hui*, dit-il, *manquer aux autels des dieux est une manière de faire sa cour*¹. C'est le mot le plus amer qu'on relève dans toute sa correspondance. On y rencontre, presque à côté l'une de l'autre, deux lettres dont l'une recommande un évêque, l'autre un trésorier des pontifes ; elles sont écrites du même ton, et à tous les deux Symmaque témoigne la même bienveillance². Cette modération de sentiments, cette aménité de manières, qui étaient bien connues, le rendaient propre à la démarche que les païens voulaient tenter auprès du prince. Aucun ne pouvait être mieux écouté que lui dans une affaire aussi délicate, aucun n'avait plus de chance de réussir ; aussi le sénat dut-il être fort heureux de le charger de porter la parole en son nom.

Mais ici une question se présente que nous devons résoudre avant d'aller plus loin : jusqu'à quel point Symmaque avait-il le droit de prétendre qu'il était vraiment le mandataire du sénat ? — La réponse n'est pas aisée, et nous nous trouvons en présence d'affirmations qui semblent contraires. Le principal argument dont l'empereur s'était servi pour supprimer l'autel et la statue, c'est qu'il ne convenait pas de mettre sous les yeux des sénateurs qui avaient embrassé la religion nouvelle des objets qui blessaient leur foi. L'argument, on le comprend, n'avait toute sa force que si l'on pouvait établir que le nombre des sénateurs chrétiens était assez considérable pour qu'on eût égard à leurs scrupules. Voilà pourquoi saint Ambroise répète à plusieurs reprises que les chrétiens forment dans le sénat la majorité. Mais Symmaque laisse entendre le contraire quand il affirme avec non moins d'assurance qu'il parle au nom du sénat. Lequel des deux dit la vérité ? Il semble d'abord que ce soit Symmaque. On ne peut douter qu'il n'ait été officiellement désigné par ses collègues pour aller trouver le prince et lui porter leurs réclamations ; or nous savons que le choix des délégués qu'on envoyait à l'empereur était toujours précédé d'une discussion et qu'il faisait l'objet d'un vote. C'est donc la majorité du sénat qui a choisi, Symmaque ; d'où l'on doit conclure qu'au moins ce jour-là la majorité était païenne : aucune contestation à ce sujet n'est possible. Aussi saint Ambroise prétend-il que, lorsque le sénat délibéra sur cette affaire, il, n'était pas au complet et qu'il y manquait beaucoup de ses membres : *C'étaient*, nous dit-il, *des chrétiens qui craignaient quelque violence*³. Il ajoute que les absents ont envoyé une protestation à l'évêque de Rome et qu'il en possède un exemplaire. On voit que l'opinion de Symmaque et celle de saint Ambroise ne sont pas aussi contradictoires qu'elles le paraissent d'abord, et qu'il est possible de les concilier. Peut-être les chrétiens étaient-ils en majorité dans le sénat, ainsi que l'affirme catégoriquement saint Ambroise ; mais cette majorité comprenait beaucoup de gens indécis, craintifs, irrésolus, qui avaient peur de se compromettre ; et, comme le jour où il fallait affirmer leur foi, ils restaient chez eux, ils laissaient la minorité païenne, plus ferme, plus compacte, composée des plus grands personnages, faire ce qu'elle voulait ; sans compter que ceux dont je parlais tout à l'heure, et qui, considérant la Victoire comme une allégorie innocente, ne voyaient pas pourquoi on ôtait son image de la curie, devaient voter avec les païens. C'est ainsi qu'ils se trouvèrent ce jour-là les plus nombreux et qu'ils prirent la résolution d'envoyer Symmaque à l'empereur pour le prier de révoquer ses décrets.

¹ *Epist.*, I, 51.

² *Epist.*, I, 64 et 66.

³ Saint Ambroise, *première réponse*.

Il partit donc pour Milan, où la cour résidait alors ; mais son voyage fut inutile. Gratien avait été prévenu par le pape Damase de ce qu'on devait lui demander ; on lui avait remis la lettre des sénateurs chrétiens, qui protestaient un peu tardivement contre la démarche que faisaient leurs collègues. Malgré tous ses efforts pour voir le prince, Symmaque ne fut pas reçu, et dut reprendre tristement le chemin de Rome.

L'année suivante, les choses changèrent de face. D'abord la récolte fut très mauvaise : le blé manqua dans toute l'Italie et Rome souffrit de la famine. Les païens, comme on pense, en profitèrent pour prétendre que c'étaient les dieux qui se vengeaient. Mais ce qui leur parut un signe plus évident de la colère céleste, c'est la triste destinée du prince qui s'était montré si rigoureux pour la religion nationale. Dans l'été de l'année 383, Gratien fut assassiné par un de ses généraux, Maxime, qui se fit proclamer empereur en Gaule.

Les circonstances étaient redevenues favorables pour le sénat. Le jeune frère de Gratien, Valentinien II, qui conservait l'Italie, ne s'y sentait pas très solide. Effrayé par le malheur qui venait d'arriver à sa famille, menacé par Maxime, il était obligé de ménager tout le monde. A Rome, on jugea le moment venu de renouveler la tentative qui avait été si mal accueillie l'année précédente¹. Symmaque, qui était alors préfet de la ville, revint à la charge, et, cette fois, il put se faire écouter de l'empereur. Dans la salle du consistoire impérial, les conseillers ordinaires du prince, des magistrats, des généraux, écoutèrent la lecture d'un rapport (*relatio*), que fort heureusement nous avons conservé dans le dixième livre de ses lettres, parmi les pièces officielles de son administration.

— V —

Analyse du discours de Symmaque. - Nécessité de conserver les traditions anciennes. - Respect que mérite l'autel de la Victoire. - Injustice du décret qui supprime les revenus des temples. - Profession de foi de Symmaque.

Donnons de ce morceau célèbre une courte analyse qui en fasse connaître les parties essentielles.

Symmaque ne perd pas son temps, comme il arrive dans les discours ordinaires, à de longs préambules. C'est à peine s'il rappelle en quelques mots l'injure que les méchants lui ont fait sous le règne précédent, en contraignant l'empereur à ne pas le recevoir, *parce qu'ils savaient bien que, s'il avait pu se faire entendre, il aurait obtenu justice* ; puis il entre brusquement en matière : *Quel homme est assez l'ami des barbares pour ne pas regretter l'autel de la Victoire ? Nous avons ordinairement une prévoyance inquiète qui nous fait éviter ce qui peut sembler d'un mauvais augure. Sachons au moins rendre au nom de la Victoire l'hommage que nous refusons à sa divinité. Vous lui devez déjà beaucoup, princes² ; bientôt vous lui devrez davantage. Que ceux-là détestent sa puissance qui n'ont pas éprouvé son secours ; mais vous qu'elle a servis, ne renoncez pas à une protection qui vous promet des triomphes. Puisque tout le monde a besoin d'elle et la désire, pourquoi refuser de lui rendre un culte ?... Où désormais prêterons-nous le serment d'être fidèles à vos lois et de nous conformer à votre parole ?*

¹ Le hasard faisait qu'en ce moment les païens occupaient les plus hautes charges de l'État : Prætextat était consul désigné, Flavien, préfet du prétoire d'Italie, Symmaque, préfet de Rome. M. Seeck pense avec raison que cette circonstance put encourager le sénat à faire une nouvelle tentative auprès de l'empereur.

² Il était de règle, depuis Dioclétien, que, bien qu'on ne parlât que devant un seul prince, on eût l'air de s'adresser à tous. Cette fiction permettait de croire que l'empire, quoique divisé entre plusieurs empereurs, n'avait pas perdu son unité.

Quelle crainte religieuse épouvantera l'âme perfide et l'empêchera de mentir quand on demandera son témoignage ? Je sais bien que tout est plein de Dieu, et qu'il n'y a pas d'asile sûr pour un parjure ; mais je sais aussi que rien ne retient une conscience prête à faiblir comme la présence d'un objet sacré. Cet autel est le garant de la concorde de tous et de la fidélité de chacun.

Ce ne sont encore là que des raisons de sentiment, qui ne peuvent guère toucher un chrétien. L'argument véritable sur lequel l'orateur fonde son espérance, c'est que l'ancienne religion a pour elle l'autorité du passé et qu'elle est le culte des aïeux. Voilà pourquoi les conservateurs du sénat ont donné à Symmaque le mandat de la défendre. On croit les entendre parler quand il dit : « L'héritage qu'enfants nous avons reçu de Vos pères, faites que, vieillards aujourd'hui, nous puissions le transmettre à nos enfants. » Le passé est tellement sacré pour eux qu'ils vont jusqu'à refuser aux empereurs le droit d'y rien changer. *Vous savez bien qu'il ne vous est pas permis de toucher aux usages de nos pères, vobis contra morem parentum intelligitis nihil licere.* Voilà une bien fière parole pour un sénat d'ordinaire si obéissant et si humble ; mais ce qui lui donne du cœur, c'est qu'il est convaincu que la prospérité de l'empire dépend du maintien de la vieille religion : *Nous redemandons un culte qui a fait longtemps la fortune de Rome.* S'il l'a faite, il peut seul la conserver. Il ne s'agit pas entre hommes d'État d'instituer des discussions théologiques. Les religions se jugent par les services qu'elles rendent ; l'homme ne s'attache aux dieux que quand ils lui ont été utiles, *utilitas quæ maxime homini deos asserit. Puisque toute cause première est enveloppée de nuages, à quel signe reconnâitrons-nous la divinité, sinon à ce passé de succès et de gloire ? Si donc une longue suite d'années fonde l'autorité de la religion, conservons la foi de tant de siècles ; suivons nos pères qui si longtemps ont avec profit suivi les leurs.* Ici l'orateur, pour donner plus de force à ses paroles, les met dans la bouche de Rome elle-même : *Il me semble que Rome est devant vous et qu'elle vous parle en ces termes : Princes excellents, pères de la patrie, respectez la vieillesse où je suis parvenue sous cette loi sacrée. Laissez-moi mes antiques solennités ; je n'ai pas lieu de m'en repentir. Permettez-moi, puisque je suis libre, de vivre selon mes usages. Ce culte a mis tout l'univers sous mes lois ; ces sacrifices, ces cérémonies saintes, ont écarté Annibal de mes murs et les Gaulois du Capitole. N'ai-je donc été sauvée alors que pour me voir outragée dans mes vieux jours ? Quoi que ce soit qu'on me demande, il est trop tard pour le faire. Ne serait-il pas honteux de changer à mon âge ?*

On pense bien que Symmaque ne manque pas de se plaindre des décrets de Gratien qui ont supprimé les appointements des prêtres et confisqué les revenus des temples ; — c'était, on l'a vu, l'atteinte la plus grave qu'on eût portée au paganisme. — Quand il les attaque, il devient pressant, hardi, presque violent ; il a l'accent des orateurs de la droite, Maury ou Cazalès, lorsqu'ils défendent les biens du clergé devant l'Assemblée nationale, et emploie les mêmes arguments. Il affirme que ce qu'un prince a donné, un autre ne peut pas le reprendre : c'est une spoliation qu'aucune loi n'autorise ; il n'est pas juste de refuser aux collègues sacerdotaux le droit de recevoir les legs qu'on veut bien leur faire ; il est criminel de s'emparer de ceux qu'on leur a faits et qui leur appartiennent ; les mauvais princes sont les seuls qui ne respectent pas la volonté des mourants. *Eh quoi !* ajoute-t-il, *la religion romaine est-elle mise hors du droit romain ? Quel nom donner à cette usurpation des fortunes particulières auxquelles la loi défend de toucher ? Les affranchis sont mis en possession des biens qu'on leur a légués ; on ne conteste pas même aux esclaves les avantages qu'un testament leur*

assure ; et les ministres des saints mystères, les nobles vierges de Vesta, sont seuls exclus du droit d'hériter ! Que leur sert-il de dévouer leur chasteté au salut de la patrie, d'appuyer l'éternité de l'empire sur le secours du ciel, d'étendre sur vos armes et sur vos aigles la salutaire influence de leurs vertus, et de faire pour tous les citoyens des vœux efficaces, si nous ne les laissons pas jouir même du droit commun ? Comment pouvez-vous souffrir que, dans votre empire, on gagne plus à servir les hommes qu'à se dévouer aux dieux ? Ce n'est pas seulement un crime odieux, c'est une faute dont l'État portera la peine. *La république en souffrira, car il ne peut pas lui servir d'être ingrate.* On l'a bien vu par la famine qui vient de désoler une partie du monde. Symmaque en sait la cause, et il est heureux de nous la dire : *Si la moisson a manqué, la faute n'en est pas à la terre ; nous n'avons rien à reprocher aux astres ; ce n'est pas la nielle qui a détruit le blé, ni l'ivraie qui a étouffé la bonne herbe : c'est le sacrilège qui a desséché le sol, **sacrilegio annus exaruit.*** Les dieux ont vengé leurs temples et leurs prêtres.

Symmaque a l'occasion, dans le cours de son rapport, de faire à plusieurs reprises sa profession de foi : elle a été fort remarquée et mérite de l'être. Il faut reconnaître qu'elle présente un caractère d'élévation et de grandeur qui aurait un peu surpris les dévots de l'ancien temps. Il en a été question plus haut ; c'est celle des païens éclairés de cette époque, qui voulaient mettre d'accord leurs croyances religieuses et leurs opinions philosophiques. Nous avons vu qu'ils s'en servaient volontiers dans leurs polémiques avec les chrétiens, et qu'il leur semblait qu'elle pouvait offrir aux deux cultes un moyen de s'entendre, ou du moins de se supporter. Symmaque commence par établir la légitimité de la religion nationale : *Chacun a ses usages, chacun a son culte. La Providence divine (mens divina) assigne à chaque cité des protecteurs différents. De même que chaque mortel reçoit une âme en naissant, de même à chaque peuple sont attribués des génies particuliers qui règlent leurs destinées.* Ainsi les dieux qu'adore chaque

nation ne sont que des serviteurs ou des délégués de la divinité suprême, et, dans ce système, l'unité divine n'est pas compromise par la multiplicité des dieux locaux. Mais Symmaque va plus loin : il laisse entendre qu'en réalité toutes les religions se confondent, et qu'elles ne sont que des formes diverses d'un même sentiment. *Reconnaissons, dit-il, que cet Être, auquel s'adressent les prières de tous les hommes, est le même pour tous. Nous contemplons tous les mêmes astres ; le même ciel nous est commun ; nous sommes contenus dans le même univers. Qu'importe de quelle manière chacun cherche la vérité ? Un seul chemin net peut suffire pour arriver à ce grand mystère, **uno itinere non potest perveniri ad tam grande secretum.*** Et, au moment de finir, il tient à mettre le trône du jeune prince sous la protection de tous ces dieux qu'il a tâché de réunir et de concilier : *Puissent toutes les religions employer leurs forces secrètes à vous soutenir, celle surtout qui a fait la grandeur de vos pères ! Pour qu'elle puisse vous défendre, laissez-nous la pratiquer.*

— VI —

*Succès de la requête de Symmaque. - Saint Ambroise. - Sa première réponse à Symmaque. -
Seconde réponse. - Railleries contre le paganisme romain. - Les vestales. - La théorie du
progrès. - Le salaire des prêtres.*

Le rapport de Symmaque fut écouté avec une grande faveur. Le conseil impérial comprenait des chrétiens et des païens ; tous, sans distinction de culte, furent

d'accord que les réclamations étaient justes, et qu'il fallait accorder ce qu'on demandait. L'empereur seul résista. Valentinien n'avait que quatorze ans, et il est vraisemblable que ses conseillers gouvernaient l'empire sous son nom. Il leur laissait sans doute la direction des affaires politiques et militaires ; mais pour les choses religieuses il ne subissait pas leurs volontés. Éclairé par sa foi, écoutant ses scrupules, il n'hésita pas à se prononcer contre l'opinion générale avec une fermeté qui ne lui était pas ordinaire. Il reprocha aux chrétiens leur faiblesse, et répondit nettement aux païens qu'il ne rétablirait pas ce que son frère avait supprimé.

Mais on pourrait craindre qu'il ne changeât de sentiment, et que le sénat, appuyé par tous les politiques de l'empire, finit par avoir raison de la résistance de ce jeune homme. C'est alors que, pour maintenir le prince dans ses résolutions, pour l'empêcher de céder aux réclamations des païens, exprimées dans un si beau langage et soutenues par un parti si puissant, saint Ambroise entra ouvertement dans la lutte.

Tout le monde connaît l'histoire de l'évêque de Milan. On sait qu'il descendait d'une des grandes familles de Rome, celle des Aurelii, à laquelle appartenait aussi Symmaque, en sorte que les deux adversaires, dans ce grand débat, étaient assez proches parents. Fils d'un préfet des Gaules, on l'avait nommé de bonne heure gouverneur de l'Italie septentrionale, et il s'y était fait remarquer par son équité, son désintéressement, la netteté de sa parole, la décision de son caractère. L'empire comptait sur lui pour les plus hauts emplois, quand un hasard le donna à l'Église. A la mort de leur évêque, les habitants de Milan ne pouvaient pas s'entendre sur le choix de son successeur. Les esprits étaient fort animés et l'on allait en venir aux mains, quand le gouverneur, Ambroise, se présenta dans l'assemblée pour rétablir l'ordre. Il s'exprima avec tant de fermeté et de bonne grâce que tout le monde en fut charmé. Aussi, une voix s'étant élevée par hasard pour dire : *Qu'il soit notre évêque !* tous le répétèrent. Après quelque résistance, Ambroise céda, et le choix populaire fut sanctionné par les applaudissements de toute la chrétienté. *Courage, homme de Dieu*, lui écrivait saint Basile ; *c'est le Seigneur lui-même qui vous a choisi parmi les juges de la terre pour vous faire asseoir dans la chaire des apôtres : venez combattre le bon combat !* Ambroise y était merveilleusement préparé par sa vie antérieure. Il ne sortait pas d'un cloître, où d'ordinaire on fait mal l'apprentissage de la vie ; il avait appris le monde en vivant dans le monde ; il connaissait les affaires pour les avoir pratiquées. Il était de cette race des grands administrateurs de l'empire, esprits graves et sages, nourris des maximes du droit ancien, respectueux de l'autorité, dévoués au maintien de l'ordre. Il porta dans le gouvernement de l'Église cette netteté de vues, cette décision, ce sens de la réalité et de la vie qu'il avait pris dans l'administration des provinces. C'était le digne adversaire de Symmaque, et les deux religions qui se disputaient l'empire allaient se combattre dans la personne de leurs deux plus illustres représentants.

Dès que saint Ambroise apprit la démarche du sénat et le succès qu'elle avait manqué d'obtenir, il s'empressa d'écrire une première protestation, dans laquelle il ne pouvait pas répondre en détail aux arguments du préfet de Rome, puisqu'il ne les connaissait pas encore. Il se contentait de rappeler au prince son devoir, et le faisait en termes énergiques et impérieux. Assurément, c'est un sujet soumis, mais il a le sentiment qu'il est l'interprète d'un pouvoir supérieur à celui des rois. *Tous ceux qui vivent sous la domination romaine*, dit-il, *servent l'empereur ; mais l'empereur doit lui-même servir le Dieu tout-puissant.* Comme il parle au nom de ce maître souverain, il ne prie pas, il commande ; il n'implore

pas, il menace : *Soyez sûr que si vous décidez contre nous, les évêques ne le souffriront pas. Vous pouvez aller dans les églises ; vous n'y trouverez pas de prêtre pour vous y recevoir, ou vous en trouverez qui vous en défendront l'accès. Que leur répondrez-vous quand ils vous diront : L'autel de Dieu refuse vos présents, car vous avez relevé l'autel des idoles ?* C'est, on s'en souvient, ce qu'il a fait lui-même, à la porte de l'église de Milan, lorsque, après le massacre de Thessalonique, il en refusa l'entrée à Théodose.

Une fois qu'on lui eut communiqué, comme il le demandait, la requête de Symmaque, il y répondit à loisir. La réponse est longue, plus longue que l'attaque, où l'on remarque une savante et habile concision, quelquefois même traînante et confuse, mais vive partout et souvent éloquente. Sans me piquer de suivre exactement une argumentation où la suite fait défaut, je me contenterai de résumer les raisons que saint Ambroise oppose à son adversaire.

Ces raisons sont souvent de simples plaisanteries. Symmaque prétend que Rome redemande une religion sous laquelle elle a toujours été victorieuse, qui l'a sauvée des Gaulois et l'a délivrée d'Annibal. Mais les Gaulois ont brûlé Rome ; et s'ils n'ont pas pris le Capitole, ce n'est pas le grand Jupiter, c'est une oie, qui les en a empêchés : *Ubi tunc erat Jupiter ? an in ansere loquebatur ?* On dit que les dieux ont protégé Rome contre Annibal ; mais, s'ils sont venus cette fois à son secours, il faut avouer qu'ils l'ont fait de mauvaise grâce et qu'ils n'y ont guère mis de diligence. Pourquoi ont-ils attendu pour se déclarer jusqu'après la bataille de Cannes ? Que de sang n'auraient-ils pas épargné en se décidant un peu plus vite ! D'ailleurs Carthage était païenne comme Rome, elle adorait les mêmes dieux et avait droit à la même protection. Il faut choisir : si l'on prétend que ces dieux ont été vainqueurs avec les Romains, il est impossible de nier qu'ils aient été vaincus avec les Carthaginois. Enfin, à la fameuse prosopopée de Symmaque, qui avait produit un grand effet, saint Ambroise croit devoir en opposer une autre : — c'est une lutte de rhétorique ; — il fait, lui aussi, parler Rune, mais d'une façon très différente. *A quoi sert, dit-elle aux Romains, de m'ensanglanter chaque jour par le stérile sacrifice de tant de troupeaux ? Ce n'est pas dans les entrailles des victimes, mais dans la valeur des guerriers, que se trouve la victoire.... Pourquoi me rappeler sans cesse aux croyances de nos pères ? Je hais le culte de Néron. J'ai regret de mes erreurs passées ; je ne rougis pas de changer dans ma vieillesse avec le monde entier. Il n'y a point de honte à passer dans un meilleur parti ; il n'est jamais trop tard pour apprendre.*

Symmaque, on s'en souvient, s'était fort apitoyé sur le sort des vestales ; il avait parlé avec attendrissement *de ces nobles filles qui vouent leur virginité au salut de l'État, et, par l'influence de leurs vertus, attirent les secours du ciel sûr les armes de l'empereur.* Saint Ambroise pense qu'il faut beaucoup rabattre de ces éloges. D'abord il fait remarquer qu'elles ne sont que sept : ce n'est guère, de trouver dans tout l'empire sept jeunes filles qui fassent vœu de chasteté et renoncent aux joies de la famille pour se vouer au culte des dieux ! D'ailleurs, elles n'y renoncent pas tout à fait et ne font pas des vœux perpétuels. Entrées à dix ans au service de Vesta, elles doivent y rester trente ans. Ce temps écoulé, elles sont libres et peuvent se marier. *La belle religion, dit saint Ambroise, où l'on ordonne aux jeunes filles d'être chastes et où l'on permet aux vieilles femmes d'être impudiques !* Sans compter qu'on ne se fie guère à leur vertu, puisqu'on éprouve le besoin de les épouvanter de menaces terribles pour les maintenir dans le devoir : elles doivent être chastes, sous peine d'être enterrées vives. Saint Ambroise pense que *ce n'est pas tout à fait être honnête que de l'être par crainte.* Enfin, si l'on punit sévèrement les coupables, on comble de

distinctions et de faveurs celles qui se conduisent bien. Dans leur palais du forum, elles mènent une existence somptueuse ; on les promène dans Rome sur des chars magnifiques ; elles ne paraissent en public que couvertes de robes de pourpre et de bandelettes d'or. Tout le monde se lève en leur présence pour leur faire honneur ; elles ont partout, même au théâtre et au cirque, des places réservées et les meilleures. A ces prêtresses de resta, si riches, si honorées, saint Ambroise oppose les vierges chrétiennes. Celles-là s'engagent pour la vie, et elles gardent fidèlement leur veau, quoiqu'elles soient libres de le violer ; elles ne sont pas sept seulement, comme les vestales ; elles remplissent les villes, elles peuplent les solitudes. Elles n'ont pas besoin, pour se consacrer à Dieu, qu'on leur prodigue la fortune et les privilèges ; au contraire, ce sont les misères et les privations qui les attirent. Elles portent la robe de bure, elles se nourrissent plus mal que les esclaves, elles remplissent les emplois les plus vils. A côté de ces quelques femmes de grande famille, vertueuses par peur ou par ambition, et qui sont l'aristocratie de la virginité, les autres forment ce que saint Ambroise appelle *la populace de la pudeur, videte plebem pudoris !*

On pense bien qu'ayant cette opinion des vestales, saint Ambroise ne peut pas supposer que le ciel se soit mis en peine de les venger. Aussi refuse-t-il de croire que la famine de l'année précédente ait été infligée à l'empire pour le punir des décrets de Gratien ; et sa grande raison, c'est qu'elle n'a pas duré, et qu'à une année stérile vient de succéder une année bénie. Jamais les récoltes n'ont été plus belles ; et pourtant les décrets sont toujours en vigueur, les prêtres continuent à ne pas recevoir de salaire, les biens des temples ne leur ont pas été rendus, et le sénat demande toujours l'autel de la Victoire ! Si l'on prétend que la disette était un indice de la colère des dieux, il faut bien reconnaître que l'abondance qui l'a suivie montre qu'ils se sont apaisés et ne réclament plus aucune satisfaction.

Jusqu'ici, saint Ambroise n'a guère employé que les arguments des apologistes ordinaires. Ces plaisanteries tantôt légères, tantôt profondes, dont il se sert si volontiers, étaient d'usage dans la polémique chrétienne, et l'on en trouve des modèles ailleurs. Mais voici qui est plus nouveau et qu'il ne tient de personne. Il se trouve que la discussion l'amène à soutenir des principes auxquels l'Église n'a pas toujours fait un bon accueil et qu'on est d'abord un peu surpris de rencontrer chez un évêque. On a vu que Symmaque est l'homme du passé ; il veut qu'on reste fidèle aux anciennes croyances, il regarde comme un crime de rien changer aux vieux usages.. Naturellement saint Ambroise défend l'opinion contraire. Le passé n'est pas son idéal ; il croit que rien n'est parfait en naissant et que tout gagne à durer. Si les changements déplaisent, si l'on se fait une loi de retourner toujours en arrière, pourquoi s'arrêter en route ? Il faut aller jusqu'au bout, revenir aux origines du monde, à la barbarie, au chaos ; il faut préférer à nos arts, au bien-être dont nous jouissons, aux connaissances que nous avons acquises, le temps où l'homme ne savait pas se construire une maison ni ensemer les champs, où il vivait sous les arbres et se nourrissait du gland des chênes ; il faut même, pour être logique, descendre encore plus loin, jusqu'à ce moment où la lumière n'existait pas encore et où l'univers était plongé dans les ténèbres. Nous regardons l'apparition du soleil comme le premier bienfait de la création ; pour Symmaque, c'est le premier pas vers la décadence. Par ces raisonnements exprimés d'une façon subtile et frappante, saint Ambroise veut nous amener à penser qu'il ne faut pas condamner sans retour toutes les innovations, et nous préparer ainsi à la plus grande de toutes, l'introduction du christianisme. *Le monde, dit-il, après avoir longtemps erré, a changé de route*

pour arriver à la maturité et à la perfection : que ceux qui l'en blâment accusent la moisson parce qu'elle ne mûrit pas les premiers jours, qu'ils reprochent à la vendange de nous faire attendre jusqu'à l'automne, qu'ils se plaignent de l'olive parce qu'elle est le dernier fruit de l'année ! Et il conclut en ces termes : *N'est-il pas vrai qu'avec le temps tout se perfectionne ? Ce n'est pas à son lever que le jour est le plus brillant ; c'est à mesure qu'il avance qu'il éclate de lumière et qu'il enflamme de chaleur.* Voilà la théorie du progrès très nettement formulée : cette fois, l'Église l'invoque à son profit ; mais le XVIII^e siècle l'ayant retournée contre elle, elle a été amenée à s'en méfier et même à la combattre comme une erreur coupable.

Une autre opinion de saint Ambroise mérite aussi d'être remarquée. Symmaque avait soutenu que c'était un devoir pour l'État de payer les prêtres. En effet, du moment que l'État et la religion sont indissolublement liés ensemble, les prêtres deviennent des fonctionnaires comme les autres et ont droit aux mêmes avantages. Il ne peut donc pas comprendre pourquoi le trésor public a cessé tout d'un coup de rétribuer leurs services. Saint Ambroise lui répond qu'après tout, le paganisme est traité comme les autres religions de l'empire, que les prêtres chrétiens ne reçoivent pas non plus de salaire, que les églises n'ont pas plus de droit que les temples à recueillir des héritages ; et même il affirme qu'on est plus sévère pour elles, et qu'on veille avec plus de soin à les empêcher de s'enrichir. *Si une veuve chrétienne donne sa fortune aux prêtres des temples, le testament est bon¹ ; il est mauvais si elle la laisse aux ministres de son Dieu.* C'est une injustice, mais saint Ambroise ne s'en plaint pas : *J'aime mieux, dit-il, que nous soyons pauvres d'argent et riches de grâces.* A ce culte salarié, *religio mendicans*, comme l'appelle déjà Tertullien, qui avoue son impuissance à vivre sans le secours de l'État, et qui tend la main au trésor public, il est fier d'opposer le merveilleux développement de l'Église du Christ, qui a grandi sans le pouvoir et malgré lui, qui n'a pas besoin de ses libéralités pour vivre. *Tandis que nous nous glorifions du sang que nous avons versé, ils ne sont sensibles qu'à l'argent qu'on leur enlève. Cette pauvreté qui nous semble un honneur, ils la tiennent pour un outrage. Nous trouvons que les empereurs ne nous ont jamais plus prodigué leurs bienfaits que quand ils nous faisaient battre et tuer ; Dieu a fait une récompense pour nous de ce qu'ils regardaient comme un supplice. Nous avons grandi, nous autres, par les châtiments, par les misères, par la mort. Mais eux, — voyez leurs nobles sentiments ! — ils avouent que leur religion ne peut pas vivre si elle n'est pas payée par l'État.* On voit bien, sans qu'il le dise, que cette situation d'une Église indépendante, se suffisant à elle-même et ne demandant l'aumône à personne, lui paraît la meilleure, qu'il n'est pas d'avis qu'elle se mette sous la main de l'État en acceptant ses bienfaits, et qu'il a peur qu'elle ne paye sa fortune de sa liberté.

— VII —

Caractère des deux discours. - Pourquoi l'on est porté à préférer celui de Symmaque. - Le style de Symmaque et celui de saint Ambroise. - Le fond des idées. - Ce n'est pas Symmaque, c'est saint Ambroise qui défend la liberté de conscience.

Ce discours fit changer le conseil d'opinion. La même unanimité qui s'était prononcée d'abord pour Symmaque se déclara pour saint Ambroise, et il nous dit que les païens ne furent pas moins vifs à l'approuver que les autres. Il fut donc

¹ L'édit de Gratien n'enlevait aux temples que les biens fonds, *prædia*. Il leur était permis de recueillir des dons en argent. Saint Ambroise prétend que les dernières lois l'interdisaient à l'Église.

décidé que les décrets de Gratien seraient exécutés. Le sénat pourtant ne se tint pas pour battu ; il renouvela plusieurs fois encore ses réclamations. Un moment même ; pendant l'usurpation d'Eugène, il crut l'emporter, grâce au crédit dont Flavien jouissait auprès du nouveau prince¹ ; mais son succès ne dura guère, et la victoire de Théodose ruina pour jamais ses espérances. Saint Ambroise a donc pleinement gagné sa cause devant ses contemporains : il est moins sûr qu'il ait été aussi heureux auprès de la postérité.

On est plus porté aujourd'hui à être favorable à Symmaque. D'abord Symmaque représente les vaincus. Il y a des gens qui sont toujours pour les plus forts : c'est le grand nombre ; mais il y en a aussi pour qui c'est un principe invariable d'être pour les plus faibles. Cette conduite est plus noble, quoique souvent aussi peu raisonnable : il faut être pour les plus justes. De plus, le rapport de Symmaque est fort agréable à lire ; c'est son œuvre la plus distinguée, la seule qui nous fasse comprendre la réputation dont il jouissait de son temps. Ni la sécheresse laborieuse de ses lettres, ni les déclamations ampoulées de ses panégyriques, ne nous faisaient rien attendre de pareil. Évidemment ici la passion religieuse l'a servi ; il défend une cause qui lui est chère, et, suivant le mot de Caton, le cœur l'a fait éloquent. Peut-être aussi ne l'a-t-il été que parce qu'il n'éprouvait pas le besoin de l'être. Il ne voulait pas composer une harangue, mais un simple rapport ; ce n'était pas le grand orateur qui parlait, c'était le préfet de Rome qui exposait une affaire au prince. Ce genre n'exige pas les grands éclats, les larges développements, les brillantes pensées, qui sont à leur place dans les discours oratoires ; il demande seulement un ton grave, des raisonnements serrés, de la logique, de la clarté. Symmaque était trop bon rhéteur pour ne pas obéir scrupuleusement aux règles de l'art ; il est heureux que les règles lui aient permis d'être plus simple qu'à son ordinaire, de ne pas se noyer dans les grandes phrases et de dire les choses comme il les sentait. Évidemment saint Ambroise ne sait pas si bien écrire que lui. C'est l'infériorité des pères de l'Église, avec tout leur génie, de n'être jamais que des écrivains imparfaits. Pour bien écrire, ils se méfient trop de l'art et se fient trop à la grâce. Quand ils songent aux grands intérêts dont ils sont chargés, il leur semble futile de s'occuper des mots et des phrases, et ils sont trop portés à croire que Dieu saura bien toucher les cœurs tout seul, sans que les hommes s'en mêlent. J'ajoute que presque tous ont été gâtés par l'habitude du sermon. Assurément la chaire a été la grande puissance du christianisme : c'est par elle qu'il a dominé le monde ; mais il arrive trop souvent que l'habitude de la parole improvisée rend impuissant à la parole écrite. L'orateur qui trouve du premier jet le mot propre et l'image frappante quand il est entraîné par le mouvement de l'improvisation, s'embarrasse, hésite, lorsqu'il a la plume à la main. Ses expressions deviennent ternes, ses phrases traînantes ; il porte dans ce qu'il écrit ces longueurs,, ces répétitions, qui se comprennent, et qui même sont nécessaires quand on s'adresse à un public ignorant ou distrait. Il faut bien avouer que cette fâcheuse influence du sermon se fait sentir jusque dans les maîtres de l'éloquence chrétienne, saint Ambroise, saint Augustin ; chez les autres, elle est tout à fait insupportable et nous rend pénible l'étude de leurs ouvrages, malgré les grandes pensées et les nobles sentiments qui s'y trouvent. Dès le premier jour, la beauté du rapport de Symmaque frappa tous les

¹ Le malheureux Eugène se trouva dans un grand embarras : il était chrétien et ne voulait pas trop déplaire aux évêques. D'un autre côté, les païens l'appuyaient et il comptait sur le sénat. Quand les sénateurs vinrent lui demander de rendre aux temples l'argent qu'on leur avait pris, il essaya de s'en tirer en le donnant aux sénateurs eux-mêmes. De cette façon il espérait les empêcher de se plaindre, et il pouvait affirmer aux évêques qu'il ne l'avait pas restitué aux autels des dieux.

lettrés délicats ; il parut si supérieur à celui de son adversaire, que le poète Prudence, quelque vingt ans plus tard, éprouva le besoin de reprendre les arguments de saint Ambroise et de les mettre en vers, pour leur donner plus de force et plus d'éclat.

Mais il ne s'agit pas ici d'un concours de beau langage ; l'affaire qui se discutait devant l'empereur était trop grave pour qu'on ne tienne compte que de l'éloquence. Il nous faut prendre pour nous-mêmes le conseil que saint Ambroise donnait à Valentinien, quand il lui disait *de ne pas s'arrêter aux grâces du discours, mais d'aller au fond des choses*. Cherchons donc à savoir de quel côté, dans cette grande lutte, étaient la justice et le droit. Quand on lit Symmaque un peu légèrement et qu'on prête trop d'attention à la vivacité de ses plaintes, il fait l'effet d'être un champion de la tolérance. C'est bien sa prétention, et saint Ambroise l'en raille très finement. Il rappelle que les païens n'ont pas toujours eu ces beaux sentiments dont ils se parent depuis qu'ils ne sont plus les maîtres. *Il est bien tard de parler aujourd'hui de justice et d'invoquer d'équité. Où donc était leur tolérance, quand ils pillaient les églises, quand ils tuaient les fidèles, quand ils refusaient à nos morts les consolations de la sépulture ? C'est la dernière victoire du christianisme de les avoir forcés à blâmer leurs aïeux*. Il n'a pas de peine non plus à nous montrer qu'on n'imité pas leur exemple et qu'on ne leur rend pas les traitements qu'ils ont infligés aux chrétiens. En réalité, ils ne peuvent pas se dire persécutés, puisqu'on les laisse libres de célébrer leur culte comme ils veulent. *A Rome, l'encens brûle sur les autels ; les bains, les places, les portiques sont occupés par les statues des dieux*. Que leur faut-il de plus ? Il est vrai qu'on a cessé de payer un traitement à leurs prêtres ; mais en a-t-on jamais accordé aux ministres des autres cultes, et est-ce vraiment une persécution que d'être réduit à la condition commune ? Sans doute aussi, on a pris les biens des temples ; mais quel usage en avaient-ils fait ? *Qu'ils comptent devant vous*, dit saint Ambroise, *les captifs qu'ils ont délivrés, les pauvres qu'ils ont nourris, les secours qu'ils ont donnés aux exilés pour les faire vivre !* Il pouvait ajouter qu'une religion intimement liée à l'État, comme le paganisme, et qui s'en fait gloire, ne doit pas être trop surprise que le prince se regarde un peu comme le maître chez elle, et qu'il dispose sans scrupule de ses biens quand il en a besoin. Reste le crime qu'on a commis en supprimant l'autel de la Victoire. C'est ici surtout que la réponse de saint Ambroise est curieuse à noter. Symmaque s'en est plaint comme d'un acte d'intolérance : saint Ambroise démontre que rien n'est plus conforme à la parfaite équité, et que c'est au nom même de la liberté des croyances que la mesure a été prise. Est-il juste que les sénateurs chrétiens soient forcés d'assister à des cérémonies dont ils ont horreur. Pourquoi veut-on à toute force les en rendre témoins, si ce n'est pour les en faire complices ? *Ne semble-t-il pas qu'on entende leurs ennemis qui disent d'un air de triomphe : Ils ont beau faire, la fumée de nos sacrifices frappera leurs yeux, leurs oreilles entendront les airs de nos musiciens, la cendre des victimes pénétrera dans leurs gosiers, l'encens parfamera leurs narines ; en vain ils essaient de détourner la tête, la flamme du foyer sacré colorera leurs visages !* Puisqu'on ne traîne pas les païens aux autels du Christ, c'est bien le moins qu'en revanche ils n'obligent pas les chrétiens à fréquenter les autels des dieux.

En réalité, ce n'est pas la tolérance que demande Symmaque pour un culte qu'on ne persécute pas encore, c'est la domination. Il est vrai que, dans un des plus beaux passages de son rapport, il soutient que toutes les religions ont un fonds commun, et que, sous des noms divers, elles adorent le même Dieu, ce qui

semble indiquer qu'elles ont toutes les mêmes droits, et qu'il veut qu'elles soient traitées avec la même bienveillance ; mais à côté de ces idées larges, qui témoignent d'un esprit dégagé de préjugés et qui flattent singulièrement notre dilettantisme religieux, il y en a d'autres qui amènent à des conclusions contraires. Il nous dit que chaque nation a ses divinités particulières, qui lui sont attribuées par la divinité suprême, pour la garder et la protéger dans ses dangers. Si ce sont véritablement les dieux propres de la cité, aussi inséparables d'elle, suivant son expression, que l'âme l'est du corps, tous les citoyens leur doivent un culte. C'est une religion d'État qu'il institue, et l'on sait que toute religion d'État est inévitablement condamnée à l'intolérance.

Je crois donc que l'on commet une forte méprise et qu'on déplace les rôles, quand on veut faire de Symmaque un défenseur et de saint Ambroise un ennemi de la liberté de conscience. C'est le contraire qui me paraît être la vérité. Je suppose que le parti qui, de nos jours, fait profession d'être le plus opposé à l'Église, serait fort étonné s'il consentait à lire avec attention le discours de l'évêque de Milan. Il y trouverait une des satisfactions les plus vives qu'on puisse éprouver, celle de découvrir des arguments pour sa cause chez quelqu'un qu'on regarde comme un adversaire. Il y a, par exemple, des passages dont on pourrait se servir si l'on voulait répondre à ceux qui s'irritent de la confiscation des biens du clergé. Pour nous borner à des polémiques récentes, qui passionnent autour de nous les esprits, il me semble que les partisans de la séparation des Églises et de l'État et de la suppression du budget des cultes pourraient, avec un peu de complaisance, mettre saint Ambroise de leur côté. Je crois aussi que les gens qui se montrent si acharnés à ne pas souffrir d'emblèmes religieux en dehors des églises, sous le prétexte qu'ils sont une injure pour ceux qui pratiquent d'autres croyances, ou même qui n'en ont aucune, seraient en droit de rappeler que c'est précisément la raison qu'invoquaient les sénateurs chrétiens pour demander au prince de faire disparaître l'autel de la Victoire. Pourquoi, disaient-ils, cette partialité en faveur d'un culte ? Est-il juste que, dans un lieu où tous se réunissent au même titre, il y en ait de mieux traités que les autres, *etiamne in communi concilio non erit communis conditio* ? On pourrait donc dire, si l'on se permettait d'appliquer aux choses du passé les mots d'aujourd'hui, qu'ici saint Ambroise est le radical et Symmaque le réactionnaire. Ce qui est sûr, en tous cas, ce que nous pouvons affirmer sans crainte d'être contredits, c'est que, dans le grand débat que nous venons de raconter, c'est Symmaque qui soutient le privilège, et saint Ambroise qui réclame la liberté.

CHAPITRE II – LA CITÉ DE DIEU DE SAINT AUGUSTIN

— I —

Théodose. - Ses lois contre les hérétiques. - Contre les païens. - Suppression du paganisme. - Comment commence la dernière polémique entre les païens et les chrétiens. - Prise de Rome par Marie. - Effet produit par cette catastrophe dans le monde romain.

Au moment où Valentinien II refusait de relever l'autel de la Victoire et de rendre aux temples leurs revenus, il y avait déjà cinq ans que régnait à Constantinople le prince qui devait achever la défaite du paganisme. Gratien, après la mort de Valens, son oncle, vaincu et tué par les Goths, avait mis à la tête de l'empire d'Orient son meilleur général, Théodose (379). On pense bien qu'un prince pieux comme lui ne s'était choisi pour collègue qu'un orthodoxe irréprochable. Théodose se donna la mission d'établir l'unité religieuse dans son empire, ou, pour me servir de ses paroles, *d'y faire adorer de tous le nom du Dieu unique et souverain*¹. Il se mit à l'œuvre sans retard, et deux ans après son avènement, quand il venait à peine de vaincre les Goths, il commença sa campagne religieuse.

C'est aux hérétiques qu'il s'en prend d'abord. Son prédécesseur Valens avait favorisé les ariens et ils étaient les maîtres de l'Orient. Théodose les attaque de front, et déclare du premier coup *qu'il veut que tous ses peuples suivent la religion que pratiquent l'évêque de Rome, Damase, et Pierre d'Alexandrie*². Voilà ses sujets bien avertis. Pour leur apprendre où se trouve l'orthodoxie, il ne se perd pas en définitions dogmatiques ; il cite des noms propres, ce qui est plus précis, et prête moins aux équivoques. La lutte qui commence alors contre l'hérésie se poursuit sans relâche sous Théodose et ses successeurs, par des lois de plus en plus sévères, jusqu'à celle de Théodose II, en 423, qui proscrit vingt-deux sectes à la fois³.

Après les hérétiques, les païens ont leur tour. La guerre fut menée contre eux avec un esprit de suite remarquable. On procéda régulièrement, sans trop de hâte, par des attaques successives. En 381 paraît une première loi, encore timide et embarrassée, qui punit les sacrifices, faits la nuit ou le jour, pour connaître l'avenir. *Il faut honorer Dieu*, disait l'empereur, *par des prières convenables, et non pas l'outrager par des pratiques sacrilèges*⁴. Quatre ans plus tard (385), il recommence et promulgue une loi nouvelle qui dit à peu près la même chose, mais en termes plus menaçants. Elle défend de faire des sacrifices *pour chercher dans le foie et les entrailles des victimes des espérances de fortune dans l'avenir et découvrir les événements futurs par des consultations exécrables*⁵. Les lois sont obscures ; interdisent-elles les sacrifices d'une manière absolue, ou seulement quand ils servent à des rites magiques ? on ne le voit pas clairement ; mais nous pouvons être sûrs qu'on a dû les appliquer presque partout dans leur sens le plus rigoureux. Libanius, dans son discours *sur les temples*, qui doit être de cette époque⁶, dit *que la loi tolère le feu et l'encens*, ce qui montre qu'on ne croyait pas qu'elle permît d'immoler des victimes. On le faisait pourtant, et Libanius le révèle à l'empereur avec une naïve imprudence : on avait l'air de se

¹ *Cod. Theod.*, XVI, 5, 6. *Unius et summi Dei nomen ubique celebretur.*

² *Cod. Theod.*, XVI, 1, 2.

³ *Id.*, XVI, 5, 65. Parmi ces lois on peut citer celle de Théodose qui défend de discuter en public sur des questions religieuses. *Cod. Theod.*, XVI, 80, 4, 2.

⁴ *Id.*, XVI, 10, 7.

⁵ *Cod. Theod.*, XVI, 10, 9.

⁶ Tillemont croit que ce discours est de 354, Godefroy de 387. La date de Godefroy me semble préférable.

réunir pour un repas commun, et l'on mangeait ensemble la bête immolée, non sans invoquer tout bas le dieu dont on célébrait la fête. Libanius nous apprend encore que non seulement les décrets du prince étaient exécutés à la lettre et dans toute leur rigueur, mais qu'on allait beaucoup plus loin qu'il ne l'avait permis. Il nous dit que *les hommes noirs* (il parle des moines) *qui ont abandonné le travail des champs pour se mettre, comme ils prétendent, en relation avec le créateur de l'univers sur les montagnes*, descendent de leurs retraites, excitent par leur prédication les exaltés, les impatientes, et tous ensemble se jettent sur les temples pour les détruire. Les évêques les encouragent, les autorités civiles les laissent faire ; Libanius s'adresse à l'empereur pour les arrêter. Il est remarquable qu'il emploie pour défendre sa religion les arguments dont se servaient les apologistes chrétiens dans des circonstances semblables. Comme Lactance, il montre au prince que les ennemis des dieux finissent mal et que la race de Constantin a disparu de la terre ; comme Mélicon et Justin, quand ils écrivent à Marc-Aurèle, il ne veut pas croire que le sage Théodose ait ordonné les injustices que l'on commet en son nom : *Tu ne nous persécutes pas*, lui dit-il avec une incroyable assurance, *pas plus que Julien n'a persécuté ceux qui pratiquaient un autre culte que le sien* ; et il rejette la faute sur ceux qui exécutent mal les ordres du prince. Mais il ne tarda pas à reconnaître que Théodose était bien le vrai coupable, que ceux qui poursuivaient la ruine complète de la vieille religion n'avaient rien à craindre, et que même en dépassant ses ordres formels ils se conformaient à ses désirs secrets.

Jusqu'à-là le paganisme n'a été sérieusement attaqué que dans les pays où règne Théodose, c'est-à-dire en Orient ; l'Occident continue à vivre tant bien que mal sous le régime établi par Valentinien Ier que les décrets de Gratien n'ont pas tout à fait compromis : Mais tout d'un coup, en 391, le jeune empereur Valentinien II se décide à supprimer tout le paganisme à la fois ; il défend d'une manière absolue de faire des sacrifices, d'entrer dans les temples, d'adorer les statues¹. L'année suivante, Théodose reprend la loi de Valentinien et la développe. Cette fois on sent qu'il veut ne plus laisser aucune équivoque et porter le dernier coup à l'ennemi. D'abord, la loi atteint tout le monde² ; ensuite elle s'applique à tous les pays de l'empire sans exception³ ; elle interdit toutes les pratiques religieuses, de quelque nature qu'elles soient. Il est défendu non seulement d'immoler des victimes et de consulter leurs entrailles, même pour des motifs sans gravité, mais d'allumer des lampes, de brûler de l'encens, de suspendre des guirlandes de fleurs en l'honneur des dieux. La loi ne se contente pas de fermer les temples des villes, elle surveille les campagnes ; elle ne veut pas qu'on entrelace des bandelettes aux branches des arbres, ou qu'on dresse des autels de gazon ; elle entre chez les particuliers, elle pénètre dans l'intérieur de la maison, que le vieux Romain regardait comme sacrée, et défend qu'on allume le feu du foyer pour honorer les lares, qu'on y brûle les prémices du repas, pour les pénates, qu'on offre du vin au génie : *Toute maison*, dit-elle, *où l'encens aura fumé, appartient au fisc*. Rien n'est omis, on le voit : la proscription est complète ; le vieux paganisme n'a plus qu'à mourir.

Cependant il ne mourut pas tout de suite. L'année même où parut cette loi terrible, un païen, le comte Arbogaste, se révolta contre Valentinien II, le tua, et mit à sa place un fort tiède catholique, le rhéteur Eugène. Ce qui donne sa

¹ *Cod. Theod.*, XVI, 10, 10.

² *Id.*, XVI, 10, 12 : *nullus omnino ex quolibet genem, ordine*, etc.

³ *In nullo penitus loco*.

couleur véritable à ce mouvement, c'est l'adhésion du plus important des païens de Rome, Flavien, qui devint un des chefs de l'insurrection, et qui essaya d'en profiter pour rendre à sa religion toute son ancienne puissance. Mais Théodose remporta encore une fois la victoire, et son triomphe fut celui du christianisme. Tout l'empire étant sous la main du même maître, la loi qu'il avait faite fut imposée partout et appliquée dans toute sa sévérité. Les païens de Rome, qui venaient de se compromettre avec Flavien, perdirent leurs privilèges ; les temples y furent fermés comme ailleurs, et saint Jérôme déclare *que le Capitole est désert, que la poussière en couvre les dorures, et que les dieux n'ont plus dans leurs niches que la compagnie des hiboux*¹.

Mais si, dans les grandes villes, sur lesquelles l'empereur a les yeux, ces lois étaient exécutées à la lettre, il est probable que, dans les pays éloignés, qui échappaient à la surveillance du prince, où les magistrats étaient souvent païens, on trouvait moyen de les éluder. Les campagnes surtout échappaient au contrôle de l'autorité. Dans beaucoup d'endroits, les paysans groupés autour du temple, qui, selon le mot de Libanius, est l'âme du village, comme aujourd'hui ils se serrent autour de leur église, continuaient à prier leurs dieux et à célébrer leur culte. Pour vaincre cette obstination, les successeurs de Théodose durent plus d'une fois reprendre les anciens édits ou en faire d'autres. La vieille religion disparaissait lentement, peu à peu, et c'est seulement trente ans après la loi qui la supprimait entièrement, que Théodose II disait qu'il croyait bien qu'il ne restait plus de païens dans l'empire².

Il en restait pourtant encore, puisque, à ce moment même, saint Augustin écrivait la Cité de Dieu, qu'il avait entreprise pour les combattre. Se serait-il donné la peine de discuter si longuement leurs doctrines, s'il avait pensé qu'elles n'étaient plus à craindre ? La Cité de Dieu est une réponse faite au paganisme mourant, qui profitait des malheurs de l'empire pour attaquer encore une fois son ennemi. Cette polémique, qui donna naissance au grand ouvrage de saint Augustin ; est la dernière lutte où les deux religions se soient mesurées. Il nous faut raconter à quelle occasion elle fut engagée et ce qui amena saint Augustin à y prendre part.

Le 24 août 410, Alaric, qui assiégeait Rome, y pénétra, pendant la nuit, par la porta Salaria, qui était mal gardée. Il mit le feu aux masures qui entouraient la porte ; de là l'incendie se communiqua aux jardins de Salluste et dévora tout le quartier. Pendant trois jours la ville fut mise à sac par les barbares. Alaric était chrétien, et il aurait voulu se montrer clément ; mais il ne fut pas maître de ses soldats, parmi lesquels se trouvaient des gens de toutes les nations et de tous les cultes. Le quatrième jour il quitta Rome, emportant dans ses chariots d'énormes richesses entassées, et laissant derrière lui tant de cadavres qu'on eut grand-peine à les ensevelir.

L'effet produit par ce désastre fut immense. Nous avons à ce sujet le témoignage des écrivains ecclésiastiques, qui avaient plus d'intérêt à le taire qu'à l'exagérer. Saint Augustin nous prend que l'univers pu gémit et que l'émotion pénétra jusque dans les pays les plus reculés de l'Orient³. *Le flambeau du monde s'est éteint, s'écriait saint Jérôme de sa retraite lointaine de Bethléem, et, dans une*

¹ Saint Jérôme, *Adv. Jovin.*, II, 58. Prudence (*contre Symmaque*, I, 545 et sq.) fait remonter la conversion des Romains à la visite que fit Théodose à Rome en 389, après la défaite de Maxime : mais cette visite est contestée. Voyez, sur toutes ces questions, Rossi, *Bullet. d'arch. chrét.*, 1866, p. 52 et sq.

² *Cod. Theod.*, XVI, 10, 22 : *paganos qui supersunt (quamquam jam nullos esse credamus)*, etc.

³ *Sermo de urbis excidio*.

*seule ville qui tombe, c'est le genre humain tout entier qui périclité !*¹ Saint Jérôme pourtant n'aimait pas Rome, et, dans ses moments de mauvaise humeur, il se plaisait à lui donner ce nom de Babylone, qui a fait fortune parmi les révoltés du IV^e siècle. Mais, devant un si grand malheur, les griefs particuliers étaient oubliés, et l'on pleurait une catastrophe qui semblait décapiter l'empire.

Si l'on comprend aisément que les contemporains en aient été fort affligés, on est très étonné qu'ils ne s'y soient pas attendus. Les affaires de l'empire étaient en si mauvais état depuis quelque temps qu'on pouvait tout craindre. Les barbares couraient l'Italie : ils s'étaient déjà plusieurs fois approchés de Rome, qui n'avait été sauvée que par miracle. Mais enfin elle avait toujours échappé, et cette bonne fortune justifiait ceux qui prétendaient qu'on ne pourrait jamais la prendre. C'était *la ville éternelle* ; ce vieux nom, dont elle était si fière, on le lui donnait avec plus d'insistance depuis qu'on la voyait menacée de le perdre. Dans les documents officiels de cette époque, tels que les lois et les décrets des empereurs, elle n'est presque jamais désignée autrement. Ce n'étaient pas là de ces vains mots qu'on répète par habitude et sans conviction. Le prestige de Rome était resté si grand dans le monde, qu'on s'obstinait à croire qu'elle ne pouvait pas succomber. Après chaque danger qu'elle venait de courir et dont un hasard heureux l'avait tirée, on proclamait de plus belle son immortalité. La première fois qu'elle fut attaquée par Alaric, les plus intrépides ne purent s'empêcher d'éprouver d'abord quelque frayeur ; mais, comme Stilicon parvint à l'éloigner et qu'il remporta même un avantage important sur lui à Pollentia, on devint plus rassuré que jamais. Le poète Claudien, interprète de l'opinion commune, déclara en beaux vers R que la domination romaine n'aurait pas de terme n, puis, se tournant vers les Goths, qui fuyaient du côté des Alpes, il leur disait, d'un air de triomphe, que leur défaite devait leur servir de leçon, et qu'il leur fallait se résigner à prendre des sentiments plus modestes :

*Discite vesanæ Romam non temnere gentes !*²

La prise de Rome vint dissiper toutes ces illusions. On se trouva brusquement en présence d'une terrible réalité. Il n'était plus permis de se donner le change avec de grands mots ; le danger que courait l'empire, et qu'on n'avait pas voulu voir, apparut soudain à tous les yeux. Quand on vit que cette civilisation dont on était si fier, et qui faisait le charme de la vie, était menacée de périr, d'une confiance aveugle on passa tout d'un coup à de mortelles inquiétudes.

— II —

La prise de Rome ranime les polémiques religieuses. - Opinion que Rome doit sa grandeur à ses dieux. - Comment les chrétiens y répondent. - Saint Cyprien et la lettre à Démétrianus. - Reproches nouveaux et plus vifs faits aux chrétiens après la victoire du christianisme. - Saint Augustin se décide à composer la Cité de Dieu.

Un des premiers résultats de ces inquiétudes fut de ranimer la question religieuse, qui semblait près de s'éteindre. On voulut se rendre raison d'une catastrophe à laquelle on ne s'était pas attendu. Plus elle était imprévue et terrible, plus on éprouvait le besoin de lui trouver des causes surnaturelles. La pensée vint à tout le monde de l'attribuer à la colère céleste, et naturellement les païens qui restaient soutinrent que les dieux se vengeaient de l'abandon de leur culte.

¹ Saint Jérôme, *Comment. in Ezech.*, prol.

² Claudien, *De Bello get.*, 647.

Les anciens Romains, nous l'avons déjà dit, étaient fort dévots toute leur histoire le montre ; et, comme il arrive toujours, leur dévotion se manifestait surtout à la suite de quelque désastre public. Pendant les guerres puniques, toutes les fois qu'Annibal remportait une victoire ; les nobles auxquels le peuple avait recours dans le malheur, après les avoir négligés pendant la prospérité, ne manquaient pas de prétendre qu'on avait mécontenté les dieux, et qu'on était victime de leur colère. *Votre faute*, disait Fabius, au lendemain de Trasimène, *est plutôt d'avoir négligé les sacrifices et méconnu les avertissements des augures que de manquer de courage ou d'habileté*¹. Aussitôt toute la ville se mettait en prières. On recommençait les anciennes cérémonies, on en imaginait de nouvelles ; et, comme la fortune finissait toujours par revenir à un peuple qui ne s'abandonnait pas lui-même et à qui les revers donnaient de nouvelles forces, on en faisait honneur à toutes ces pratiques pieuses, et l'on proclamait bien haut qu'on leur devait la victoire ; c'est ainsi que s'accrédita la croyance que Rome était redevable de sa grandeur à la protection de ses dieux,

Cette opinion, qui fut acceptée de tout le monde, et que les esprits même les plus libres et les moins crédules, comme Salluste et Cicéron, ne se permettent pas de contester, était de nature à nuire singulièrement à la propagation du christianisme : aussi voyons-nous les premiers apologistes fort occupés à la combattre. Les circonstances leur fournirent d'abord une réponse aisée. Sous des princes comme Trajan, Hadrien, Marc-Aurèle, les armées étaient victorieuses et le monde tranquille ; cependant le christianisme ne cessait de se répandre : ses ennemis mêmes étaient forcés d'avouer ses progrès. Il en t'allait donc conclure, ou que ces dieux étaient indifférents à l'outrage que leur faisait cette religion rivale, ou qu'ils n'avaient pas la force de le punir. Il y eut même alors des écrivains ecclésiastiques qui crurent pouvoir aller plus loin. Il ne leur suffit pas de montrer que l'établissement du christianisme n'avait pas nui à l'empire, puisqu'il était très florissant ; ils pensèrent avoir le droit de lui attribuer la prospérité dont il jouissait. L'évêque de Sardes, Méliton, un fort habile homme, qui semble avoir entrevu, dès le II^e siècle, une alliance passible entre l'Église et l'État, faisait remarquer à Marc-Aurèle que depuis Auguste, c'est-à-dire depuis la naissance du Christ, la puissance romaine n'avait éprouvé aucun revers sérieux, que la paix était profonde, que l'univers paraissait parfaitement heureux : *ce qui prouve évidemment*, ajoutait-il, *que le christianisme a grandi pour le bonheur et la gloire de Rome*². C'était, il faut l'avouer, une audace singulière de présenter un culte, dont on voulait faire un ennemi public, comme une sorte de bienfaiteur de l'empire.

Par malheur, la situation, quelques années plus tard, n'était plus la même. A partir de la mort de Septime Sévère, les affaires de l'empire se gâtent. Des luttes éclatent à chaque instant entre les ambitieux qui veulent régner ; les princes ne font que paraître sur le trône ; les barbares profitent de cette anarchie pour passer la frontière et arrivent au tueur du pays. Dès lors, l'argument dont Méliton était si heureux de se servir se retourne contre lui : puisque les chrétiens se sont attribués les victoires de l'empire quand il était triomphant, il faut bien qu'ils acceptent d'être responsables de ses défaites. De tous côtés on les accuse des malheurs publics. *Si le Tibre déborde*, disait déjà Tertullien, *et si le Nil reste dans son lit, si le ciel est trop serein et la terre trop agitée, s'il survient quelque*

¹ Tite-Live, XVII, 9.

² Eusèbe, *H. E.*, IV, 28.

*famine ou quelque peste, aussitôt un cri s'élève : Les chrétiens aux lions !*¹

Sous Dèce et sous Valérien, ce fut bien pis. Ils sont alors l'objet de tant de haine qu'on regarde comme l'intérêt le plus sérieux de l'empire de les anéantir. Les princes, qui jusque-là ne les avaient attaqués que par boutade et sans suite, imaginent un plan régulier de persécution et des combinaisons habiles qui doivent les faire disparaître d'un seul coup. On les poursuit partout à la fois et de la même manière. On confisque leurs biens, on les empêche de se réunir, on les frappe à la tête, c'est-à-dire dans leurs prêtres et leurs évêques, dans les personnages importants qui les soutiennent de leur influence et de leur fortune, et ces sévérités ne paraissent exagérées à personne quand on voit dans quelles misères l'empire est plongé et qu'on songe qu'ils en sont coupables. Tout le monde est heureux de venger ses infortunes particulières et celles de l'État sur des misérables qu'on regarde comme les auteurs de tous les maux qu'on souffre. A la fin, le reproche devint si général et la colère contre les chrétiens si violente, que saint Cyprien, qui avait été d'abord d'avis de garder le silence, éprouva le besoin de les justifier. Il le fit dans un ouvrage très important dont il faut bien que je dise un mot, car on peut le regarder comme le modèle et le premier jet de la *Cité de Dieu*.

C'est une lettre adressée à Démétrianus, grand ennemi des chrétiens, *et qui ne cessait d'aboyer contre eux avec sa bouche sacrilège*. Il allait partout répétant que, *si les guerres n'avaient pas de terme, si la peste et la famine dépeuplaient le monde, si les pluies devenaient rares, si le ciel était sec et la terre stérile*, il fallait s'en prendre aux chrétiens. Saint Cyprien se garde bien, pour lui répondre, de nier les misères de l'empire. Il reconnaît, comme Démétrianus, *qu'il ne tombe plus assez de pluies pendant l'hiver pour nourrir les semences ; qu'il ne fait plus assez chaud l'été pour les mûrir, que les printemps sont moins rians et moins fleuris, les automnes moins riches qu'autrefois*. Mais les chrétiens n'y sont pour rien : c'est le monde qui est devenu vieux et qui n'a plus la même vigueur et la même fécondité. *On ne tire plus autant de marbre du sein des montagnes épuisées ; les mines se sont fatiguées à produire l'or et l'argent, et les filons deviennent tous les jours plus tares et plus maigres. La population décroît : il y a moins de matelots sur la mer, de laboureurs dans les champs, de soldats dans les armées*. Qu'y faire ? La loi de Dieu veut que tout ce qui a commencé cesse d'être et vieillisse avant de mourir ; cet affaiblissement des choses en présage la fin, qui ne peut être lointaine.

Ainsi saint Cyprien commence par assigner aux fléaux qui affligent le monde des causes naturelles ; car dire qu'il a vieilli à force de durer et qu'il touche à son terme, c'est comparer son existence à celle de l'homme, et parler à peu près comme Lucrèce². Pourtant, si l'on ne s'en tient pas là, si l'on veut trouver une explication à ces malheurs en dehors de la nature, il en a une aussi à donner. Pour répondre à ses adversaires, il se contente de tourner contre eux l'argument dont ils se servent : il n'est pas vrai, comme ils le prétendent, que les Romains soient punis parce que quelques-uns d'entre eux ont quitté leurs anciens dieux ; ils le sont au contraire parce que la plupart s'obstinent à ne pas reconnaître le Dieu des chrétiens, qui est le seul véritable ; et la punition est d'autant plus

¹ Tertullien, *Apologétique*, 40.

² Lucrèce, à la fin de son second livre, a soutenu, dans des vers d'une admirable mélancolie, les idées que nous retrouvons dans l'ouvrage de saint Cyprien. Il montre, lui aussi, que la sève de la terre s'est épuisée, qu'elle a peine à produire les moissons qui naissent d'elles-mêmes à l'origine du monde. Il nous dépeint le vieux laboureur qui, secouant la tête, raconte ses peines et envie le sort de ses pères ; enfin il annonce que la vieille machine du monde, pourrie par les ans, finira par tomber en ruines.

rigoureuse que, non contents de lui refuser un culte, ils persécutent ceux qui l'adorent. A ce propos, saint Cyprien s'élève avec force contre les persécutions. Il attaque l'impudence des hommes qui ne laissent pas Dieu punir lui-même ses offenses. Quand on s'en charge à sa place, on se substitue à lui et on semble le soupçonner d'être impuissant : *Si tes dieux ont quelque pouvoir*, dit-il à Démétrianus, *qu'ils se lèvent pour se venger, qu'ils viennent défendre leur majesté violée ! Que pourront-ils faire pour ceux qui les prient, s'ils ne peuvent rien pour eux-mêmes ? Puisque celui qui en protège un autre est plus fort que lui, tu es plus fort que tes dieux, et tu ne dois pas les adorer ; ce sont eux, au contraire, qui doivent te rendre hommage*. Prétendre qu'on fait outrage à Dieu quand on prend en main sa querelle, n'est-ce pas affirmer en d'autres termes qu'on ne doit punir personne pour ses croyances ? Tertullien l'avait déjà dit aussi nettement que possible : on voit que saint Cyprien exprime ici la même opinion d'une manière plus détournée ; et, vraisemblablement, toute l'Église pensait alors comme eux. C'est l'usage que les religions réclament pour elles la tolérance quand elles sont les plus faibles, et qu'elles ne l'accordent guère aux autres lorsqu'elles ont triomphé.

Ainsi Dieu frappe les Romains pour les punir de persécuter son Église. Les supplices raffinés qu'une cruauté ingénieuse invente tous les jours contre les chrétiens ont excité sa colère et c'est elle qui déchaîne les maux dont souffre l'empire. Mais ici une objection se présente qui au premier abord paraît très grave : pourquoi ces maux atteignent-ils les chrétiens comme les autres ? N'est-il pas étrange que les victimes et les coupables soient traités de la même façon et que Dieu venge ses fidèles sur eux-mêmes autant que sur leurs bourreaux ? Cyprien répond en montrant que si les peines sont les mêmes pour tous, elles ne produisent pas sur tous les mêmes effets. *Les malheurs de la terre*, dit-il, *sont un châtement pour ceux qui ont mis leur gloire et leur joie dans les choses de la terre. Celui-là pleure et gémit au moindre accident qui lui arrive pendant sa vie, qui n'a plus d'espoir après la vie. Au contraire, il n'y a ni joie ni douleur ici-bas, quand on craint les douleurs et qu'on espère les joies de l'autre monde. Nous vivons par l'esprit plutôt que par la chair, nous employons la vigueur de notre âme à vaincre les faiblesses de notre corps. Les fléaux qui vous épuisent et vous torturent, nous les regardons, comme des épreuves qui nous fortifient. Nous avons en nous la force de l'espérance, la fermeté de la foi ; au milieu des ruines d'un monde qui s'écroule, notre âme reste droite, notre courage immobile ; nous souffrons tout avec joie, car nous sommes toujours sûrs de notre Dieu*. Ce sont là de belles paroles, quand on songe qu'elles ont été prononcées entre deux persécutions et par un homme qui allait donner sa vie pour sa croyance.

Les arguments de saint Cyprien perdirent beaucoup de leur force après la conversion de Constantin. Il n'y avait plus alors de persécution, la plus grande partie du monde romain reconnaissait le vrai Dieu, et pourtant les affaires allaient plus mal que jamais. Du moment que le prince était chrétien, le christianisme semblait devenir plus directement responsable de tout ce qui arrivait à l'empire. Il avait, de plus, commis une imprudence à laquelle échappent rarement les oppositions qui aspirent au pouvoir, celle de promettre beaucoup plus qu'il ne pouvait tenir. Il semblait, à entendre ses docteurs et ses évêques ; que le jour où l'empire cesserait d'être païen, tous ses maux devaient se dissiper comme par enchantement. Au moment même où Constantin allait paraître, Lactance écrivait : *Si le vrai Dieu seul était honoré, il n'y aurait plus de dissensions ni de guerres. Les hommes seraient unis par les liens d'une charité indissoluble, puisqu'ils se regarderaient tous comme des frères. Personne ne*

*dresserait des pièges pour se défaire de son ennemi ; chacun se contentant de peu, il n'y aurait plus ni fraude ni larcin. Que la condition des hommes serait heureuse ! Quel âge d'or commencerait pour le monde !*¹ L'âge d'or ne vint pas, il ne viendra jamais : c'est un malheur auquel les gens sages sont tout résignés ; ils ont depuis longtemps cessé de l'attendre. Mais on comprend que ceux auxquels on en avait donné le goût par avance et qui y comptaient aient été fort mécontents de voir que la victoire du christianisme n'eût pas sensiblement changé le cours des choses et que tout marchât à peu près du même train qu'autrefois. Beaucoup de chrétiens, trompés dans leurs espérances, se sentirent ébranlés dans leur foi. Leur mécompte fut si grand qu'ils en vinrent à soupçonner qu'on avait tort de prétendre que Dieu se mêlait des affaires du monde. Quant aux païens, ils revenaient de plus belle à leurs anciens reproches, et cette fois les circonstances semblaient tout à fait leur donner raison. Lorsqu'ils comparaient les misères présentes à la prospérité passée et qu'ils voyaient à quel état l'empire était réduit sous des princes chrétiens, ils se trouvaient plus que jamais autorisés à prétendre que c'était bien le christianisme qui était l'auteur des malheurs de l'empire. Seulement ils n'avaient plus la permission de le dire tout haut ; il ne leur était plus possible *d'aboyer de leur bouche sacrilège*, comme faisait Démétrianus du temps de Dèce ; l'autorité, qui protégeait les chrétiens, ne le leur aurait pas permis. Ils se contentaient de murmurer à voix basse dans les lieux peu fréquentés, *mussitabant in angulis*. Mais ces murmures recueillis avec avidité par les mécontents, ces plaintes qui passaient de bouche en bouche, ces mots amers, ces regards de menace et de colère à chaque mauvaise nouvelle, froissaient par inquiéter les fidèles et jetaient le trouble dans l'opinion.

L'Afrique était un terrain bien préparé pour les attaques de ce genre. Nulle part les questions religieuses ne se discutaient avec plus de passion. Il y restait des païens obstinés, qui ne perdaient pas courage, et osaient quelquefois en venir aux mains avec leurs ennemis. Ils avaient sans doute accueilli avec des cris de fureur la nouvelle de la catastrophe de Rome, qu'ils regardaient toujours comme la métropole de leur culte proscrit. *Quand nous faisons des sacrifices à nos dieux, disaient-ils, Rome était debout, Rome était heureuse. Maintenant que nos sacrifices sont interdits, vous voyez ce que Rome est devenue*². Ils étaient favorisés par, une circonstance particulière,, qui disposait le public à leur donner raison. L'Afrique, séparée par la mer des barbares, semblait à l'abri de leurs invasions ; aussi était-elle l'asile préféré des malheureux qui fuyaient devant les Huns et les Goths. On voyait sans cesse, dans ces lamentables années, débarquer à Carthage des échappés de Rome, de grands personnages qui portaient des noms célèbres, et qui arrivaient avec les restes de leurs familles et les débris de leur fortune. A l'aspect de ces malheureux, la pitié s'éveillait. Les récits qu'ils faisaient des scènes auxquelles ils venaient d'assister les mettaient devant les yeux de leurs auditeurs. Tout le monde, en les écoutant, croyait assister à la prise de Rome, et à chaque arrivant illustre, la douleur publique était renouvelée. Naturellement les païens en profitaient pour redoubler leurs plaintes ; et non seulement ils étaient bien accueillis de ceux qui partageaient leurs croyances, mais la foule des indécis, placés sur les limites des deux cultes, et qui, suivant les circonstances, passaient d'un camp à l'autre, les écoutait avec faveur. Il fallait de toute nécessité qu'un chrétien s'occupât de leur répondre.

¹ Lactance, *Div. inst.*, V, 8.

² S. Augustin, *Sermo*, 296.

Saint Augustin était alors le plus grand personnage, non seulement de l'épiscopat africain, mais de toute l'Église. Depuis les apôtres, personne n'avait joui, parmi les fidèles, d'une aussi grande autorité. C'était l'opinion commune qu'il avait des lumières de tout, et qu'il était capable de résoudre les problèmes les plus obscurs. Aussi voyons-nous qu'on lui écrivait des parties du monde les plus éloignées sur les questions les plus diverses. On peut dire que, de sa petite résidence d'Hippone, il surveillait la chrétienté entière, raffermissant les âmes ébranlées, éclairant les consciences incertaines, conseillant les faibles, encourageant les forts, combattant les rebelles. Ses admirateurs le comparaient au pilote qui conduit, pendant l'orage et parmi les écueils, la barque du Christ. Les attaques que, depuis la prise de Rome, les païens dirigeaient contre l'Église, ne pouvaient échapper à un œil aussi vigilant. Aussi a-t-il soin d'y répondre dans tous les sermons qu'il a prononcés à cette époque. L'insistance qu'il met à le faire, malgré l'avis des timides qui croyaient qu'il valait mieux ne rien dire et ne pas entretenir des souvenirs fâcheux¹, la chaleur avec laquelle il cherche à prouver que le christianisme n'est pour rien dans les malheurs de l'empire, montrent qu'il se rendait compte du danger que ces reproches faisaient courir à l'Église. Bientôt même il ne lui parut plus suffisant de parler à quelques fidèles, dans un coin obscur du monde chrétien. Il résolut de s'adresser à la chrétienté tout entière, et composa la *Cité de Dieu*.

— III —

Les cinq premiers livres de la Cité de Dieu. - Discussion à propos de la prise de Rome. - Le christianisme n'est pas responsable des malheurs publics. - Il y en a eu d'aussi grands avant la venue du Christ. - Les dieux n'ont rien fait pour la prospérité de Rome. - A qui faut-il l'attribuer ?

La *Cité de Dieu* est une œuvre immense, qui demanda beaucoup de temps et de travail à saint Augustin. Il la commença en 413 et ne la finit qu'en 426, quatre ans avant de mourir. Elle a donc été la principale occupation de ses dernières années. Chaque partie fut publiée à part et parut à de longs intervalles. Les ouvrages composés de cette manière risquent de manquer d'unité : dans celui-ci, l'auteur semble avoir voulu se prémunir contre ce défaut en se traçant d'avance un plan régulier, et en multipliant les divisions et les subdivisions. A chaque livre nouveau, il a grand soin de résumer ce qu'il a fait et d'annoncer ce qu'il va faire ; mais l'ordre n'est qu'à la surface ; à tout moment il lui arrive de revenir sur ce qu'il a dit ou d'empiéter sur ce qu'il va dire. L'œuvre n'étant pas écrite de suite et d'un jet, l'ensemble le préoccupe moins que les détails ; comme il n'est pas pressé d'arriver à la conclusion, il s'arrête souvent en route et se jette sans scrupule de tous les côtés du chemin. L'analyse de ces sortes de livres est difficile à faire. Pour qu'elle ne soit pas trop confuse, il faut laisser de côté les développements parasites qui interrompent le cours du raisonnement, et c'est souvent un grand dommage. M. Ébert fait remarquer avec raison que, dans la *Cité de Dieu*, ces hors-d'œuvre sont quelquefois plus agréables et plus importants que le sujet principal. D'ordinaire, l'auteur ne les a introduits dans son ouvrage que parce que c'étaient des questions qu'on discutait ardemment autour de lui et qui le passionnaient lui-même ; aussi met-il à les traiter plus de chaleur qu'à tout le reste, et c'est souvent ce qui, dans son livre, a le plus d'intérêt et de vie. Mais il faut se résoudre à n'en rien dire, si l'on veut donner une idée de l'ouvrage dans son ensemble et en faire connaître le plan général.

¹ *Sermo*, 106, 12.

Comme il était naturel, saint Augustin court d'abord au plus pressé. La *Cité de Dieu* ayant été composée à propos de la prise de Rome, c'est d'elle qu'il s'occupe au début. *Il est si peu vrai*, dit-il aux païens, *que le christianisme soit responsable de ce désastre, qu'au contraire il a tout fait pour en diminuer l'horreur*. Si Alaric n'avait pas été chrétien, tout aurait péri. Mais, comme il a épargné les églises, les églises ont sauvé ceux qui ont pu s'y réfugier, et beaucoup de païens même leur doivent la vie. Pour faire ressortir ce bienfait et montrer que les choses ne se passaient pas ainsi dans les temps on le christianisme n'existait pas encore et qui paraissent aux païens avoir été si fortunés, saint Augustin remonte très haut, jusqu'à la prise de Troie, qu'il se plaît à opposer à celle de Rome. Quel rôle y ont joué les temples, au moment où les Grecs ravageaient la malheureuse ville ? Virgile nous l'apprend : on y gardait, au milieu du butin entassé, les enfants captifs et les femmes tremblantes. Ils n'ont donc pas servi d'asile, comme les églises de Rome, mais de prison. Quelquefois même ils ont été souillés du sang des vaincus, et Priam, qui s'était réfugié auprès de ses autels domestiques, y a trouvé la mort.

*Vidi Hecubam, centumque nurus, Priamumque per aras
Sanguine foedantem quos ipse sacraverat ignes.*

Et les dieux de Troie, quel service ont-ils rendu à la malheureuse ville pendant sa dernière nuit ? Au lieu de protéger leurs adorateurs, ils ont eu besoin de leur aide pour se tirer d'affaire. *Panthée*, dit Virgile, *prêtre de Pallas et d'Apollon, tient dans ses mains les objets du culte et ses dieux vaincus*. Quant à Énée, il est obligé d'emporter sur son dos son vieux père et ses Pénates ; Hector est venu les lui confier au dernier moment, parce qu'il sait bien qu'ils seraient incapables de se sauver tout seuls :

Sacra suosque tibi mandat Troja Penates.

Remarquons, en passant l'usage que saint Augustin fait de Virgile. Le grand poète s'imposait aux gens de tous les cultes ; l'éducation le rendait familier dans tous les pays où l'on parlait latin. *Une fois que ses vers ont coulé dans les jeunes âmes, dit saint Augustin, il est impossible de les oublier*. Aussi le cite-t-il sans cesse comme une autorité qui n'est récusée de personne.

C'est encore un auteur profane qui lui sert à répondre à d'autres reproches. Pour quelques Romains plus heureux qui s'étaient sauvés en se réfugiant dans les églises, combien avaient péri dans les maisons et dans les rues ! que de pillages et de massacres pendant ces fatales journées ! Mais ne devait-on pas s'y attendre, et s'était-il rien passé à Rome qui fût surprenant et nouveau ? *Quand une ville est prise*, dit Salluste, *les vaincus perdent tout* (*capta urbe, nihil fit reliqui victis...*). *On ravit les vierges et les jeunes garçons, on arrache les enfants des bras de leurs parents ; les mères de famille sont livrées aux outrages des vainqueurs ; on pille les temples et les maisons ; partout le meurtre et l'incendie ; tout est plein d'armes, de cadavres et de sang*. Que voulez-vous ? Ce sont les lois de la guerre ; les Romains les ont toujours appliquées sans pitié ; s'ils les subissent à leur tour, il ne leur convient pas d'en être surpris. Parmi ces horreurs, il y en avait dont les âmes chrétiennes s'étaient plus particulièrement émues. Beaucoup de victimes étaient restées sans sépulture : on n'avait pas pu les ensevelir auprès de leurs parents, avec les cérémonies accoutumées. C'est un malheur, dit saint Augustin ; mais, après tout, la pompe des funérailles, un cortège nombreux, un tombeau magnifique, sont plutôt des consolations pour les vivants qu'un soulagement pour les morts. Les païens eux-mêmes le reconnaissent. Un de leurs poètes n'a-t-il pas dit : *Le ciel se charge de couvrir*

ceux qui n'ont pas de tombe ? Ce qui était plus grave, c'est que des vierges consacrées au Seigneur avaient été outragées par les barbares. Quelques-unes, pour ne pas survivre à leur déshonneur, s'étaient tuées ; les autres vivaient dans la retraite et la douleur, demandant à Dieu pardon de leur faute involontaire. Sur la conduite des unes et des autres, la communauté chrétienne se partageait, et vraisemblablement on avait beaucoup discuté pour savoir auxquelles on devait donner la préférence. Saint Augustin, reprenant la question, parle de toutes avec sympathie ; il n'en veut condamner aucune. Il est plein de miséricorde pour celles qui sont mortes : *Quel homme ayant un cœur, dit-il, leur refuserait le pardon ?* Mais on voit bien qu'il préfère la conduite des autres. Il les console, en leur montrant qu'elles ne sont pas coupables, puisqu'elles n'ont pas été complices ; il rappelle le beau mot qu'on avait dit à propos de Lucrece : *Ils étaient deux ; un seul fut adultère.* Il les excuse de n'avoir pas voulu venger sur elles le crime d'autrui. Pour braver les soupçons blessants de la malignité humaine, ne leur suffit-il pas d'être assurées du témoignage de leur conscience ? A ceux qui, pour railler leur foi, leur disent : *Où donc était ton Dieu ?* Elles peuvent répondre qu'il est partout, qu'il assistait aux scènes sanglantes où tant des siens ont péri, et qu'il avait ses raisons pour ne pas venir à leur aide. *Quand il afflige ses fidèles, c'est pour éprouver leur vertu ou châtier leurs vices ; et, en échange de leurs maux, s'ils les supportent avec piété, il leur réserve une récompense éternelle.*

Ces malheurs sont grands sans doute ; mais saint Augustin ne veut pas admettre qu'ils soient exceptionnels, et il soutient que Rome en avait éprouvé auparavant de plus terribles encore. Mais sur ce sujet, quoiqu'il ait beaucoup d'importance et complète sa démonstration, il n'a dit qu'un mot en passant. C'est qu'il le réserve pour un ouvrage spécial, qu'il a chargé l'un de ses disciples d'écrire. Il s'agit de *l'Histoire universelle* de Paul Orose, qu'on peut regarder comme un appendice de la *Cité de Dieu*. Orose, pour obéir à son maître, s'est proposé d'énumérer tous les accidents fâcheux qui sont arrivés au monde depuis qu'il existe. Dans ce dessein, il compile au hasard tous les récits qu'il trouve chez les écrivains anciens, quand ils sont favorables à sa thèse. La critique lui manqué tout à fait, et il cite avec le même sérieux les légendes les plus ridicules et les faits historiques les mieux constatés. C'est ainsi qu'il s'apitoie sur les victimes de Busiris, qu'il plaint les maris des filles de Danaüs, et qu'après avoir raconté les exploits des Amazones, il s'écrie d'un ton pénétré : *Ô douleur ! Je rougis des erreurs des hommes !* On a vu des femmes ravager le monde, et l'on ose s'étonner que les Goths aient un peu rançonné l'Italie ! Ce qui relève cette compilation maladroite, ce qui lui donne, malgré ses faiblesses, une grande importance, c'est qu'elle est le premier essai d'une histoire qui ne s'enferme pas dans les limites d'une nation et comprend l'humanité tout entière ; c'est aussi qu'elle cherche à dégager de la série des événements la loi qui les régit et les explique ; enfin, c'est qu'elle est composée pour le besoin des polémiques contemporaines et qu'elle nous fait connaître l'attitude des divers partis à l'époque où elle a été écrite. Nous aurons plus tard à nous en servir.

Après avoir montré que la nouvelle religion n'est pas coupable des malheurs récents, saint Augustin veut établir qu'on ne doit pas faire honneur à l'ancienne de l'antique prospérité. Son raisonnement, réduit à ses éléments essentiels, est très simple. Si les dieux, nous dit-il, avaient eu quelque souci du bonheur des Romains, ou le pouvoir de le leur procurer, ils leur auraient donné d'abord ce qu'il y a de préférable parmi les biens du monde, l'honnêteté et la vertu. L'ont-ils fait ? Ont-ils rendu les mœurs meilleures, la vie plus réglée ? Au contraire : c'est

pour eux et par eux que les jeux ont été institués dans les cités ; or saint Augustin, avec toute l'Église, considère les mimes et les pantomimes, les gladiateurs, les courses de chars, les spectacles de tout genre, comme la cause principale de la corruption publique. Il faut donc réduire l'assistance que les dieux ont prêtée aux Romains aux choses matérielles. Ils les ont aidés, dit-on, à conquérir le monde. Mais d'abord conquérir le monde, c'est-à-dire ravir leur indépendance aux peuples et les forcer à obéir malgré eux, est-ce quelque chose de si grand et de si glorieux qu'on le prétend ? *Faire la guerre à ses voisins, soumettre, écraser des nations dont on n'a pas reçu d'offense, et seulement pour satisfaire son ambition, qu'est-ce autre chose que du brigandage en grand ?* Voilà les premiers doutes que je connaisse sur la légitimité des conquêtes romaines¹. Sans doute, les anciens philosophes, ceux au moins chez lesquels se fait sentir un grand souffle d'humanité, Cicéron, Sénèque, déclarent solennellement qu'il faut que les guerres soient justes dans leur cause et modérées dans leurs effets ; mais ils se gardent bien d'appliquer ces principes à l'histoire de leur pays. Pour eux, tout ce que Rome a fait est bien fait. C'est à peine si, dans son affection passionnée pour la Grèce, Cicéron ose timidement regretter qu'on ait appliqué les lois de la guerre à Corinthe, *nollem Corinthum !* On voit que chez saint Augustin l'esprit est devenu plus libre, plus détaché de cette superstition du passé, et que ce sont les petits-fils des vaincus qui ont la parole. Cependant, ce descendant des Carthaginois d'Annibal ou des Numides de Jugurtha est Romain ; il en a le sentiment, comme il en porte le nom, et il soutient que c'est par égard même pour la gloire de Rome qu'il ne veut pas qu'on l'attribue à la protection des dieux². A qui donc les Romains la doivent-ils ? A eux-mêmes d'abord, à leur courage, à leur énergie dans la souffrance, à leur amour de la pauvreté, à leur dévouement à la patrie ; puis à Dieu ; au vrai Dieu, à celui qu'adorent les chrétiens et qui a protégé Rome, parce qu'il avait ses desseins particuliers sur elle. *C'est ce Dieu unique et terrible qui gouverne et régit tous, les événements au gré de sa volonté ; et, s'il tient quelquefois ses motifs cachés, qui oserait les accuser d'être injustes ?*

Voilà ce qu'on trouve, avec beaucoup d'autres choses, dans les cinq premiers livres de la *Cité de Dieu*. Comme saint Augustin y traitait une question dont tout le monde alors s'entretenait, le succès de ce début fut très grand. *J'ai lu vos livres tout d'un trait*, lui écrivait un grand personnage, Macédonius, vicaire d'Afrique. *Ce ne sont pas de ces œuvres languissantes qui permettent qu'on les quitte. Les ignorants eux-mêmes, quand une fois ils en ont commencé la lecture, sont forcés d'aller jusqu'au bout, et, lorsqu'ils ont fini, ils recommencent*³. Orose va plus loin dans son admiration, et les compare à l'éclat du soleil levant : *Dès que ces rayons de lumière, dit-il, ont brillé du côté de l'Orient, tout l'univers en a été inondés*⁴.

— IV —

Lutte de saint Augustin contre le paganisme. - Raison qu'il avait d'en souhaiter ardemment la destruction. - Forces qui restaient aux païens. - Troubles de Calame. - Reproches que saint Augustin fait au paganisme. - Immoralité des légendes. - Absence de dogmes. - Tentatives faites pour régénérer le paganisme. - Les néoplatoniciens.

¹ Cependant il y a quelques pensées semblables dans l'*Octavius*, 25, 4, mais elles ne sont exprimées qu'en passant.

² Voyez les mêmes pensées dans Prudence, p. 136.

³ Saint Augustin, *Epist.*, 154.

⁴ Orose, *Præf.*, 10.

Saint Augustin avait eu l'occasion, dans ses premiers livres, de maltraiter souvent le paganisme. Il trouva pourtant qu'il ne lui avait pas porté d'assez rudes coups et qu'il restait quelque chose à faire. Il reprit la polémique engagée et y consacra les cinq livres qui suivent. Ces cinq livres sont le dernier acte d'une grande lutte qui durait depuis trois siècles, et où s'étaient illustrés tant d'apologistes. C'est la dernière fois que l'Église a cru devoir attaquer l'ancienne religion dans un ouvrage important et spécial. Après la *Cité de Dieu*, on jugea le combat terminé et la victoire définitive.

Saint Augustin avait encore vu, pendant sa jeunesse, le paganisme dans tout son éclat. Il raconte que, lorsqu'il vint à Carthage pour étudier la rhétorique, il assistait aux jeux donnés en l'honneur de la Déesse Céleste, il suivait les processions de la Mère des dieux, où les galles, la figure fardée, les cheveux humides de parfums, parcouraient les rues et les places avec des attitudes de femmes et en chantant des chansons obscènes ; et il ajoute que, comme il était alors d'une conduite fort dissipée, il y prenait un grand plaisir¹. Ce sont les dernières fêtes que les païens aient célébrées. Peu de temps après, les lois de Théodose supprimèrent les manifestations extérieures de leur culte, puis finirent par le poursuivre jusque dans l'intérieur des familles, où il se croyait en sûreté. Ces lois furent appliquées, en Afrique, d'abord avec une modération qui mit quelquefois les chrétiens du pays d'assez mauvaise humeur², plus tard dans toute leur sévérité. Le 14 après les calendes d'avril, sous le consulat de Mallius Theodorus, en 399, les deux comtes de l'empereur, Gaudentius et Jovius, qui étaient des chrétiens zélés, fermèrent tous les temples de Carthage et renversèrent toutes les statues des dieux. A partir, de ce moment, le paganisme fut traqué dans tout le pays. Saint Augustin était alors évêque d'Hippone, et l'on peut dire que, dans sa longue carrière épiscopale, il assista aux derniers moments de la vieille religion.

Il fut très heureux de la voir périr, et applaudit à toutes les mesures qui devaient hâter sa fin. On sait qu'il avait longtemps hésité avant d'approuver que l'État intervint dans les questions intérieures de l'Église et punit les hérétiques de peines rigoureuses. Mais pour les païens, il n'eut pas un moment de scrupule. Il trouvait sans doute très naturel qu'on leur appliquât les lois dont ils s'étaient servis contre les chrétiens, et il lui semblait que les anciens persécuteurs ne pouvaient pas se plaindre d'être à leur tour persécutés. Il avait d'ailleurs une raison particulière qui lui faisait désirer ardemment que le paganisme fût anéanti : il lui semblait qu'on pouvait en tirer un argument irréfutable pour établir la vérité du christianisme. Les livres saints avaient annoncé que le culte du vrai Dieu serait un jour répandu dans tout l'univers : *Tous les rois de la terre l'adoreront, disaient-ils, et tous les peuples seront ses serviteurs*. Au moment où ils parlaient ainsi, l'idolâtrie régnait sur le monde entier ; elle était la religion de tous les États, et personne ne pouvait imaginer qu'elle dût jamais céder la place au dieu d'une petite nation, la plus détestée et la plus méprisée de toutes. Il fallait lire dans l'avenir, être vraiment prophète et inspiré, pour prévoir avec cette précision un événement en apparence si invraisemblable. Et pourtant cet événement, auquel personne ne pouvait s'attendre, était sur le point d'arriver ; tous les jours on voyait des temples se fermer et le nombre des païens se réduire.

¹ *De civ. D.*, II, 43.

² Les traces de ce mécontentement se retrouvent dans les sermons de saint Augustin. On le voit souvent lutter contre l'impatience des fidèles qui demandaient qu'on fermât les temples, qu'on fit cesser les sacrifices, qu'on renversât les idoles. Il le souhaitait autant qu'eux, mais il voulait qu'on attendit les ordres de l'autorité. (*Serm.*, 62.)

Naturellement, saint Augustin en triomphé : *Qu'ils nous raillent tant qu'il voudront*, disait-il, *qu'ils vantent leur science et leur sagesse. Ce que je sais, c'est que ces moqueurs sont cette année bien moins nombreux que l'année dernière*¹ ; et il compte bien qu'ils ne tarderont pas à disparaître entièrement. Chaque loi qu'on fait contre l'ancien culte rapproche le moment où cette ruine annoncée par les livres saints sera complète. C'est une prophétie qui s'accomplit sous les yeux des incrédules, et qui, en s'accomplissant, confirme toutes les autres. Comment saint Augustin n'aurait-il pas su gré aux empereurs qui rendaient ce service au christianisme d'en faire éclater la vérité ? Loin de témoigner quelque pitié pour la religion qui tombe, il éprouve une sorte d'impatience de la voir se débattre si longtemps, puisque sa chute doit compléter une démonstration qui ne laissera plus de doutes à personne.

Attaqué avec vigueur, le paganisme s'était très mollement défendu. Cependant il y eut, en certains pays, quelques essais de résistance qui firent d'autant plus de bruit qu'ils étaient plus rares. On tonnait la défense qu'opposèrent les prêtres et les philosophes, quand on voulut détruire le Sérapéum, et les batailles sanglantes qui furent livrées pendant plusieurs jours dans les rues d'Alexandrie. A se passa quelque chose de semblable en Afrique. On vient de voir que les temples y furent fermés en 399 par l'autorité. Les sacrifices publics y étaient interdits, comme dans le reste de l'empire, mais il était facile de tourner la loi. Sous le prétexte d'une fête de famille, ou même pour célébrer quelque anniversaire officiel, on s'assemblait en grand nombre chez un particulier riche, ou dans les *scolæ* des associations, et, pendant le repas, on faisait aux dieux proscrits des offrandes et des prières. Sur la demande des évêques d'Afrique, l'empereur défendit ces réunions. Les païens en furent outrés. A Calame (aujourd'hui Guelma), où ils étaient sans doute plus nombreux et plus puissants qu'ailleurs, ils continuèrent à se réunir comme auparavant. Le 1^{er} juin, ils affectèrent de passer, en chantant et en dansant, devant l'église, où l'on célébrait les offices ; et, comme les clercs sortaient pour leur demander de s'éloigner, ils les reçurent à coups de pierres. Le lendemain, quoique l'évêque eût rappelé les habitants à l'observation de la loi, les pierres continuèrent à pleuvoir sur l'église et sur les fidèles qui s'y rassemblaient. Cette fois, les notables chrétiens se décidèrent à intervenir. Ils se présentèrent devant les magistrats et firent insérer leurs plaintes sur le registre qui contenait les délibérations de la cité. On leur répondit par une violente sédition. Le feu fut mis à l'église ; on poursuivit les clercs qui se trouvaient dans les rues, et même l'un d'eux y fut tué. Les autres n'échappèrent qu'en se cachant, ou par la protection d'un étranger, qui essaya seul d'arrêter les rebelles, car la municipalité, effrayée ou complice, ne se montra pas. Ces événements, qui se passaient aux portes d'Hippone, montrèrent à saint Augustin que le paganisme n'était pas aussi vaincu qu'on le croyait ; et lorsque, deux ans après, la prise de home eut ranimé la colère de ses partisans, on comprend qu'il ait cru devoir livrer encore une bataille contre un culte qui s'obstinait à ne pas mourir.

Il avait une autre raison de le faire, qui n'était pas moins importante. Non seulement le paganisme conservait quelques fidèles qui le pratiquaient ouvertement, mais, parmi ceux qui l'avaient quitté, beaucoup gardaient des attaches secrètes pour leur ancien culte et restaient plus qu'à demi païens. Les conversions s'étaient faites très vite, par entraînement ou par calcul. Libanius avait bien raison d'affirmer qu'elles ne pouvaient pas être très solides. *Ces*

¹ *De Divin. dæmonum*, 14.

prétendus convertis, disait-il à Théodose, *ont changé de langage, et non de croyance ; ils n'ont pas renié leur foi, mais dupé leurs persécuteurs*¹. C'est ce que montrent surabondamment les sermons de saint Augustin. Que de débris d'anciennes superstitions vivaient encore chez ces chrétiens d'un jour ! Aux calendes de janvier, ils s'envoient des étrennes ; comme font les idolâtres ; aux saturnales, ils s'assemblent, ils se travestissent, *se couvrent de peaux de bêtes, se mettent des têtes d'animaux, et emprisonnent, dans des vêtements de femmes, des bras faits pour porter les armes*. Ils continuent à croire à l'astrologie et ne font rien sans consulter un devin. Dès qu'ils sont malades, ils ont recours à des remèdes magiques que leur enseigne quelque vieille païenne du voisinage. Surtout, ils ne veulent pas renoncer au théâtre et au cirque. Que de fois n'est-il pas arrivé que, lorsque Augustin est monté en chaire un jour de fête publique, il a trouvé l'église vide ! Son auditoire était allé entendre les mimes ou voir les courses de chars. Il se plaint, il gronde, et ne corrige personne. Les plus timides s'excusent comme ils peuvent ; les plus francs ne rougissent pas d'avouer qu'ils prennent dans les deux cultes ce qu'ils ont de meilleur : *Nous sommes chrétiens, disent-ils, à cause de la vie éternelle, et païens pour les agréments de l'existence de ce monde*². Saint Augustin n'avait donc pas de peine à voir que le paganisme n'était pas mort, quoique à chaque édit nouveau des empereurs on s'empressât de célébrer ses funérailles, et qu'il vivait souvent dans le cœur de ceux qui semblaient s'être séparés de lui. C'est ce qui explique qu'il ait employé cinq livres de la *Cité de Dieu* à le combattre.

Je n'ai pas l'intention de le suivre pas à pas dans cette longue polémique. Les contemporains jugeaient qu'il lui avait porté des coups terribles ; il nous semble aujourd'hui qu'il n'en a pas toujours bien compris le véritable caractère. Les sens de ces vieilles religions s'était perdu, parce qu'on n'avait plus l'intelligence des époques primitives d'où elles sont sorties. Sur ce point les païens n'étaient pas plus éclairés que leurs adversaires ; faute de savoir remonter aux origines lointaines de leur culte, de connaître comment leurs légendes se font formées et ce qu'elles signifiaient à leur naissance, ils n'ont pas toujours trouvé les véritables arguments pour les justifier. Assurément le paganisme fut quelquefois mal attaqué, mais on peut dire qu'il n'a pas été mieux, défendu.

Je crois qu'on peut résumer toute la discussion de saint Augustin en disant qu'il lui trouve surtout deux grands défauts : il l'accuse de ne pas se préoccuper de la morale et de ne pas avoir des croyances certaines. Au premier reproche le paganisme aurait pu répondre qu'en effet il n'avait jamais prétendu tracer des règles de conduite et qu'il était vrai qu'on ne donnait pas d'enseignement moral dans ses temples, mais que ce n'était pas là le rôle essentiel des religions et qu'elles étaient faites pour autre chose. Elles naissent ordinairement de l'impuissance de l'homme à se satisfaire sur les problèmes de la vie, et elles ont pour mission principale de rendre compte des choses que la raison ne peut pas expliquer : Sans doute les explications fournies par le paganisme étaient souvent naïves et enfantines, mais elles s'adressaient à des peuples enfants et les contentaient. C'est plus tard, quand ces peuples eurent grandi, qu'elles leur parurent insuffisantes. C'est au même moment, c'est-à-dire lorsqu'on fut devenu plus éclairé et plus difficile, qu'on s'aperçut qu'elles n'étaient pas non plus très morales. Tout le monde sait aujourd'hui d'où leur est venu ce reproche et jusqu'à quel point elles le méritent. Les mille légendes par lesquelles l'imagination

¹ Libanius, *Pro templis*.

² *Enarr. in psal.*, XXVI, 19.

populaire avait essayé de rendre raison de la fécondité de la nature, de la naissance des fleurs et des fruits et de ce fourmillement d'êtres qui peuplent l'univers, étaient charmantes ; mais comme elles reposent presque toujours sur quelque accouplement mystérieux des éléments et qu'elles expliquent la génération des choses par celle de l'espèce humaine, la poésie, qui ne respecte rien, les détachant des faits auxquels elles se rapportent et les développant pour elles-mêmes, les tourna de bonne heure en récits légers. C'est ainsi que ces mythes vénérables, qui avaient édifié les pères, devinrent pour les enfants des fables scandaleuses, ou, comme parle Horace, des histoires qui apprennent à mal faire, *peccare docentes historiæ*. C'est en ce sens qu'on peut accuser le paganisme non seulement de ne pas apprendre la morale, mais nième d'enseigner l'immoralité. On voit que ce n'était pas tout à fait sa faute, et que ses interprètes en étaient encore plus responsables que lui-même. Néanmoins saint Augustin l'en accuse très sévèrement, et avec d'autant plus d'assurance qu'il ne fait que répéter ce que d'illustres païens, Platon, Cicéron, Varron, Sénèque, avaient dit avant lui.

Quant au reproche qu'il lui adressait de n'avoir pas de croyances fixes et de doctrine certaine, le paganisme assurément le méritait, et il ne pouvait s'en défendre qu'en remontant à l'époque où ces croyances s'étaient formées. Les hommes des premiers âges, à qui le spectacle de la nature révéla l'existence des dieux, qui personnifiaient la pureté du ciel dans Jupiter, l'agitation des flots dans Neptune, la fécondité universelle dans Vénus, à chaque phénomène qui frappait leurs yeux créaient une divinité nouvelle et ne se préoccupaient pas de mettre quelque harmonie entre leurs inventions diverses. Ils cédaient à l'inspiration du moment, ils s'abandonnaient chaque fois à leur imagination émue, sans éprouver le besoin de former un système religieux qui fût homogène et complet. C'est plus tard que ce besoin est né, et il vient des écoles de philosophie. Les philosophes, qui se piquent de procéder en tout avec suite et régularité, voulurent d'abord enfermer leurs conceptions dans des formules précises ; ils créèrent des principes, ou, comme ils disaient, des *dogmes* (ce mot leur appartient, et les religions le leur ont emprunté) ; puis ils les enchaînèrent, entre eux, les reliant les uns aux autres de manière à en former un corps de doctrine. L'esprit se plut à ces édifices régulièrement bâtis et s'accoutuma si bien à les habiter que de la philosophie l'habitude s'imposa aux religions, et que bientôt on exigea d'elles des symboles et des professions de foi. Jusque-là, personne ne leur avait rien demandé de pareil ; j'imagine même que, du temps de Cicéron, on regardait comme du grand bienfait cette indécision des croyances, qui laissait aux sages toute leur liberté. Ils n'étaient astreints, envers le culte national, qu'à quelques pratiques qui ne les gênaient guère, parce qu'ils y étaient accoutumés dès l'enfance ; quant au fond même de la religion, comme il n'y avait pas de doctrine officielle et arrêtée, ils pouvaient croire ce qu'ils voulaient. C'est le beau temps des libres penseurs, mais ce temps ne dura pas. De même qu'à certains moments les peuples, pour échapper au désordre, aspirent au despotisme, de même il grive aux penseurs d'éprouver un tel désir de certitude qu'ils sont prêts à tout sacrifier pour le satisfaire. Us réclament alors le joug avec la même ardeur qu'ils souhaitent ordinairement l'indépendance.

Mais ce n'est pas tout de désirer la servitude ; on ne rencontre pas toujours aussi aisément qu'on pense une autorité capable d'imposer la foi. Le paganisme ne semblait pas fait pour cette tâche ; rien ne lui était plus difficile que d'inventer des dogmes, de les faire accepter de ses fidèles, de trouver une façon d'expliquer ses dieux et ses légendes qui ne blessât personne. R l'essaya pourtant ; il tenta

plusieurs fois de se renouveler, de se rajeunir, de répondre aux exigences de l'opinion, et l'un des principaux intérêts de la *Cité de Dieu* est de nous faire connaître ces tentatives en les combattant. D'abord, pour soustraire leurs légendes au reproche d'immoralité, qui leur était fait aussi bien par les sages de leur parti que par leurs adversaires, les théologiens païens déclarèrent qu'il ne fallait pas les prendre à la lettre : c'étaient des images, des allégories, qu'on devait interpréter ; grâce à ces interprétations, si on les faisait avec adresse, on pouvait arriver non seulement à rendre ces légendes entièrement innocentes, mais à en tirer de très sages et très sérieuses leçons. Ils essayaient aussi de rendre raison de chacun de leurs dieux en le rapportant à quelque partie du monde dont il était la personnification. De cette façon il arrivait que, comme ces dieux représentaient les morceaux, d'un grand tout, on pouvait, en les réunissant, refaire l'ensemble entier, c'est-à-dire recomposer l'unité divine. C'est ainsi qu'avec les mille dieux de la Fable on aboutissait à un Dieu unique. Ce travail s'accomplit avec une habileté, une souplesse, une fécondité de ressources merveilleuses ; par malheur, chacun le fit à sa manière. Il n'y en eut aucun, parmi ces sages, dont l'autorité s'imposât aux autres. Au contraire, comme ils étaient ingénieux et subtils de nature, et qu'ils aimaient à le faire voir, tous tinrent à se séparer de leurs prédécesseurs et à donner des solutions nouvelles. Puis vint un lourd Romain, un compilateur consciencieux, le docte Varron, qui tint à rassembler toutes ces opinions différentes et ne fit grâce d'aucune. En les réunissant, il en fit mieux ressortir la diversité et fournit à saint Augustin la preuve évidente que ce grand effort des théologiens du paganisme n'avait réussi qu'à montrer plus clairement qu'il leur était impossible de s'entendre¹.

Cette première tentative avait été surtout l'œuvre des stoïciens. Dans la suite, il y en eut d'autres bien plus importantes qui sortirent de l'école platonicienne. Saint Augustin, qui les expose et les combat, se trouve amené à nous parler de Platon et de ses disciples, et il le fait avec une sympathie dont nous sommes d'abord un peu étonnés. Il les avait beaucoup aimés dans sa jeunesse ; mais plus tard, entraîné par l'ardeur de ses convictions, par la violence des luttes qu'il livrait contre les ennemis de sa foi, peut-être aussi pour parler en évêque et soutenir le rôle qu'il jouait dans l'Église, il crut devoir souvent se montrer sévère à la philosophie et aux philosophes. Ici, il paraît s'être un peu radouci ; l'âge a calmé ces passions de dispute ; il parle des anciens sages sans trop d'ironie, avec une impartialité sereine, et semble ainsi rejoindre la fin de sa vie à ses premières années. Platon surtout le charme, Platon, qui a connu le Dieu véritable, *l'auteur de toutes les choses créées, la lumière de toutes les intelligences, la fin de toutes les actions*, et qui a presque trouvé, pour le définir, le mot des livres saints : *Je suis celui qui suis*. Il a dit que *philosopher, c'est aimer Dieu*², et que le bonheur de l'homme consiste à jouir de lui *comme l'air jouit de la lumière*. De tous les philosophes de l'antiquité, c'est lui qui s'est le plus approché du christianisme. Il y a même parfois touché de si près que saint Augustin se demande comment il a pu le faire. A-t-il eu quelque connaissance des livres saints des Hébreux ? *Ou faut-il croire que la force de son génie l'a*

¹ On aurait pu répondre à saint Augustin que les théologiens catholiques non plus ne s'entendent pas dans la façon dont ils interprètent la *Bible*, quand ils y cherchent des sens allégoriques. Chacun a la liberté d'y voir ce qu'il veut, et il arrive à saint Augustin lui-même, quand il reprend les mêmes passages, de les interpréter diversement. Il est vrai qu'avant d'y chercher des significations allégoriques, le chrétien est tenu de croire à la réalité matérielle du fait, tandis que le théologien païen n'explique une légende que pour la détruire en l'interprétant.

² Remarquons, en passant, que les théologiens chrétiens qui ont voulu soutenir que les païens n'avaient jamais connu l'amour de Dieu se trouvent ici contredits par le témoignage de saint Augustin.

élevé de l'intelligence des ouvrages visibles de Dieu à celle des grandeurs invisibles ? Saint Augustin semble pencher vers la première réponse ; mais il nous laisse libres d'adopter la seconde, qui est la véritable.

Après Platon, il s'occupe de ses disciples, surtout de Plotin et de Porphyre : Porphyre fut un des plus violents ennemis du christianisme. Il l'avait combattu dans un ouvrage célèbre, dont les docteurs de l'Église ne parlent jamais qu'avec horreur, ce qui prouve à quel point il leur semblait redoutable ; et pourtant il lui a rendu le plus grand de tous les hommages en essayant de l'imiter. Les néoplatoniciens, ses disciples, ont tenté de rajeunir le vieux paganisme ; ils ont voulu en faire une religion qui échappât aux reproches qu'on adressait à l'ancien culte, et pût donner aux âmes les satisfactions qu'elles allaient chercher ailleurs. Cette religion a des dogmes qu'elle emprunte aux systèmes des philosophes ; elle prétend enseigner la morale, au moins elle en parle quelquefois aux initiés, dans le secret des mystères. Les oracles y tiennent la place des prophéties, les démons celle des anges. On y pratique la purification de l'âme, non par la prière et la pénitence, comme chez les chrétiens, mais par des opérations secrètes et des formules mystérieuses. Voir Dieu, s'unir à lui et vivre en lui, est le but de tous les croyants. *La vision de Dieu est si belle et si enchanteresse*, dit Plotin, *que, sans elle, fût-on comblé de tous les biens, on est nécessairement malheureux*. On y arrive par l'extase, et mieux encore par les enchantements et les sortilèges. Voilà la porte ouverte à ce qu'on nommait alors par euphémisme la théurgie, et qui, de son nom véritable, s'appelle la magie. Comme la magie était suspecte au pouvoir et proscrite par les lois, Porphyre est fort embarrassé quand il veut en parler ; il voudrait bien laisser croire qu'il ne conseille pas au sage d'y recourir, il prétend qu'il la garde pour le peuple, à qui la philosophie ne peut suffire ; en réalité, les sages en usaient comme le peuple. Eunape, qui nous a raconté leur vie, nous les montre conversant avec les dieux, voyant à distance, prédisant l'avenir, guérissant les possédés, s'élevant entre la terre et le ciel, quand ils font leurs prières, par la protection des puissances célestes dont ils sont les favoris. *Les sophistes d'Eunape*, dit Gibbon, *font autant de miracles que les moines du désert et n'ont d'autre, avantage que celui d'une imagination moins sombre. Au lieu de ces diables qui ont des cornes et des queues, Jamblique évoquait des fontaines les génies de l'Amour, Éros et Antéros ; deux jolis enfants sortent du sein des eaux, l'embrassent comme leur père et se retirent au premier mot de sa bouche*. Je ne sais s'il faut, comme le pense Gibbon, préférer les génies de Jamblique aux diables de saint Antoine. Les diables au moins, avec leurs cornes et leurs queues, sont le produit d'une foi robuste, et ils vivent des autres, je n'aperçois guère qu'un fantôme effacé, d'âge incertain, où la caducité se mêle à l'enfance. Cette image obscure et fuyante me paraît représenter la religion que les néoplatoniciens voulaient faire. Il ne faut pas se laisser égarer par les souvenirs charmants des poèmes homériques : le paganisme que saint Augustin combattait n'était plus celui des premiers rêves de la Grèce. C'est une religion pédante et superstitieuse, où le surnaturel abonde, où le vieux et le neuf se mêlent d'une manière maladroite, qui a pris les inconvénients du christianisme sans en avoir les mérites, et qui, d'aucune façon, ne méritait de vivre.

— V —

Les derniers livres de la Cité de Dieu. - Antagonisme de la Cité de Dieu et de la Cité des hommes. - Histoire du monde. - Raisons du succès obtenu par la Cité de Dieu au Ve siècle et pendant la moyen âge. - La Cité de Dieu et l'Histoire universelle de Bossuet.

Avec le dixième livre de la Cité de Dieu se termine la polémique contre les païens, et un ouvrage nouveau commence. *Je n'ai pas voulu*, disait plus tard saint Augustin, *qu'on m'accusât de m'être contenté d'attaquer les opinions des autres, sans essayer d'établir les miennes*. Les douze livres qui suivent sont consacrés à une exposition de la doctrine chrétienne, la plus complète et la plus large qu'on eût encore entreprise en Occident.

Songeait-il, quand il commença son ouvrage, à l'achever comme il l'a fait, et le plan, avec ses vastes proportions, en était-il arrêté d'avance dans sa pensée ? On peut le soupçonner au titre qu'il lui donna. En l'appelant la Cité de Dieu, il semblait bien annoncer qu'il ne se bornerait pas à réfuter les objections de quelques mécontents et à écrire une œuvre de circonstance, qu'il voulait agrandir le débat en le rapportant à l'antagonisme des deux cités dans le monde, dont il n'était qu'un incident ; de là, le chemin était facile à nous parler de ces deux cités elles-mêmes et à nous faire leur histoire.

Ces cités, il le répète partout, sont celles de Dieu et des hommes, de la terre et du ciel. *L'une renferme les gens qui vivent selon la chair, l'autre ceux qui vivent selon l'esprit. Ici, l'amour de soi-même est poussé jusqu'au mépris de Dieu, là l'amour de Dieu va jusqu'au mépris de soi-même*. Ce sont les élus et les profanes ; c'est l'Église et le monde. Remarquons que ce vieux mot de cité, qui avait joui de tant de crédit chez les peuples antiques, est pris ici dans un sens nouveau. Il avait désigné jusque-là des groupes d'hommes de même origine, parlant la même langue, se serrant dans les mêmes murailles, et regardant comme étranger, c'est-à-dire comme ennemi, tout ce qui vivait en dehors de leurs frontières. La cité de saint Augustin est bien autrement étendue ; elle n'a ni murailles ni frontières ; elle est ouverte à tous ceux qui, dans le monde entier, reconnaissent le même Dieu, pratiquent les mêmes lois, nourrissent les mêmes espérances. Non seulement elle contient des gens de tous les pays, mais elle se compose de morts et de vivants, c'est-à-dire que ceux qui ont bien vécu, et qui, dans leur tombe, attendent avec confiance l'éternel réveil, en font partie comme ceux qui soutiennent encore le combat de la vie. Voici donc une division nouvelle de l'humanité. Comme elle ne tient pas compte des nationalités et qu'elle n'a pas d'égards particuliers pour les civilisations plus hautes, elle supprime du même coup les étrangers et les barbares. Dans cette bigarrure de races diverses, de nations et de royaumes ennemis qui forment l'univers, elle distingue deux sociétés, qui vivent l'une dans l'autre, mêlées ensemble comme le sont le bien et le mal dans les affaires humaines, mais qui se côtoient sans se confondre, et qui marchent du même pas sans arriver au même but : la cité des croyants et celle des infidèles. Par leur opposition saint Augustin va expliquer toute l'histoire de l'univers.

Quoique cette dernière partie de l'ouvrage soit plus longue que le reste, l'analyse en est aisée, et l'on peut la faire en quelques lignes. L'auteur y suit le cours des événements, depuis l'origine jusqu'au dernier jour du monde. Les faits ne l'occupent guère, mais il insiste volontiers sur les problèmes religieux qu'il rencontre chemin faisant. C'est ainsi qu'à propos du premier homme, il traite à fond de la création et du péché originel. Puis, en suivant l'histoire des fils d'Adam et des premiers Israélites, il commente, il interprète, il explique les récits merveilleux de la Bible. Arrivé aux temps historiques, il esquisse une théorie de la succession des empires et essaye de trouver la loi d'après laquelle ils se sont remplacés sur la terre. En même temps il étudie les livres de David, de Salomon, des prophètes, et, avec une plénitude de foi, une intrépide assurance qui n'hésite jamais, il y trouve à chaque ligne l'annonce du Christ et la justification de sa

doctrine. Enfin, après avoir exposé la marche parallèle des deux cités à travers les siècles, depuis Abel et Caïn, qui en représentent les premières luttes, jusqu'au triomphe du christianisme, il indique quel en doit être le terme, et son ouvrage s'achève par une longue étude sur la fin du monde et le jugement dernier.

Nous voilà bien loin, à ce qu'il semble, de l'événement qui a fourni à saint Augustin l'occasion d'écrire la Cité de Dieu. Ne dirait-on pas qu'il ne songe plus à la prise de Rome et à ces malheurs de l'empire qui causaient tant d'anxiété aux consciences chrétiennes ? Il les a moins oubliés qu'il ne paraît. Sans doute le cadre de son ouvrage s'est élargi à mesure qu'il avance, et un livre de circonstance est devenu à la fin une œuvre doctrinale ; mais on reconnaît vite que, si elle est faite pour tous les temps, elle s'adresse de préférence aux contemporains, et qu'elle a des leçons particulières pour eux. C'est dans les grandes crises de l'humanité, comme celle que traversait alors l'empire, que l'homme a surtout besoin de croire que rien ne se fait au hasard. On est moins tenté de s'abandonner soi-même, quand on se sent sous la main d'un plus fort que soi ; il n'y a rien de plus insupportable que d'être victime d'un caprice de la destinée. Le mal qu'on souffre paraît plus lourd quand il n'a pas sa raison d'être et qu'on se dit qu'avec un peu de chance on pouvait l'éviter. Au contraire, on se courbe sans murmurer devant une volonté supérieure, qui avait ses motifs pour frapper, même quand on ne les connaît pas ; d'autant plus qu'on se la figure toujours accessible à la pitié, et qu'on espère la désarmer par la soumission et la prière. C'est ainsi que le grand ouvrage de saint Augustin, qui montre la main de Dieu dans tous les événements, qui donne la raison de ceux mêmes qui paraissent le plus inexplicables, qui fait voir à l'horizon, d'une manière si éclatante, le triomphe définitif de la justice et de la foi, était pour les gens de cette époque, si misérables, si prêts à se décourager, une consolation et une espérance.

Il est donc très utile de songer toujours, en le lisant, au temps où il fut écrit. De cette manière on le comprend mieux, et même on se rend compte de certains passages qui causent d'abord quelque surprise. Prenons, par exemple, la dernière partie, celle qui traite de la résurrection des corps. On ne peut s'empêcher de trouver que l'auteur y soulève de petits problèmes, qui nous paraissent fort étranges. Il se demande si les femmes garderont leur sexe dans l'autre monde, si les mutilés, les blessés, les difformes, les gras et les maigres renaîtront comme ils étaient, et de quelle façon pourront revivre ceux qui ont été dévorés par un autre pendant une famine. Voilà des questions qui aujourd'hui ne nous préoccupent guère ; mais alors il en était autrement : les lettres de saint Augustin le font bien voir. On est étonné d'en trouver un si grand nombre où il essaye de satisfaire cette curiosité. Des hommes, des femmes, des pauvres gens, de grands personnages, lui demandent avec anxiété : *Comment serons-nous après notre mort, exeuntes de corpore qui sumus ? Devons-nous renaître tels que nous sommes ? Conserverons-nous nos facultés, nos goûts, le souvenir de nos amis, l'affection pour nos proches ? Surtout, comment verrons-nous Dieu ?* Une fois sur cette pente, ils ne s'arrêtent plus : le problème de l'avenir est un de ceux qui deviennent plus exigeants par les satisfactions mêmes qu'on lui donne. Longtemps les honnêtes gens s'étaient contentés, sur la vie future, des vagues espérances du *Phédon*, reproduites par tous les sages de l'antiquité : *Si quis piorum manibus locus*, etc. Mais alors cette immortalité douteuse ne pouvait plus suffire à personne. Il en fallait une qui fût sûre, réelle, complète, qui s'étendit au corps comme à l'âme ; on voulait un autre monde où

l'homme pût revivre entier, comme il était, *sans avoir perdu une dent, ni un cheveu*. Ce monde, c'est peu dire qu'on l'espérait, on en était certain, plus certain encore que de cette terre que foulent nos pas, et l'on avait hâte d'y vivre. En attendant qu'on en jouit, l'imagination en prenait possession d'avance ; on voulait se le figurer ; on demandait à ceux qui passaient pour les plus sages de dire ce qu'ils en pouvaient savoir, comme un émigrant s'enquiert avec une fiévreuse inquiétude du canton de l'Amérique où il doit s'établir, et fatigue un homme qui en revient de ses questions indiscretes. L'axe de la vie était déplacé ; l'existence présente, incertaine, troublée, misérable, comptait à peine au prix de cette immortalité tranquille, à laquelle on croyait toucher, et qui devenait vraiment la vie réelle. C'était une manière encore de supporter facilement les maux dont on était accablé : le fardeau pèse moins sur l'épaule, quand le malheureux qui le porte aperçoit la maison au seuil de laquelle il va le déposer. — Voilà pourquoi la *Cité de Dieu* obtint de son temps, puis au moyen âge, un si grand succès.

Et de nos jours, a-t-elle encore quelque chose à nous apprendre ? Les gens de notre époque peuvent-ils tirer quelque fruit de cette exposition de la doctrine chrétienne et de cette explication de l'histoire du monde ? Je viens de relire d'un trait ces douze livres, dans leur latin étrange, où se trouvent mêlés ensemble les fleurs fanées d'une littérature qui finit et les jets vigoureux d'une langue qui commence. L'impression que j'en rapporte est fort mélangée. J'y ai trouvé partout la marque d'un esprit ingénieux, étendu, subtil, et, par moments, des vues profondes, des traits de génie, où l'auteur devance son temps et annonce l'avenir. Il serait aisé de détacher de son ouvrage quelques-unes de ces idées puissantes, qu'il jette en passant, et qui sont devenues ailleurs les éléments d'un grand système. Voici, par exemple, en quels termes il répond au scepticisme des académiciens : *Je ne crains pas qu'on me dise : Mais, si vous vous trompez ? Si je me trompe, je suis ; car celui qui n'est pas ne peut pas se tromper, et de cela même que je me trompe il résulte que je suis*. C'est l'origine du cogito, *ergo sum* et de la philosophie moderne. Ailleurs il dit, dans un passage admirable : *Être, c'est naturellement une chose si douce que les misérables mêmes ne veulent pas mourir, et, quand ils se sentent misérables, ce n'est pas de leur être, mais de leur misère, qu'ils souhaitent l'anéantissement.... Mais quoi ! les animaux mêmes, privés de raison, à qui ces pensées sont inconnues, tous, depuis les immenses reptiles jusqu'aux plus petits vermisseaux, ne témoignent-ils pas, par tous les mouvements dont ils sont capables, qu'ils veulent être et qu'ils fuient le néant ? Les arbres et les plantes, quoique privés de sentiment, ne jettent-ils pas des racines en terre à proportion qu'ils s'élèvent en l'air, afin d'assurer leur nourriture et de conserver leur être ? Enfin les ceps bruts, tout privés qu'ils sont de sentiment et même de vie, tantôt s'élancent vers les régions d'en haut, tantôt descendent vers celles d'en bas, tantôt aussi se balancent dans une région intermédiaire, pour se maintenir dans leur être et dans les conditions de leur nature*. Ne pourrait-on pas, avec un peu de complaisance, reconnaître là le principe des théories qui nous enseignent l'accommodement aux milieux et la lutte pour l'existence ? Ces passages et beaucoup d'autres qu'on pourrait citer font assez voir combien d'idées fécondes il a semées sur sa route. Mais il faut bien avouer que sur l'ensemble de l'œuvre sur les théories philosophiques et historiques qu'elle renferme, sur la manière dont les livres saints y sont interprétés, sur la facilité avec laquelle l'auteur accepte tous les miracles, même ceux de la mythologie païenne, la science, au sens où notre siècle l'entend, aurait beaucoup de réserves à faire. Ces réserves sont les

mêmes qu'on a faites à propos de l'Histoire universelle de Bossuet, surtout dans la seconde partie de cet ouvrage, que l'auteur appelle la suite de la religion, et qui est plus directement inspirée de la *Cité de Dieu*. Saint Augustin et Bossuet sont deux génies de hauteur inégale, mais de même caractère et de même trempe, des gens de gouvernement et, d'autorité, qui suivent volontiers les traditions, qui aiment à marcher dans le grand chemin, avec ta foule, et ne cherchent pas des voies nouvelles et solitaires, qui mettent moins leur gloire à élever des systèmes originaux qu'à conserver et à réparer les vieilles croyances. Ils ont tous deux le même goût pour ces constructions majestueuses, dont la régularité, les grandes lignes, les belles proportions charment leur esprit, mais il ne faut pas leur demander le sens critique : j'entends cette disposition salutaire à se méfier et à douter, ce besoin d'exactitude rigoureuse, qui s'étend aux plus petits faits comme aux autres, et demande à les vérifier tous avant de s'en servir. Eux, voient d'abord les raisons de croire ; ils sont toujours disposés à ne pas tenir compte des difficultés, quand elles ne leur semblent pas graves, et à noyer les détails dans l'ensemble. Ne dites pas à Bossuet qu'il y a quelque incertitude dans son calcul des septante semaines de Daniel ; il vous répondra d'un ton méprisant *que huit ou neuf années au plus, dont on pourrait disputer, ne feront jamais une importante question*, et se refusera à *discourir davantage*. Les objections que lui font les doctes sur sa façon d'expliquer les prophéties, quelque fortes qu'elles soient, ne lui paraissent *que des chicanes ou de vaines curiosités incapables de donner atteinte au fond des choses*. Aucune difficulté ne l'arrête ; tout lui semble aisé, simple, clair comme le jour : *Une même lumière nous paraît partout : elle se lève sous les patriarches ; sous Moïse et sous les prophètes, elle s'accroît ; Jésus-Christ, plus grand que les patriarches, plus autorisé que Moïse, plus éclairé que tous les prophètes, nous la montre dans sa plénitude*. Il abonde tellement dans son sens et trouve ses démonstrations si convaincantes qu'il ne peut comprendre comment il reste, dans ce monde, tant d'aveugles et d'incrédules *qui aiment mieux croupir dans leur ignorance que de l'avouer, et nourrir, dans leur esprit indocile, la liberté de penser tout ce qui leur plaît que de ployer sous l'autorité divine*. Il ne discute pas ; il gronde, il commande, il triomphe : *Qu'attendons-nous donc à nous soumettre ? N'est-ce pas assez que nous voyions qu'on ne peut combattre la religion sans montrer, par de prodigieux égarements, qu'on a le sens renversé et qu'on se défend plus par présomption que par ignorance ? L'Église, victorieuse des siècles et des erreurs, ne pourra-t-elle pas vaincre, dans nos esprits, les pitoyables raisonnements qu'on lui oppose ? et les promesses divines, que nous voyons tous les jours s'y accomplir, ne pourront-elles pas nous élever au-dessus des sens ?*

Les aveugles et les incrédules se laisseront-ils tout à fait convaincre par ces véhémentes objurgations ? J'en doute beaucoup ; mais, à dire le vrai, ce n'est pas pour eux que la Cité de Dieu et l'Histoire universelle sont faites. On ne comprend bien ces deux grands ouvrages que si l'on s'est demandé à qui ils s'adressent. Saint Augustin dit positivement *qu'il n'a pas entrepris le sien pour les gens qui nient l'existence de Dieu ou qui pensent qu'il est indifférent aux choses du monde*¹. Il écrit pour ceux qui croient à quelque chose, car il sait qu'il est plus aisé de passer d'une croyance à une autre que de l'incrédulité à la foi. On ne se figure pas Lucien de Samosate devenu dévot, tandis qu'on avait vu, pendant les persécutions, des païens zélés, des juges, des bourreaux, confesser

¹ De civ. Dei, X, 18.

tout d'un coup la religion de leurs victimes. Bossuet non plus n'aide pas à discuter avec ces libertins résolus qui ne veulent rien admettre, et, désespérant de les attirer à lui, il se contente de les rudoyer : *Qu'ont-ils vu, ces rares génies, qu'ont-ils vu plus que les autres ? et qu'il serait aisé de les confondre, si, faibles et présomptueux, ils ne craignaient d'être instruits !* Les gens qu'il veut ramener sont ceux qui sentent au fond du cœur le désir et le besoin d'être convaincus, qui sont fatigués d'errer dans l'incertitude, des impies par imitation et par air, à qui ce masque pèse, des hésitants, qui ne demandent qu'une impulsion pour se décider. A ceux-là il n'est pas tout à fait nécessaire qu'on leur montre qu'il est impossible de douter : il suffit qu'on leur donne une raison de croire. On ne procède donc pas avec eux par des déductions semées et des raisonnements rigoureux, comme si c'étaient tout à fait des incroyants. On leur fait voir que ces croyances, vers lesquelles un penchant secret les attire, ont une raison d'être et ne choquent pas le bon sens, qu'elles peuvent avoir des conséquences salutaires pour la conduite de la vie, qu'elles forment un système où l'esprit se sent à l'aise, et qui, par ses apparences de solidité et de grandeur, séduit l'imagination. C'est un genre de démonstration particulière, qui est parfaitement appropriée aux dispositions des gens auxquels elle s'adresse. Il est rare qu'elle n'arrive pas à les convaincre ; et alors quels effets merveilleux ne produit-elle pas ! Partis d'une foi obscure et qui s'ignorait, ils reviennent avec une foi qui a pris conscience d'elle-même, qui a trouvé les motifs de croire qu'elle cherchait instinctivement. Ils se sentent délivrés d'incertitudes qui leur pesaient et qui répugnaient à leur nature. La raison et le sentiment s'étant mis enfin d'accord chez eux, ils éprouvent une confiance, une tranquillité, une joie qui leur remplissent l'âme et leur laissent leurs forces entières pour les combats de tous les jours. Voilà ce qu'ont fait en leur temps la Cité de Dieu de saint Augustin et l'Histoire universelle de Bossuet. Il me semble que lorsque l'on songe au nombre des gens à qui ces beaux livres ont donné ce qu'il y a de plus souhaitable au monde, la paix de l'esprit, ceux mêmes qui ne l'y trouvent plus aujourd'hui n'en doivent parler jamais qu'avec respect.

CHAPITRE III – LE CHRISTIANISME EST-IL RESPONSABLE DE LA CHUTE DE L'EMPIRE ?

— I —

Opinion de l'abbé Raynal et de Gibbon sur les causes de la ruine de l'empire. - Ce que pensaient à ce sujet les conservateurs romains. - Un État ne doit-il jamais changer ? - Le patriotisme et la religion romaine.

Nous nous sommes un peu attardés à l'analyse de la *Cité de Dieu*. L'importance des derniers livres nous a fait oublier les premiers : il convient d'y revenir. Laissons de côté les grands développements historiques sur la suite des empires et l'exposition magistrale de la doctrine chrétienne, quelque intérêt qu'on y trouve, pour nous occuper encore de la question que saint Augustin a voulu traiter, au début de son ouvrage, et qui fut pour lui l'occasion de l'entreprendre.

A-t-il réfuté victorieusement ceux qui rendaient le christianisme responsable des malheurs publics ? Il faut bien croire que non, puisque, dans la suite, on a souvent renouvelé ce reproche. Pour ne parler que des temps rapprochés de nous, Montesquieu, en étudiant les causes de la décadence des Romains, s'est demandé si l'établissement du christianisme n'y était pas pour quelque chose ; mais une fois la question posée, il tourne court et ne répond pas. L'abbé Raynal, dans son *Histoire politique et philosophique des établissements des Européens dans les Indes*, l'accuse d'être trop timide et se charge de répondre à sa place. Comme on peut s'y attendre, il le fait de façon à flatter toutes les opinions de son temps. Il maltraite Constantin et déclare que les lois qu'il a faites pour amener le triomphe du christianisme ont causé la ruine de l'empire. Il est vrai que ses arguments sont si médiocres et qu'il connaît si mal l'histoire qu'il est impossible de lui accorder la moindre autorité¹. Gibbon, au contraire, en a beaucoup. Il n'a pas voulu aborder ouvertement, dans son ouvrage, la question qui nous occupe ; mais, à regarder de près, il la résout : tout y est dirigé de façon à rejeter sur les princes chrétiens et sur le christianisme lui-même les fautes qui furent alors commises, en sorte qu'on y prend cette impression que les contemporains n'avaient pas tort de prétendre qu'il avait tout perdu. Il me semble qu'avec quelques réserves et quelques adoucissements, la plupart des historiens de nos jours pensent comme Gibbon.

Il faut voir s'ils ont raison. Le problème historique qui se posa en 410, à propos de la prise de Rome, mérite d'être repris et discuté. Je sais bien que la solution n'en est pas facile. Nous avons déjà grand-peine à bien connaître les événements, surtout quand ils se sont passés si loin de nous et qu'ils nous ont été racontés par des témoins passionnés et partiiaux ; comment espérer que nous pourrions en démêler les causes ? Il n'y a pas de science plus aventureuse que celle qu'on appelle la philosophie de l'histoire ; précisément parce qu'elle est fort incertaine, elle a le tort d'être d'une extrême complaisance et de fournir toujours les raisons qu'on veut trouver. Chacun en tire à sa volonté les conclusions les plus différentes, et les mêmes faits, suivant la façon dont on les présente, servent à soutenir des opinions entièrement opposées. Mais, s'il est difficile, dans les études de ce genre, de se satisfaire tout à fait, lorsqu'on les aborde sans parti pris, qu'on prend la résolution d'être sobre de conjectures, de

¹ Il attribue à Constantin une loi qui déclarait libres tous les esclaves qui se faisaient chrétiens. Je n'ai pas besoin de dire qu'il n'y a pas trace d'une loi aussi menée dans le *Code Théodosien* ni ailleurs.

s'abstenir de conclusions trop rapides, de se résigner à ignorer ce qu'il n'est pas possible de savoir, on peut espérer au moins approcher de la vérité.

Quand les païens soutenaient que l'abandon de l'ancien culte était la cause des malheurs de l'empire, ils l'entendaient de diverses façons. Ceux qui étaient croyants et crédules (il y en avait beaucoup) prenaient cette affirmation à la lettre. Ils se rappelaient les miracles qu'on leur avait contés dans leur jeunesse en leur montrant les vieux monuments qui en conservaient la mémoire : Jupiter arrêtant les fuyards sur le Palatin, les Dioscures apparaissant aux combattants du lac Régille, Apollon perçant de ses flèches les ennemis d'Auguste sur la nier d'Actium, etc. Pleins de ces souvenirs, ils affirmaient, dans la sincérité de leur âme, que les choses allaient niaï farce que les dieux ne venaient plus au secours d'un pays qui les avait délaissés. Dans les temps calmes, ils se taisaient, pour ne pas attirer sur eux la colère de l'empereur, qui, à leur grand scandale, s'était fait chrétien ; mais, à la moindre alerte, ils reprenaient courage et redemandaient les anciennes cérémonies. C'est à ceux-là surtout que s'adresse saint Augustin. Il n'y a pas à revenir sur la réponse qu'il leur a faite. Je suppose qu'il n'y a plus personne aujourd'hui qui pense que l'empire romain a péri parce que Jupiter et les autres dieux de l'Olympe ne sont pas venus le défendre.

Mais il se trouvait aussi, parmi les païens, des gens qui alléguaient des motifs plus sérieux et qui méritent d'être examinés. Ils soutenaient qu'on avait mal fait d'abandonner l'ancienne religion, uniquement parce qu'elle était ancienne et qu'il fallait garder les institutions du passé. Il n'y a jamais eu de conservateurs plus obstinés que les aristocrates de Rome. Ils regardaient comme le type d'un État parfait celui où rien ne change. Pendant deux cent cinquante ans ils ont tenu tête aux plébéiens opprimés, qui réclamaient quelques garanties, en leur opposant toujours le même raisonnement : *Cela ne s'est jamais fait*. A quoi les plébéiens répondaient avec colère : *Ne faut-il donc rien faire que ce qui s'est fait auparavant ? Nullane res nova institui debet ?*¹ Cette aversion des nouveautés survécut à la république. Pendant l'empire, elle se cantonna surtout dans le sénat, où quelques personnages, se rendirent célèbres et s'attirèrent l'estime universelle en repoussant toutes les innovations, même les plus raisonnables et les mieux justifiées. Leur maxime paraît avoir été ce mot du jurisconsulte Cassius, une des lumières du parti, qui disait hardiment qu'il ne faut pas toucher aux institutions anciennes, parce que les aïeux avaient plus de bon sens que ceux qui sont venus après eux, et que, *toutes les fois qu'on change, c'est pour faire plus mal*². De Tibère à Constantin, le sénat s'est beaucoup modifié ; une aristocratie nouvelle a pris la place de l'ancienne ; mais, en la remplaçant, elle l'a continuée. Elle s'est approprié les traditions qu'elle a trouvées dans l'héritage et les a pieusement suivies. Quand a paru le christianisme, elle l'a surtout combattu parce qu'il était une nouveauté. C'est le grief principal qu'on a contre lui, c'est le grand argument qu'on lui oppose. Entre ses partisans, et ses ennemis recommence le dialogue qu'on avait entendu pendant deux siècles entre les tribuns de la plèbe et les défenseurs de la noblesse. Symmaque dit : *Il n'est pas permis de renoncer aux usages des aïeux, Rome est trop vieille pour changer. Suivons nos pères, qui si longtemps avec profit ont suivi les leurs*. Et saint Ambroise répond : *Il n'est jamais trop tard pour apprendre. La sagesse consiste à passer dans le meilleur parti, quand on voit qu'on s'est trompé. Tout n'est pas parfait le premier jour. Le soleil ne brille pas*

¹ Tite-Live, IV, 4.

² Tacite, *Annales*, XIV, 43.

de tous ses feux à son lever : c'est à mesure qu'il avance qu'il éclate de lumière et qu'il enflamme de chaleur.

Le dialogue pouvait continuer longtemps, car les deux adversaires avaient d'excellentes raisons à donner pour défendre leur opinion. Un État a besoin à la fois de stabilité et de progrès ; la conservation à outrance et les révolutions sans fin lui sont presque également nuisibles. Les uns pouvaient donc soutenir que l'empire était trop malade pour supporter le moindre changement ; mais les autres pouvaient répondre que, dans la situation où il se trouvait, il était perdu s'il ne se renouvelait vite, et que ce qui meurt de langueur peut être sauvé par une crise violente. Entre ces affirmations contraires, qui ont toutes une apparence de raison, il est difficile de se décider, et tant que le débat reste dans ces termes généraux, où la vérité absolue n'est d'aucun côté, il risque de n'avoir pas de fin.

Voici pourtant un reproche plus précis et sur lequel il convient d'insister davantage. Si l'on ne peut pas dire qu'une innovation soit fâcheuse par elle-même, elle le devient toutes les fois qu'elle introduit dans l'État un élément contraire à ses institutions et qui ne peut se concilier avec elles. C'est ce qui arrivait précisément avec le christianisme. On sait que, dans le monde antique, les religions étaient locales, c'est-à-dire que chaque pays avait ses dieux à lui, auxquels il rendait des honneurs particuliers et dont il attendait des faveurs spéciales. Sans doute, cette conception de la divinité était moins large, moins philosophique que celle des chrétiens, qui admettent l'existence d'un Dieu unique, le même pour tous, à l'affection duquel toutes les nations ont un droit égal ; mais elle avait l'avantage d'attacher plus étroitement les citoyens à la cité ; elle donnait au patriotisme un caractère plus saint et par conséquent plus fort, en le faisant profiter de ce respect, de cette vénération qu'on accorde aux choses religieuses. De là peut-être sont venus chez les peuples antiques, quand ils étaient encore jeunes et croyants, cette ardeur, cet élan admirable pour défendre la patrie menacée, ces miracles de dévouement, d'énergie, d'oubli de soi-même au moment du danger commun, cette passion pour la rendre florissante et glorieuse. En ce sens, les ennemis du christianisme pouvaient dire qu'en détruisant l'ancienne religion, il avait ôté un de ses ressorts au patriotisme et affaibli la résistance contre l'étranger.

Mais ce qui enlève à cette accusation beaucoup de sa force, c'est que la religion romaine, au *te* siècle, n'avait plus le même caractère qu'à ses débuts. Aux dieux du pays, beaucoup d'autres étaient venus se joindre, *dieux du ciel et de la terre, dit saint Augustin, dieux de la nuit, des fontaines et des fleuves, indigènes et étrangers, grecs et barbares, qui pourrait les compter ? Élevant dans les airs d'orgueilleuse fumée de ses sacrifices, Rome avait appelé, comme par un signal, cette multitude de divinités à son aide, et leur prodiguait les temples, les autels, les victimes et les prêtres*¹. A la vérité, la religion officielle n'était pas changée en apparence ; les rites accomplissaient de la même façon, et l'on s'adressait toujours dans les mêmes termes à Jupiter très bon et très grand, à Mars vengeur et à Vénus mère ; mais c'étaient, pour le plus grand nombre, de vaines formalités, des cérémonies de parade qui laissaient l'âme indifférente. La dévotion véritable s'adressait aux dieux du dehors. Leur culte comportait plus de passion et de mystère ; ils jouissaient du crédit que donne toujours la nouveauté ; ils inspiraient plus de confiance, parce qu'ayant été moins souvent invoqués

¹ Saint Augustin, *De civ. Dei*, III, 12.

que les autres, ils avaient en moins l'occasion de tromper leurs adorateurs. Cette dévotion, il faut le reconnaître, n'était pas de nature à profiter beaucoup au patriotisme. Des divinités étrangères, comme Sérapis ou Mithra, ne pouvaient pas fournir au sentiment national un aide plus puissant que le dieu des chrétiens. On a donc tort d'accuser le christianisme d'avoir brisé cette alliance entre la religion et la patrie ; elle n'existait plus guère avant lui. Si c'est vraiment un malheur pour l'État qu'elle ait été rompue, il n'en est pas la cause, et la séparation avait commencé bien avant qu'il ne devint la religion de l'empire.

— II —

Les chrétiens étaient-ils des rebelles ? - Les poètes sibyllins. - Les principes du christianisme et ceux de l'État romain étaient-ils incompatibles ?

Il faut remarquer pourtant que les Romains ne plaçaient pas le dieu des chrétiens sur la même ligne que Sérapis et que Mithra, comme nous venons de le faire ; ils mettaient entre eux beaucoup de différence. Tandis que ces derniers s'accommodaient des dieux de Rome et consentaient à vivre en leur compagnie, le christianisme les avait en horreur et déclarait *que ceux qui leur offrent des sacrifices doivent être déracinés de la terre*. C'était donc, pour les Romains, non seulement une religion étrangère, mais une religion ennemie. Les dieux ne pouvant pas s'entendre ensemble, on supposait que leurs adorateurs ne pourraient jamais se souffrir. Ce qui aidait à croire que les chrétiens étaient mal disposés contre leurs princes et leur pays, c'est la façon cruelle dont on les traitait. Il était naturel de supposer que des gens qu'on persécutait sans pitié en devaient éprouver un ressentiment violent et qu'ils ne cherchaient qu'à se venger. On se trouvait donc amené, comme il arrive toujours, à les haïr et à les craindre davantage par le mal même qu'on leur faisait. Aussi les regardait-on comme des ennemis irréconciliables de tous ceux qui pratiquaient un autre culte, des gens qui méditaient toute sorte de mauvais desseins contre la paix publique. C'est bien l'idée qu'en donne Celse, au commencement de l'ouvrage qu'il a composé contre eux. *Il y a, dit-il, une nouvelle race d'hommes, nés d'hier, sans patrie ni traditions antiques, ligués contre toutes les institutions civiles et religieuses, poursuivis par la justice, généralement notés d'infamie et se faisant gloire de l'exécration commune : ce sont les chrétiens.*

Voilà comment on se les figurait au ne siècle, même dans les sociétés les plus éclairées ; mais on se trompait. Assurément ils détestaient l'ancienne religion et n'aspiraient qu'à la détruire ; mais leur haine s'est-elle étendue jusqu'aux princes qui les maltraitaient et à l'état social qui ne voulait pas leur laisser le droit de vivre ? C'est ce qu'on ne voit nulle part. Il est impossible de prouver qu'ils aient fait la moindre tentative pour changer des institutions dont ils avaient tant à souffrir. S'ils avaient voulu se venger de leurs ennemis, les occasions ne leur auraient pas manqué ; ils n'en n'ont pas profité. De Néron à Constantin, les conspirations ont été fort nombreuses ; dans aucune d'elles, ils n'ont jamais été compromis. Leur loi leur faisait un devoir d'être soumis aux puissances, et aucune épreuve n'a pu ébranler leur fidélité. On a souvent cité le passage de Tertullien qui les montre priant, dans leurs oratoires secrets, pour l'empereur qui les frappe, et demandant pour lui *une longue vie, une domination tranquille, une famille unie, des armées victorieuses, un sénat fidèle, un peuple obéissant et la paix dans le monde*, ce qui n'est certes pas une attitude de factieux¹. Toute la

¹ Tertullien, *Apologétique*, 30.

littérature chrétienne de ce temps, les traités des apologistes, les lettres des évêques, les actes des martyrs¹, confirment le témoignage de Tertullien ; il ne s'y trouve rien qui puisse justifier cet *odium generis humani*, qui fut pourtant le grief principal de la société romaine contre le christianisme.

Il faut cependant faire une exception. Une haine violente, féroce, éclate par moments dans les chants des poètes sibyllins. Ces chants ont un caractère fort original dans l'ancienne littérature chrétienne. Ils sont l'œuvre de lettrés qui connaissent et imitent les classiques, mais ces lettrés ont vécu avec le peuple et ils en ont pris toutes les rancunes. Ils sont amers contre les riches, qu'ils accusent de vouloir tout accaparer et de ne rien laisser aux autres. Surtout ils détestent Rome, *la méchante ville, qui a tant fait souffrir le monde* ; ils entrevoient, ils saluent d'avance sa ruine et souhaitent d'en être témoins. Certainement les Romains ont dû avoir connaissance de ces imprécations ; s'ils ne les lisaient pas d'eux-mêmes, les apologistes avaient l'imprudance de les leur signaler, parce qu'ils croyaient y voir des preuves certaines de la vérité de leur doctrine. Que de colères a dû soulever chez eux cette lecture ! Et comment n'y auraient-ils pas vu la preuve manifeste qu'ils avaient bien raison de regarder les chrétiens comme de mauvais citoyens ! Nous avons déjà dit que ces chants sont nés dans l'Orient grec, c'est-à-dire dans cette partie du monde que Rome ne s'est jamais complètement assimilée, qu'ils viennent presque tous d'Alexandrie, *la divine Alexandrie, mère de cités illustres*, mais aussi ville de railleurs et de mécontents, où l'on se moquait de tout et de tous, qu'enfin la plupart ont pour auteurs des juifs ou des judéo-chrétiens, qui ne pouvaient prendre leur parti de la ruine de Jérusalem et de la destruction du temple. C'étaient quelques sectaires qui vivaient à l'écart, dans leurs colères et leurs rêves, et sur lesquels il ne faudrait pas juger tous les chrétiens. Ceux de l'Occident surtout, si l'on excepte Commodien, le poète des pauvres, avaient d'autres sentiments. Tant que le christianisme se tint caché dans les étages inférieurs des grandes villes, où vivaient confusément des gens de tous les pays, il se soucia peu de patriotisme et de politique. Mais lorsqu'il pénétra dans les classes bourgeoises ou aristocratiques, devenues si solidement romaines dans tout le monde occidental, il en prit les opinions et les idées et devint romain comme elles ; à partir de ce moment, il n'y eut plus aucun moyen de prétendre qu'un chrétien ne pouvait être qu'un ennemi de Rome.

Tout ce qu'on pouvait dire, c'est que, quelque affection qu'il pût éprouver pour elle, il professait certaines doctrines qui, prises à la lettre, paraissaient contraires aux lois et aux usages de son pays. Réduites à ces termes, les assertions de Celse ne manquent pas de vraisemblance. Il est certain que, sur les questions les plus graves, la famille, la propriété, le service de l'État, le christianisme, au moins dans les premiers temps, s'était mis ouvertement en désaccord avec l'opinion. Il recommandait de fuir les fonctions publiques ; il préférait la virginité au mariage ; il honorait le célibat, que le législateur traitait comme un crime ; il conseillait aux riches de renoncer, à leur fortune pour être parfaits ; il condamnait la guerre et détournait les siens de servir dans les armées. C'étaient des maximes qu'un conservateur, nourri dans les vieilles traditions, devait trouver subversives, et il n'est pas douteux qu'appliquées dans la rigueur elles pouvaient causer un grand dommage à l'empire. Mais tout change avec le temps, même les institutions qui se piquent le plus d'être immuables. Pendant cette

¹ Ruinart n'a relevé, dans les interrogatoires des martyrs, qu'une seule réponse qui puisse paraître séditieuse. (Voyez les *Actes de saint Tarachus.*)

lutte de trois siècles que soutint l'Église pour conquérir le droit d'exister, elle s'est plus d'une fois modifiée, elle a cédé à des résistances qu'elle désespérait de vaincre. Sans renoncer à ses principes, elle les a tempérés dans l'application de façon à les rendre acceptables même à ceux auxquels ils répugnaient le plus. Pour le montrer, il faudrait refaire ici toute son histoire, ce qui n'est pas possible. J'aurai l'occasion d'indiquer, dans la suite de cette étude, quelques-unes des concessions qu'elle a faites pour s'accommoder au milieu dans lequel elle voulait vivre. Qu'il me suffise de dire, pour le moment, qu'au commencement du IV^e siècle, quand parut Constantin, les plus grandes difficultés étaient aplanies, qu'il ne restait plus entre l'empire et elle de ces oppositions violentes qui auraient rendu la vie commune impossible, et qu'elle pouvait se substituer à l'ancienne religion sans produire un de ces déchirements qui compromettent la sécurité publique.

— III —

Est-il vrai que l'importance prise par les prêtres chrétiens ait nui à l'État ? - Résultat des querelles religieuses. - Union des chrétiens et des païens dans les conseils de l'empire.

Ce qui prouve mieux que tous les raisonnements du monde que le christianisme et l'empire n'étaient pas incompatibles, c'est qu'ils ont vécu ensemble de bonne intelligence pendant un siècle. De Constantin à Théodose, tous les princes, à l'exception d'un seul, sont chrétiens, et pourtant on ne voit pas qu'il soit survenu des changements graves dans la conduite des affaires. La machine marche à peu près comme auparavant. Le mouvement donné par Dioclétien continue : Constantin achève d'organiser la monarchie administrative créée par son prédécesseur. Même les privilèges accordés à l'Église n'ont rien qui ait dû beaucoup étonner les gens de cette époque, car ils sont ceux dont jouissait l'ancien culte. Elle les partage d'abord avec lui, puis elle prend sa place, sans trop déranger le reste. C'est à peine si dans quelques-uns des actes de Constantin l'influence de ces croyances nouvelles se fait sentir ; le plus souvent ses lois sont rédigées dans le même esprit que celles des princes païens ; il y tient le même langage, celui d'un souverain qui se regarde comme un dieu ; il y parle de sa **divinité**, de **son éternité** ; il appelle **des oracles immuables** les manifestations de sa volonté, même quand il annonce qu'il n'est plus du même avis. J'imagine qu'en les lisant, ceux qui ne jugent des affaires publiques que par les documents officiels pouvaient croire qu'il n'y avait rien de changé dans l'empire que l'empereur, ce qui arrivait trop souvent pour causer quelque surprise.

On peut répondre, je le sais bien, que ce n'est là qu'une apparence, que l'immobilité n'est qu'à la surface, et qu'au-dessous de ce lit égal et uni que les convenances officielles étendent sur les gouvernements réguliers, on s'aperçoit, en regardant de plus près, qu'il s'est fait alors plus de modifications qu'il ne le paraît, et que quelques-unes ont très mal tourné pour l'empire. Parmi les plus pernicieuses, on en signale deux : l'autorité que s'arrogèrent les évêques dans les affaires de l'État et l'ardeur des querelles religieuses, qui troubla l'union des citoyens et affaiblit la résistance à l'étranger.

Dans l'ancienne religion, les prêtres, en tant que prêtres, ne possédaient aucune influence politique ; avec la nouvelle, ils se glissèrent dans le gouvernement et y prirent une place importante. Je ne veux pas seulement parler de ceux qui devinrent les conseillers et presque les ministres de l'empereur ; dans les provinces mêmes, loin de l'autorité souveraine, il leur arrivait souvent de gêner

par leur intervention le jeu régulier de l'administration impériale. Macédonius, un des gouverneurs de l'Afrique, qui était pourtant un homme pieux et doux, demandait un jour à saint Augustin, avec un ton de mauvaise humeur visible, pourquoi les évêques se croyaient obligés de réclamer la grâce des criminels et se fâchaient quand on ne voulait pas l'accorder. *S'il est vrai*, disait-il, *qu'il soit aussi coupable d'approuver une faute que de la commettre, on s'associe à un crime toutes les fois qu'on souhaite que l'auteur demeure impuni*. Saint Augustin lui écrivit une longue lettre pour justifier la conduite des évêques. Il y laissait entendre que le juge n'est pas toujours irréprochable, qu'il cède quelquefois à des mouvements de colère, qu'il peut lui arriver d'oublier qu'il est le ministre de la loi, chargé de venger les injures d'autrui, non les siennes. C'est donc le servir lui-même et servir l'État que de le rappeler à la clémence. *Votre sévérité*, lui disait-il en concluant, *est utile : elle aide au repos de tous ; mais notre intercession est utile aussi : elle tempère votre sévérité*¹. Saint Augustin avait raison. Je comprends sans doute que ces grands personnages n'aient pas été satisfaits de rencontrer des résistances auxquelles ils n'étaient pas accoutumés. Mais s'il est vrai, comme on l'a dit souvent, que le despotisme impérial n'ait eu des conséquences si funestes que parce que c'était un pouvoir sans limite et sans contrôle, n'était-il pas bon qu'il se dressât, en face de lui et de ses agents, une autorité morale qui leur imposât la modération et la justice ?

Les querelles religieuses firent plus de mal. Le monde ancien ne les avait guère connues ; elles prirent une grande intensité avec le triomphe du christianisme. Les écrivains païens ont toujours été fort surpris de la manière dont les sectes chrétiennes se malmenaient entre elles. Déjà Celse en fait la remarque : *Ils se chargent à l'envi*, dit-il, *de toutes les injures qui leur passent par la tête, se refusant à la moindre concession pour le bien de la paix, et animés les uns contre les autres d'une haine mortelle*. Ammien Marcellin est encore plus dur et déclare *qu'il n'y a pas de bêtes féroces qui le soient autant contre les hommes que les chrétiens le sont entre eux* (XXII, 5). Assurément ces querelles étaient très fâcheuses dans un État qui avait besoin d'unir toutes ses forces pour résister à l'ennemi du dehors, mais il était bien difficile de les éviter. La lutte est la condition de la vie ; l'ardeur des croyances amène la vivacité des disputes ; les discussions religieuses, ne cessent entièrement que quand il n'y a plus de religion. Il reste à savoir si ces passions, qui sont la conséquence inévitable des fortes croyances, et qui peuvent troubler par moments la surface des États, n'entretiennent pas dans les esprits une animation, un mouvement, une énergie dont tout profite, et si un peuple inerte, qui s'est désintéressé de tout, et dont le calme n'est fait que d'indifférence, est un appui sur lequel on puisse compter au moment du péril ! Il me semble que le mal n'était pas dans ces discussions elles-mêmes, mais dans le rôle que l'État crut devoir y prendre. Ces sortes de luttes s'enveniment dès qu'il s'en mêle. En poursuivant et en proscrivant les sectes, non seulement il les rend plus irréconciliables entre elles, mais il les tourne contre lui ; il commet la plus grande des maladresses, qui est de se faire gratuitement des ennemis. On ne met pas hors la loi vingt-deux hérésies d'un seul coup, comme fit un jour Théodose II, sans exciter des haines qui se retrouvent au moment du danger. On raconte que Genséric, quand il envahit l'Afrique, trouva des alliés dans les restes des donatistes que les empereurs orthodoxes avaient cruellement persécutés, et qu'ils lui rendirent la victoire plus facile.

¹ Saint Augustin, *Épist.*, 152 et 153.

Il faut dire pourtant que l'autorité, qui, en se mêlant aux querelles religieuses, les envenimait, avait fait aussi quelques efforts pour les apaiser. On est surpris de voir qu'autour des princes chrétiens, au centre même du gouvernement, elles paraissent moins violentées qu'ailleurs. Les empereurs qui semblent le plus zélés pour leur foi n'hésitent pas à employer des gens qui pratiquent des religions contraires, et même à les élever aux premières dignités de l'empire, quand ils sont contents de leurs services. Peut-être ne faut-il pas leur en savoir trop de gré. Il y a des nécessités qui s'imposent à tous ceux qui gouvernent, quelles que soient leurs dispositions et leurs préférences. Un bon général, un administrateur habile, sont toujours rares, et un prince qui est sage les prend où il les trouve. Mais il naissait de là des contrastes fort singuliers. L'empereur, poursuit le paganisme avec acharnement, il veut à toute force le détruire, dans les édits qu'il publie contre lui il enfla la voix pour le menacer : *Cesset superstitio, sacrificiorum aboleatur insania* ; et, en même temps, il s'entoure de païens que non seulement il nomme préteurs et consuls, préfets de la ville et du prétoire, mais auxquels il confie des charges de cour, de véritables ministères, comme nous les appellerions aujourd'hui.

Il en résulte que le conseil de Valentinien et de Théodose devait ressembler à celui de beaucoup de princes de nos jours. On y voyait siéger ensemble des personnes de religion différente, occupant des magistratures semblables, associées aux mêmes affaires. Nous regardons comme une grande victoire du bon sens, qui a coûté des siècles de combats, qu'on ait fini par ne plus demander compte à ceux qu'on admet aux emplois publics du culte qu'ils professent et par croire qu'ils peuvent être séparés sur tout le reste, pourvu qu'ils soient unis par le désir d'être utiles à leur pays. Les Romains du IV^e siècle y étaient arrivés du premier coup. La nécessité leur avait fait trouver une sorte de terrain commun sur lequel les gens de tous les partis pouvaient se réunir : c'est le service de l'État, auquel les païens résolus, comme Symmaque ou Ricomer, et des chrétiens pieux, comme Probus ou Mallius Theodorus, consacraient leur vie avec un dévouement, une fidélité, qui ne se sont jamais démentis. Au fond, ces grands personnages ne s'aimaient guère ; mais l'habitude de se fréquenter, d'être assis dans les mêmes conseils, de travailler à la même œuvre, avait amené entre eux une sorte d'accord et de tolérance réciproque dont l'empire aurait tiré un grand profit, s'il avait su s'en servir. On a cru longtemps qu'un pays ne peut subsister dans sa force et son unité que si tous les citoyens partagent les mêmes croyances. On pense aujourd'hui que, même divisés entre des religions différentes, ils peuvent s'entendre et s'unir, quand il s'agit du bien commun, et que la diversité des cultes n'est pas une cause nécessaire d'affaiblissement pour le sentiment national. C'est la condition de la plupart des États modernes, elle ne nuit pas à leur prospérité ; et il n'y avait pas de raison pour que l'empire romain s'en trouvât plus mal qu'eux.

— IV —

La fuite des fonctions publiques. - Le christianisme en est-il responsable ? - Le mal est déjà signalé à l'époque de Cicéron. - Il augmente après Auguste. - En quel état le christianisme a trouvé l'empire.

Il semble donc que le christianisme et l'empire n'étaient pas, de leur nature, irréconciliables et incompatibles, puisqu'ils ont vécu ensemble pendant tout un siècle, sans se trop gêner l'un l'autre. Ce siècle nous paraît en général fort triste, et nous sommes tentés de le juger avec rigueur. Nous avons toujours devant les yeux la terrible catastrophe qui le termine ; elle projette son ombre sur les

années qui précèdent et nous rend injustes pour des princes qui n'ont pas su l'éviter. Les contemporains étaient moins sévères que nous, et les lettres de Symmaque nous montrent que même les païens ne se regardaient pas alors comme trop malheureux de vivre. Cependant on peut trouver que cette expérience, quelque longue qu'elle soit, n'est pas tout à fait décisive. Il est possible que l'accord entre les deux éléments contraires n'ait été qu'apparent, que, pendant qu'ils semblaient s'accommoder ensemble à la surface, ils aient continué à lutter dans l'intérieur de la machine à des profondeurs où l'œil ne peut plus rien apercevoir, et que ce travail souterrain ne se soit trahi que par le désastre qui en a été la conséquence.

Pour décider si cette supposition est juste et si c'est bien le christianisme qui a entraîné le monde romain à sa perte, je ne vois qu'un moyen. Reprenons les principales causes que les historiens assignent à la ruine de l'empire ; demandons-nous pour chacune d'elles, autant qu'on peut le savoir, à quelle époque le mal a commencé. Si cette époque est antérieure à l'établissement du christianisme, il faudra bien reconnaître qu'il n'en est pas responsable.

La plus grave peut-être des maladies dont l'empire est mort, c'est le mauvais état des finances publiques. Les guerres extérieures et intérieures qu'il fut forcé de soutenir pendant le *nue siècle* les avaient épuisées. La misère ayant augmenté et la population se faisant plus rare, l'impôt devint trop lourd et fut recouvré difficilement. Comme les empereurs ne voulaient rien perdre et qu'ils obligeaient les villes à payer la somme à laquelle on les avait taxées, les curiales ou décurions, c'est-à-dire les membres du conseil de la cité, étaient forcés de fournir de leur fortune ce qui manquait. Le résultat de ces mesures fut qu'on ne trouva plus de curiales. On se cachait, on fuyait pour éviter de l'être ; mais la loi implacable poursuivait les récalcitrants jusque dans les déserts et chez les barbares, et, quand elle avait pu mettre la main sur eux, les ramenait sans miséricorde à ces dignités dont elle avait fait un supplice.

On a prétendu que cette fuite des magistratures municipales, que la politique fiscale des empereurs explique suffisamment, était en partie imputable au christianisme. Le Christ avait dit que son royaume n'est pas de ce monde ; naturellement ses disciples témoignaient peu de goût pour la politique, et les honneurs ne les tentaient pas. Comment des hommes sans cesse occupés des choses du ciel auraient-ils pu prendre sur eux de descendre aux intérêts de la terre ? *Nous vous laissons*, disait Minucius Félix, *vos robes aux bandes de pourpre*¹. Tertullien fortifiait cette répugnance en montrant qu'un magistrat est sans cesse obligé d'aller dans les temples, d'assister à des sacrifices, de donner des jeux, c'est-à-dire de faire tous les jours une profession manifeste de la religion officielle. Aussi affirmait-il hardiment qu'un chrétien ne peut en aucune façon accepter des fonctions publiques et *qu'il n'y a rien à quoi il soit plus étranger qu'aux affaires de son pays*².

Tout le monde pourtant ne pensait pas comme lui. Au moment même où il s'exprimait avec cette violence, il y avait dans son entourage des chrétiens qui se croyaient obligés par leur situation sociale ou les traditions de leur famille d'occuper les magistratures qu'on leur offrait. Lui-même l'avoue dans cette fameuse phrase où il veut montrer aux païens que le christianisme, en quelques

¹ *Octavius*, 31.

² *Apologétique*, 58 : *nec ulla magis reg aliena quam publica*.

années, a tout envahi : *Nous remplissons*, dit-il, *le sénat et le forum*¹. Il veut faire entendre, sans doute, qu'il y a beaucoup de chrétiens décurions ou duumvirs dans les municipes de l'Italie ou des provinces, et que quelques-uns même se sont glissés jusque dans le sénat de Rome. L'Église ne paraît pas s'y être formellement opposée. Elle comprenait bien qu'il lui fallait renoncer à faire des conquêtes dans les rangs élevés de la société, si elle interdisait à ceux qui étaient tentés de venir à elle d'accomplir les devoirs que leur imposait leur naissance. Elle pensait d'ailleurs qu'en remplissant ces hautes fonctions un chrétien pouvait être utile à ses frères. Aussi la voyons-nous de bonne heure occupée à lui fournir quelque moyen de concilier ce qu'il devait à sa foi et ce que réclamaient les dignités publiques. Vers le commencement du règne de Dioclétien, le concile d'Elvire s'occupa de traiter cette question délicate. En maintenant l'excommunication contre les flamines qui donnaient des jeux ou faisaient des sacrifices, les évêques permirent aux chrétiens d'être duumvirs, c'est-à-dire premiers magistrats de leur municipe, ce qui les obligeait d'assister souvent aux cérémonies païennes ; ils leur demandaient seulement de ne pas paraître dans l'assemblée des fidèles pendant l'année où ils remplissaient leurs fonctions : c'était une sorte de souillure temporaire dont il ne restait pas de trace l'année suivante². L'Église semblait deviner que son triomphe était proche ; elle voulait montrer d'avance qu'elle comprenait les nécessités de la vie publique, qu'elle était prête à s'y soumettre, et que sa victoire ne nuirait pas à l'administration des affaires.

Il peut se faire sans doute qu'avant cette époque des scrupules religieux aient empêché quelques chrétiens d'être décurions ou duumvirs, et leur aient fait un devoir de s'enfermer dans la vie privée. Il y a des familles romaines, au III^e siècle, qui, après avoir jeté quelque éclat, disparaissent tout d'un coup des fastes. On les croirait éteintes, si leur nom ne se retrouvait un peu plus tard aux catacombes. Elles sont devenues chrétiennes, et il est probable qu'elles n'ont renoncé aux magistratures que pour se consacrer à leur foi nouvelle. Le christianisme a donc sa part, une petite part, dans cette désertion de la vie politique, qui fut une calamité pour l'empire ; mais elle avait commencé bien avant lui et l'exemple venait de plus loin. Vers l'époque de César, une secte philosophique très puissante, qui l'emportait alors sur toutes les autres, avait prêché la même conduite pour des motifs bien différents. L'école d'Épicure professait qu'il est insensé de compromettre son repos dans les agitations des affaires et les embarras des honneurs. Elle ne trouvait pas de plaisir plus sensible pour le sage que de contempler du haut d'une retraite calme et sûre les tempêtes de la politique, et de voir les sots s'exposer à des naufrages dont il s'est mis à l'abri :

*Suave mari magno, turbantibus æquora ventis,
E terra magnum alterius spectare laborem.*

Cette sagesse égoïste indigna Cicéron, qui a consacré plusieurs endroits de ses livres, notamment le début éloquent de la *République*, à la combattre. Les gens qui se conduisent ainsi lui semblent des ingrats, qui ne donnent pas à la patrie ce qu'elle est en droit d'exiger de ses enfants, des lâches et des traîtres qui désertent en face de l'ennemi, et il défend *qu'on écoute ce signal qui sonne la retraite au moment où la lutte est engagée*.

¹ *Apologétique*, 37.

² M. l'abbé Duchesne a éclairci cette question dans son mémoire sur le *Concile d'Elvire et les flamines chrétiens*, inséré dans les *Mélanges publiés par l'École des hautes études en l'honneur de M. Léon Renier*.

Voilà le péril nettement indiqué ; jusqu'au IV^e siècle, il n'a fait que s'accroître. Sénèque parle d'un sénateur, Servilius Vatia, qui avait cessé de venir à Rome et s'était enfermé dans une belle maison de campagne, près de Baies, où il vivait dans le repos et le plaisir. Il s'en montre fort scandalisé, et raconte qu'il ne passait jamais le long de cette charmante villa sans dire : *Ci-gît Vatia, Vatia hic sites est*¹. Vatia pouvait répondre que, pour un grand personnage comme lui, cacher sa vie, renoncer au consulat et à la préture, était, sous Néron, le seul moyen d'éviter la mort. Cela est si vrai que Sénèque finit par regretter amèrement d'avoir été trop ambitieux et par conseiller la retraite à ses disciples. En province le danger était autre ; on ne risquait pas sa vie à briguer les dignités municipales, on risquait sa fortune ; les honneurs publics étaient ruineux. Un magistrat de petite ville se croyait obligé de donner des repas et des jeux à ses administrés, de paver les rues, de réparer des aqueducs et des temples, ou d'en bâtir de nouveaux à ses frais. Aussi essayait-on de se dérober à ces lourdes charges par quelque prétexte honnête. On demandait à l'empereur, et, si l'on avait auprès de lui quelques amis puissants, on finissait par obtenir l'exemption des honneurs publics (*vacationes munerum*). Il en résulta qu'avec le temps le nombre des exemptés s'accrut, et qu'on ne trouva plus assez de citoyens pour être magistrats. La loi municipale de Salpensa, qu'on a découverte il y a quelques années, prévoit le cas où les candidats feront défaut et permet de nommer d'office des gens qui ne se sont pas présentés, pourvu qu'ils remplissent les conditions requises². On peut donc devenir magistrat malgré soi, et il est vraisemblable que, pour compléter le sénat des villes, grandes et petites, on avait souvent recours à la contrainte. Une loi de Marc-Aurèle, insérée dans le Digeste, parle des décurions qui le sont de leur plein gré et de ceux qui ne le sont que par force³. C'était pourtant le siècle des Antonins, le temps le plus beau, le plus florissant de l'empire, et déjà se montraient à la surface les maladies cachées qui devaient le perdre.

On voit qu'elles ont précédé de beaucoup la victoire du christianisme. Il a eu le malheur d'hériter d'une situation fort compromise. Au moment où il prit la direction des affaires, les finances publiques étaient ruinées par deux siècles de désordres. Lactance, qui écrivait à la veille du jour où Constantin allait être le maître unique du monde, nous dit que l'impôt était devenu si lourd qu'il fallait une armée de percepteurs pour le recouvrer. *Ceux qui demandent sont plus nombreux que ceux qui donnent. Il faut payer tout ; on inscrit chaque motte de terre ; chaque vigne et chaque arbre sont comptés. Contre ceux qui n'ont pas d'argent, on emploie le fouet et la torture*⁴. La fuite des fonctions publiques remontait plus haut, puisque nous en avons trouvé des symptômes dans Cicéron, et que dès l'époque des Antonins on avait imaginé de forcer les gens être magistrats malgré eux. C'est le commencement de cette effroyable tyrannie, qui enchaîna l'ouvrier à son métier, le fonctionnaire à sa fonction, et qui a fait le tourment du monde, romain à ses derniers jours. Ce ne sont pas les princes chrétiens qui l'ont inventée, elle s'est seulement aggravée sous eux ; par une sorte de pente naturelle, les choses sont allées à l'extrême, mais leur religion n'y est pour rien. Il est bien vraisemblable que des princes païens auraient pratiqué le même système ; qui était dans les traditions de l'empire, et que les mêmes causes auraient produit les mêmes effets.

¹ Sénèque, *Épist.*, 53.

² *Corpus inscr. lat.*, II, 1963.

³ Déjà, dans Pline le Jeune (*Lettres*, II, 114), il est question de ceux qu'on fait décurions malgré eux.

⁴ Lactance, *De mort. pers.*, 7.

Dépopulation de l'empire. - Faut-il en accuser le christianisme ? - Préférence donnée à la virginité sur le mariage. - Institution de la vie monastique. - Caractère qu'elle prend en Occident. - Oppositions qu'elle y trouve. - La dépopulation de l'empire a commencé avant le christianisme.

Il y avait un autre symptôme qui semblait annoncer la ruine prochaine : la population, même dans les pays les plus riches, comme l'Égypte et la Gaule, diminuait d'une manière inquiétante. Le cens, qui se faisait tous les cinq ans, permettait à l'autorité de s'en rendre compte ; et à défaut du cens, la difficulté qu'elle éprouvait à recruter les armées et à faire rentrer les impôts l'empêchait d'ignorer que le nombre de ceux qui se battent et qui payent devenait moindre tous les ans.

Il est naturel qu'on ait songé à en rendre le christianisme responsable. On savait qu'il a pour principe de préférer la virginité au mariage. Un de ses docteurs les plus illustres, Tertullien, semble avoir pris plaisir à le proclamer, sans se soucier du scandale qu'il allait soulever parmi les partisans des anciennes maximes. Les gens du monde qui, vers la fin du ne siècle, jetaient les yeux sur les écrits de ce bel esprit violent et subtil, qui faisait tant de bruit parmi les personnes de sa secte, y voyaient avec indignation qu'il détournait les gens de se marier et leur conseillait d'avoir le moins d'enfants possible. Quels sentiments de surprise et de colère ne devaient-ils pas éprouver quand ils tombaient sur des phrases comme celle-ci : *Dieu, dans l'ancienne loi, disait : Croissez et multipliez. Il dit dans la nouvelle : Arrêtez-vous, et que ceux qui ont des femmes fassent comme s'ils n'en avaient pas*¹. En parlant ainsi, le docteur chrétien se met en opposition avec toute la législation romaine ; il attaque de front les institutions d'Auguste, qui récompensait les pères de famille et punissait les célibataires. Et pourtant nous ne voyons pas que ces paroles imprudentes lui aient été reprochées et qu'on en ait fait un crime aux chrétiens. Celse, qui signale et combat l'aversion qu'ils éprouvent pour les fonctions publiques, ne dit rien de leur opinion sur le mariage. Il est vraisemblable qu'à ce moment les conseils de Tertullien n'étaient pas très suivis et que la plupart des fidèles, dans la vie ordinaire, se conduisaient comme tout le monde. On peut croire que ceux qui pratiquaient la continence n'étaient pas encore assez nombreux, parmi les fidèles, pour être remarqués par les ennemis du christianisme. C'est seulement à la fin du ive siècle, quand la vie monastique commença à se répandre en Occident, que l'Église fut ouvertement accusée de détruire la famille et de dépeupler l'empire.

On raconte que c'est saint Athanase qui fit le premier connaître la vie monastique aux Romains : dans un voyage qu'il, entreprit, en 340, pour gagner le pape à sa cause, il amena deux moines avec lui, le premiers qu'on eût encore vus à Rome. Ces moines excitèrent une grande surprise ; on les fit parler, on apprit d'eux ce qui se passait dans les couvents de l'Égypte depuis près d'un siècle, et quelques gens pieux, édifiés par leur entretien, entreprirent de les imiter. Mais ces premiers essais firent peu de bruit, et l'institution resta dans l'ombre jusqu'au grand élan qui fut donné, vers 374, par saint Jérôme. Du désert de Syrie, où il s'était retiré, et où il se condamnait à d'effroyables austérités, il envoya en Occident la vie de saint Paul de Thèbes, le premier des anachorètes. Ce petit livre, où l'habile écrivain se faisait naïf et simple, pour être saisi de tout le

¹ Tertullien, *De exhort. cast.*, 6.

monde, et qui était rempli de récits extraordinaires, de légendes et de miracles, passionna le public. En même temps qu'il s'adressait à la foule, par ses vies de saints, l'auteur essayait d'attirer vers le désert ses amis, des lettrés comme lui, en leur écrivant des lettres pleines d'une rhétorique enflammée, qui couraient le monde et remuaient les âmes : *Que faites-vous dans le siècle*, leur disait-il, *vous qui valez mieux que lui ? Jusques à quand voulez-vous demeurer à l'ombre des maisons ? Pourquoi restez-vous emprisonnés dans les villes pleines de fumée ? Croyez-moi ; la lumière ici a je ne sais quoi de plus brillant ; ici, on dépose le poids du corps et l'on s'envole aux pures et resplendissantes régions de l'éther*¹.

Mais l'Occident latin était, de sa nature, sage et tempéré ; il n'alla pas tout à fait jusqu'au désert et s'arrêta sur la route. Après un premier éblouissement causé par le tableau de ces merveilles lointaines, le bon sens reprit le dessus. Les ascètes de l'Égypte (c'est saint Augustin qui parle) parurent s'être mis un peu trop en dehors de l'humanité² ; on ne voulut pas les suivre dans leurs pénitences extraordinaires. Saint Antoine ne comprenait pas la vie monastique sans la solitude ; il disait qu'un anachorète qui sort du désert est *comme un poisson sur le rivage*. Les moines de l'Occident, au moins ceux de cette époque, restent dans le monde, pour agir sur lui. Ils choisissent quelque maison isolée, aux portes d'une ville, ou dans la ville même. Là ils se réunissent, sous la direction d'un chef auquel ils promettent d'être soumis, mettant leurs biens en commun et vivant ensemble dans la continence et la pauvreté. Ce sont les deux vertus essentielles de la vie religieuse et qui ont fait sa force. Sans famille et sans fortune, le moine n'existe que pour sa foi. C'est en elle que se concentrent toutes ses affections. Les sacrifices qu'il lui a faits ne la lui rendent pas moins chère et moins précieuse ; au contraire : on s'attache aux choses moins par les satisfactions qu'elles donnent que par les peines qu'elles ont coûtées. Sans doute, la nature résiste, et il faut lutter contre elle ; mais cette lutte même, quand on en sort vainqueur, met l'homme en possession de toute son énergie. Que ne fera-t-il pas, s'il tourne cette énergie, qui s'est trempée par le combat et la victoire, vers le triomphe de ses idées ! Ce qui est remarquable dans les premières règles monastiques de l'Occident, ce qui en fait le caractère essentiel, c'est le soin avec lequel on évite toutes les exagérations. Les moines doivent vivre sobrement, pratiquer le jeûne et l'abstinence, mais d'une façon raisonnable. Les excès des ascètes orientaux, qui font l'admiration des fanatiques, sont sévèrement bannis ; celui qui veut jeûner plus que ses forces ne le lui permettent encourt le blâme de ses supérieurs³. Le même esprit de bon sens et de modération se retrouve dans la manière dont les gens sages résolurent une question qui était alors fort débattue. On se demandait, dans les couvents, si, en dehors de la prière et des bonnes œuvres, le moine doit travailler de ses mains. Quelques-uns ne voulaient rien faire, alléguant cette parole du Christ, *que les oiseaux ne moissonnent point, ne sèment point, n'entassent point dans les greniers, et que le Père céleste se charge de les nourrir* ; mais saint Augustin répondait par le mot de saint Paul : *Que celui qui ne veut pas travailler ne mange pas* ; et ce précepte devint la loi⁴. C'est ainsi que furent constitués les premiers monastères d'Occident, avec ce mélange d'enthousiasme et de raison, de passion et de mesure, qui est dans le tempérament des gens de ce pays.

¹ Saint Jérôme, *Épist. ad Heliodorum*, 14.

² *De moribus ecclē. cathol.*, 66.

³ Saint Augustin, *Épist.*, 211.

⁴ *De opere monachorum*.

Ainsi modifiée et corrigée l'institution nouvelle était faite pour eux et leur convenait entièrement ; elle répondait trop à leurs idées et à leurs besoins pour ne pas obtenir un grand succès. Il s'en faut pourtant qu'elle ait contenté tout le monde. Je ne parle pas des païens, qui naturellement lui furent très contraires ; mais parmi les chrétiens eux-mêmes il y eut, dès le premier jour, des oppositions et des résistances. Saint Ambroise était un des évêques de ce temps qui poussait le plus vers la vie religieuse. Il s'adressait surtout aux jeunes filles, et, pour les entraîner au célibat et à la retraite, il leur faisait des tableaux peu séduisants de la vie de famille, et s'étendait volontiers sur ce qu'il appelait calmement *les indignités du mariage*¹. Beaucoup de personnes en étaient blessées. *Ainsi*, lui disait-on, *vous ne voulez pas qu'on se marie ?*² Et saint Ambroise avait quelque peine à s'en disculper. Parmi les réponses qu'il faisait à ce reproche, je n'en veux citer qu'une, parce qu'elle a rapport au sujet que je traite en ce moment. A ceux qui paraissent craindre que ce goût de la vie religieuse, qu'il veut inspirer, ne change l'empire en désert, il fait remarquer que les contrées qui fournissent le plus de vierges à l'Église sont précisément les plus peuplées³. Du reste, les objections qu'on lui oppose ne le troublent guère. Il a une façon aisée d'y répondre qui montre qu'il n'est pas inquiet de l'effet qu'elles peuvent produire. Il voyait les jeunes filles affluer à Milan pour recevoir le voile de sa main. *Il en vient de Plaisance*, disait-il, *il en vient de Bologne, et même de l'Afrique*⁴. Ce qui explique cet empressement des jeunes filles, indépendamment de la parole ardente de saint Ambroise et des émotions religieuses qu'il éveillait, dans les âmes, c'est que le couvent leur donnait ce qu'elles ne trouvaient pas toujours dans le mariage. Il nous semble une servitude ; elles le regardaient comme une émancipation. Il n'était pas dans les bienséances que la jeune fille choisit son époux. C'est l'affaire de la famille, et la loi ne lui donne le droit de le refuser que s'il est difforme ou de mœurs infâmes. Les deux fiancés ne se connaissent pas d'avance ; ils se voient pour la première fois le jour des noces. *Un cheval*, dit plaisamment Sénèque, *un âne, un bœuf, un esclave, on les examine au moins avant de les acheter. La femme est la seule chose qu'on prenne sans l'avoir vue. On a craint sans doute*, ajoute-t-il, *qu'on ne l'épousât jamais, si on l'avait vue auparavant*⁵. En préférant la vie religieuse, la jeune fille échappe à cette contrainte ; elle dispose d'elle en liberté. L'esclavage du couvent lui paraît léger parce qu'elle l'a volontairement choisi ; elle se plie sans peine à une règle à laquelle elle s'est soumise de son plein gré. Quelle que soit sa naissance, les services les plus rebutants ne lui coûtent pas. *Celles qui ne pouvaient souffrir de mettre le pied sur les pavés des rues*, dit saint Jérôme, *qui se faisaient porter en litière par les bras des eunuques, qui regardaient comme un fardeau une robe de soie, et qui n'auraient pas voulu exposer leur visage aux ardeurs du soleil, aujourd'hui couvertes de vêtements simples et sombres, allument le feu, préparent les lampes, balayent le plancher, épluchent les légumes et les jettent dans les marmites bouillantes*⁶. Tant d'humilité dans une fortune si haute inspire une grande admiration à saint Jérôme ; d'autres, au contraire, en étaient fort mécontents. Je crois bien que si, parmi ceux qui se consacraient à la vie religieuse, il n'y avait eu que des enfants d'affranchis ou d'esclaves, personne

¹ *Exhort. virginitatis*, 7, 24.

² *De virginibus*, 1, 34.

³ *De virginitate*, 7, 36.

⁴ *De virginibus*, 10, 57.

⁵ Sénèque, *De matrim.* (p. 429, éd. Haase). Du reste c'était aussi l'avis de saint Ambroise qu'une jeune fille doit prendre les yeux fermés le mari que ses parents lui présentent : *Non est virginalis pudoris eligere maritum. De Abraham*, 1, 9.

⁶ Saint Jérôme, *Épist.*, 54.

n'aurait songé à s'en plaindre. Mais on ne pouvait pas souffrir de voir des gens qui portaient un nom illustre renoncer au monde, où ils tenaient une place si élevée, pour s'enfermer dans un couvent. Ces grands personnages semblaient ne pas s'appartenir à eux-mêmes ; on leur refusait le droit de régler leur vie comme ils l'entendaient. Ils étaient esclaves de leur naissance et forcés de suivre la route où leurs pères avaient marché. Quand on apprit que Pontius Paulinus, qui avait été consul, vendait ses biens et quittait son pays pour se retirer auprès du tombeau de saint Félix à Nole, les gens du monde, les politiques, qui attendaient, de lui d'autres services, en furent indignés. Ce qui est plus étonnant, c'est que la populace ne leur était pas non plus favorable. Blésilla, la fille de sainte Paule, étant morte à vingt ans, le bruit courut qu'elle était victime de ses austérités, et, à ses funérailles, la foule, s'en prenant aux moines dont elle avait trop suivi les conseils, criait *qu'il fallait les mettre à la porte de Rome, les chasser à coups de pierres, ou les jeter dans le Tibre*¹. Les empereurs aussi, quoique chrétiens, et souvent chrétiens fort zélés, paraissent s'être méfiés d'eux. Valens, dans une de ses lois, parle avec colère *de ces fainéants qui, pour se soustraire aux charges municipales, se réfugient dans les déserts et les solitudes*, et ordonne qu'on aille les y chercher². Au contraire, le pieux Théodose veut les empêcher d'en sortir, Irrité de voir que ces hommes noirs, comme les appelle Libanius, quittent leurs couvents, se réunissent en grandes troupes, et, sous prétexte de détruire les temples ou de combattre les ariens, troublent la paix publique, il leur défend d'entrer dans les villes : *Puisqu'ils font profession d'habiter les déserts, qu'ils y restent*³. Ces mesures sévères, et surtout ce ton de mauvaise humeur, montrent bien que les princes étaient mal disposés pour eux. C'est qu'évidemment ils les croyaient nuisibles aux intérêts de l'État. Les polémiques violentes auxquelles se livraient alors Jovinien et Vigilance contre saint Jérôme et saint Augustin, pour savoir s'il faut mettre les vierges au-dessus des femmes mariées, devaient nécessairement attirer leur attention⁴. Préoccupés, comme ils l'étaient, de voir que certaines provinces avaient perdu une partie de leurs habitants, comment n'auraient-ils pas éprouvé quelque inquiétude au sujet d'une institution qu'on accusait de discréditer le mariage, et qui pouvait ainsi accroître le mal qu'ils s'efforçaient de guérir ?

Cette fois il paraît bien difficile que le christianisme puisse se défendre contre des reproches qui lui viennent de tant de côtés, et il faut bien reconnaître que cette préférence donnée si ouvertement à la virginité sur le mariage, cette passion de célibat qui saisit les gens du ve siècle, a dû contribuer, dans une certaine mesure, à la dépopulation de l'empire. Mais ici encore le mal remontait plus haut ; il était plus ancien que le christianisme, et l'on s'en était aperçu vers la fin de la république. Dès cette époque, la grande ville attirait dans ses murs les cultivateurs d'alentour et faisait le vide autour d'elle. Virgile, Tite-Live, Properce, remarquent avec tristesse que tous ces vaillants petits peuples de la banlieue romaine qui avaient arrêté les légions pendant des siècles n'existent plus ; déjà

¹ Saint Jérôme, *Épist.*, 39.

² *Code Théodosien*, XII, 1, 63.

³ *Code Théodosien*, XVI, 1.

⁴ Jovinien soutenait que les vierges et les femmes mariées ont un égal mérite devant Dieu, si leurs œuvres ne mettent pas entre elles de différence, et qu'il ne vaut pas mieux s'abstenir de viandes que d'en user modérément en rendant grâces à Dieu qui les donne. Vigilance attaquait avec une violence extrême le célibat des prêtres et le culte des reliques. C'est une première apparition de la Réforme, une sorte d'annonce de Luther, dès le IVe siècle.

se formait autour de Rome le désert de la *Campagna*. Lucain est plus sombre encore ; il nous dit que la désolation et la ruine s'étendent à toute l'Italie¹ :

At nunc semirutis pendent quod mœnia tectis

Urbibus Italiæ...

si tant de belles contrées sont dépeuplées, *si quelques habitants à peine errent dans les rues désertes des vieilles villes*, c'est pour lui la faute de Pharsale. Auguste en accuse les habitudes égoïstes de la société de son temps. Le mariage y semble une servitude, la famille un embarras ; on cherche à se faire une existence libre, où l'on n'ait à songer qu'à soi. Le bonheur consiste à vivre seul, sans femme, sans enfants, sans charge, sans devoir, situation charmante, enviée de tous, qui s'exprime d'un mot difficile à rendre en français, *orbitas, præmia orbitatis*. C'est contre ces célibataires obstinés qu'Auguste dirige la sévérité de ses lois. Par des menaces, par des exhortations, par des peines, par des récompenses, il prétend les forcer à se marier ; mais l'intervention de l'autorité dans les questions de ce genre est toujours indiscrete et rarement profitable. Les lois Juliennes, qui semblaient devoir sauver l'empire, ne servirent qu'à tracasser inutilement plusieurs générations : c'est d'elles que Tacite a dit : *Autrefois nous souffrions des maladies, maintenant nous sommes malades des remèdes*². Ajoutons que ces remèdes, qui sont pires que le mal, ne le guérissent pas ; la dépopulation augmente toujours. *L'heureuse Campanie, qui n'a pas encore vu un barbare, compte déjà 120.000 hectares où il n'y a ni une chaumière ni un homme*³. Sous Gallien, la grande ville d'Alexandrie n'a plus que la moitié de ses habitants. Si l'on applique cette proportion au monde entier, dit Gibbon, on est autorisé à croire que la moitié du genre humain avait disparu⁴. Il fallait trouver au plus vite un moyen d'arrêter ce fléau qui privait l'empire de laboureurs et de soldats. Les princes en imaginèrent un qui devait avoir les conséquences les plus funestes. Ils se résignèrent à introduire les barbares dans les provinces les plus malheureuses. C'était un grand péril d'établir ainsi l'ennemi chez soi ; les peuples n'y virent qu'un grand bienfait. Comme l'impôt devait toujours être le même, et que ceux qui restaient dans un pays payaient pour ceux qui n'y étaient plus, la charge devenait plus légère quand le nombre des habitants augmentait. S'ils payaient leur part et diminuaient ainsi celle des autres, on ne se demandait pas d'où ils venaient ; l'intérêt du moment faisait oublier les dangers du lendemain. Constance Chlore ayant laissé entrer des barbares de la Frise pour peupler un canton abandonné de la Gaule, son panégyriste ne trouve pas de termes assez vifs pour l'en remercier. *Ainsi, le Chamave laboure pour nous. Lui, qui nous a si longtemps ruinés par ses déprédations, s'occupe maintenant à nous enrichir. Le voilà vêtu en paysan qui s'épuise à travailler, qui fréquente nos marchés et y apporte ses bêtes pour les vendre. C'est ainsi qu'un barbare, devenu laboureur, contribue à la prospérité publique*⁵.

Songons qu'à ce moment la vie monastique naissait à peine dans les solitudes de l'Égypte et de la Syrie. L'Occident ne devait la connaître qu'un siècle plus tard. Il est donc impossible de la rendre responsable d'une dépopulation que les désastres de cette époque suffisent à expliquer et de l'expédient périlleux qu'on

¹ *Pharsale*, I, 24.

² Tacite, *Annales*, III, 25.

³ *Code Théodosien*, XI, 28, 2.

⁴ Gibbon, II, p. 280 (trad. Guizot).

⁵ *Panégyrique*, V, 8 et sq.

avait trouvé pour y remédier. Le mal et le remède sont beaucoup plus vieux qu'elle.

— VI —

Discussion entre Volusianus et saint Augustin. - Le christianisme est-il cause de l'affaiblissement de l'esprit militaire dans l'empire ? - Cet affaiblissement remonte beaucoup plus loin.

On fait au christianisme un autre reproche, qui n'est pas moins grave : on dit que, par la nature même de sa doctrine, il répugne à la guerre, qu'il peut produire des sains, mais qu'il empêche de former des soldats ; il s'ensuit que, comme les États ont besoin de soldats pour se défendre, le christianisme est contraire au salut des États. Le reproche est ancien ; on le lui faisait déjà au ve siècle, et saint Augustin, dans ses lettres, l'a discuté. Il est naturel de lui laisser la parole pour y répondre.

Voici comment la question fut soulevée :

Volusianus était un très grand personnage qui appartenait à la famille des Ceionii Albini. Cette famille se flattait de descendre de ce Clodius Albinos qui prit la pourpre sous Septime Sévère. Elle était alliée à toutes les grandes maisons de l'empire, et, par sa mère, l'empereur Julien s'y rattachait¹. Elle était restée fidèle à l'ancienne religion, comme presque toute l'aristocratie romaine ; cependant une chrétienne y avait pénétré par un mariage, et, selon l'usage, le christianisme y était entré avec elle. La mère, tendrement aimée, avait obtenu de son époux qu'on laissât baptiser sa fille, qui fut plus tard sainte Læta ; mais le fils appartenait toujours à la religion de son père. On pense bien que sa mère et sa sœur souhaitaient ardemment l'attirer à leur foi ; il résistait par habitude, par tradition de famille, par préjugé de bel esprit et d'esprit fort. Cependant il ne put pas leur refuser d'entrer en relation avec l'évêque d'Hippone, dont elles admiraient beaucoup le génie, et il consentit à lui communiquer ses doutes. La lettre qu'il lui écrivit, et que nous avons conservée, est d'un homme du monde, qui veut paraître plus indifférent qu'il ne l'est à ces graves problèmes, et semble n'y toucher que par hasard². Il raconte qu'il s'est trouvé dans une réunion d'amis, de lettrés et de gens d'esprit, où chacun a pris la parole sur les études qui l'occupent. L'un cause de rhétorique, un autre de poésie, un troisième traite des doctrines des philosophes : ce sont des sciences dont on peut entretenir Augustin, car, dans chacune d'elles, il est un maître. Au milieu de ces conversations variées, un des assistants arrive à toucher à la religion. Il expose assez timidement ses incertitudes au sujet du christianisme ; il pose quelques questions et demande qu'on y réponde. Puis, comme Volusianus ne veut pas faire sa lettre trop longue, ce qui serait d'un homme mal élevé (les lettres courtes étaient alors à la mode), il s'arrête au milieu du chemin et laisse son ami Marcellinus présenter les objections qu'il n'a pas voulu faire. Tout cela est dit du ton dégagé d'un homme qui ne veut pas être trop sérieux, même dans des discussions graves, de peur de passer pour pédant.

De toutes ces objections, il n'y en a qu'une qui nous intéresse : Volusianus, avec ses airs de lettré et d'homme du monde, est au fond un politique, que sa naissance destine à gouverner des provinces, à être préfet du prétoire ou de la

¹ Je sais la généalogie que Seeck a tracée de cette famille dans les prolégomènes de son édition de Symmaque.

² Saint Augustin, *Épist.*, 135.

ville, et qui se demande d'abord si la victoire du christianisme pourrait servir l'État ou lui nuire. La réponse lui semble facile. Le christianisme, dit-il, prêche le pardon des offenses, il veut qu'on ne rende à personne le mal pour le mal, qu'après avoir été frappé sur une joue, on présente l'autre, et que celui dont on a pris le manteau donne encore sa tunique. Quel sera, pour un pays, le résultat de cette admirable morale ? Il n'aura donc pas le droit de faire la guerre pour se défendre ou se venger ! Il lui sera interdit de rendre le mal pour le mal à l'ennemi qui le ravage ! La pratique de ces vertus évangéliques le conduit inévitablement à sa perte ; et voilà comment, rajoute Volusianus, les princes chrétiens sont incapables de sauver l'empire.

Ce raisonnement semblait difficile à réfuter. Il est certain que le christianisme, qui est une religion de paix, a toujours témoigné un grand éloignement pour la guerre. Tertullien, qui ne marchandait jamais à dire ce qu'il pense, l'a formellement condamnée pour deux motifs. Le premier est tout théologique : *Le Seigneur*, dit-il, *en ordonnant à saint Pierre de remettre son épée au fourreau, a désarmé les soldats*. L'autre est d'ordre plus humain. Parmi les barbares que l'on va combattre, il peut se trouver des chrétiens, car le christianisme a pénétré plus loin que les aigles romaines et il a fait des conquêtes dans toute la Germanie. On est donc exposé à tuer des frères, ce qui ne peut pas être permis. Tertullien, qui, comme on l'a vu, n'est guère Romain de sentiment, et qui déclare que les maires de son pays lui sont tout à fait étrangères, ajoute : *Nous n'avons qu'une république, c'est le monde*. Pour qui fraternise avec l'univers entier, la guerre, est le plus grand des crimes¹.

Par un étrange contraste, le christianisme ; qui avait si peu de goût pour la guerre, paraît s'être beaucoup répandu parmi les soldats. Nous savons qu'ils étaient d'ordinaire très superstitieux ; les inscriptions nous les montrent élevant sans cesse des temples et des autels. Ils aimaient assez les dieux nouveaux et prenaient facilement la religion des pays qu'ils traversaient. Nous voyons que beaucoup étaient des adorateurs zélés de Sérapis, de Mithra, du Jupiter d'Héliopolis ou de Doliché. Beaucoup aussi s'affilièrent à la religion du Christ. Comme il n'était pas dans les habitudes de leur métier d'être prudents, ils le laissèrent voir, et pendant les persécutions ils furent impitoyablement poursuivis et condamnés. Quelques-uns même, en pleine paix, attirèrent les supplices sur eux en venant déposer leurs armes aux pieds de leurs chefs et déclarer que leur foi ne leur permettait pas de se battre.

C'est ce qu'aucun prince ne pouvait autoriser sans se perdre ! Si le christianisme voulait devenir la religion de l'État, il lui fallait au plus tôt répudier ces doctrines. Il ne s'y résigna qu'avec beaucoup de répugnance, et, de toutes les concessions qu'il a faites pour se plier aux nécessités d'un gouvernement, aucune ne semble lui avoir coûté davantage. Même après Constantin, nous voyons saint Martin, qui était centurion, se présenter à l'empereur, à la veille d'une bataille, et lui dire : *Je suis soldat du Christ ; il ne m'est pas permis de tirer l'épée*. Le bon saint Paulin, qui pourtant avait été consul et mêlé aux grandes affaires, félicite beaucoup Victricius d'avoir jeté son baudrier militaire, lorsqu'il devint chrétien². Il y avait là, il faut le reconnaître, de quoi justifier Volusianus quand il affirmait *que le christianisme est contraire au salut des États*.

¹ Voyez le *De Corona* de Tertullien.

² Saint Paulin, *Épist.*, 18.

Mais saint Augustin, lui, n'hésite pas ; il a compris, avec son grand bon sens, que la sécurité de l'empire et le salut de la civilisation romaine exigeaient qu'on rassurât la conscience des soldats. Pour leur laisser leurs forces intactes, il fallait leur ôter leurs scrupules. Il affirme donc à Volusianus que le christianisme ne condamne pas la guerre, quand elle est juste et qu'on la fait avec humanité. Le Christ n'a pas dit aux soldats qui venaient à lui de quitter l'armée ; il leur a dit : *Gardez-vous de toute concussion et de toute violence et contentez-vous de votre solde*, ce qui indique bien qu'il leur laissait le droit de porter les armes¹. Voilà la doctrine de saint Augustin. Ce qu'il a dit à Volusianus, il le répète avec la même force au comte Bonifacius, gouverneur de l'Afrique, qui l'a consulté : *N'allez pas croire qu'on ne puisse pas plaire à Dieu dans les camps : David était un guerrier*² ; et il le redit encore à plusieurs reprises dans la Cité de Dieu³. C'était, du reste, à ce moment, la doctrine officielle de l'Église : dès 314, quelque temps après la victoire de Constantin, un concile d'Arles avait prononcé l'anathème contre ceux se refuseraient au service militaire.

Devons-nous penser que ces hésitations, ces incertitudes, aient pu, à de certaines occasions, jeter le trouble dans l'âme des soldats ou détourner des camps quelques-uns de ceux qui pouvaient y rendre des services ? En faut-il conclure que la responsabilité du christianisme est engagée dans l'affaiblissement de l'esprit militaire, qui fut une des grandes causes à la ruine de l'empire ? C'est bien possible. N'oublions, pas pourtant que cet affaiblissement remonte beaucoup plus haut, et que les premiers symptômes en sont plus anciens que la naissance du Christ. Pendant longtemps c'était Rome et sa banlieue de vigoureux paysans qui fournissaient les meilleurs soldats à la république. A l'époque d'Auguste, la sève est tarie. La grande ville cosmopolite et ses environs déserts ne peuvent plus recruter les légions. Le soldat venu de Rome ne se reconnaît pas à son courage, comme autrefois. Tacite nous le dépeint beau parleur, indiscipliné, gâté par les cabales du théâtre et du cirque, qui lui ont donné le goût de l'intrigue⁴. Les bons soldats venaient alors de l'Italie, puis des provinces ; mais les provinces s'épuisèrent à leur tour. Les empereurs, qui auraient dû faire des efforts pour atténuer le mal, l'aggravèrent. Comme ils craignaient qu'un ambitieux ne se fit un parti dans l'armée, ils détournèrent les gens riches de servir ; Gallien le défendit expressément à tous les sénateurs. Dès lors, les citoyens prirent l'habitude de désertir les camps : ils furent remplacés par les barbares. Rome en avait toujours eu à sa solde. Déjà, sous Tibère, un Gaulois osait dire : *Il n'y a de fort, dans les troupes romaines, que ce qui vient de l'étranger, nihil validum in exercitibus, nisi quod externum*⁵.

Ces changements ont mis des siècles à s'accomplir ; l'origine en remonte à Auguste, qui sépara le soldat du citoyen en rendant les armées permanentes. Tout était en germe dans cette innovation, et le germe s'est développé peu à peu à travers l'empire, produisant l'une après l'autre toutes ses conséquences, sans qu'il soit possible de dire exactement ce que le christianisme a pu ajouter à un mal qui était plus ancien que lui, et qui provenait d'autres causes.

¹ Saint Augustin, *Épist.*, 128.

² *Id.*, *ibid.*, 189.

³ *De civ. Dei*, I, 21 et 26.

⁴ Tacite, *Annales*, I, 16.

⁵ Tacite, *Annales*, III, 40.

Le christianisme est-il l'auteur de la décadence des lettres ? - Situation de la littérature romaine dans la dernière moitié du III^e siècle. - Renaissance des lettres à partir du IV^e siècle. - Siècle de Théodose. - Altération de la langue et de la grammaire. - Quelle est la part du christianisme dans cette altération.

On a vu que Volusianus tenait à ne pas écrire des lettres trop longues. Je crois bien que, dans son désir d'être court, il n'a pas voulu tout dire. Il devait avoir un autre grief contre le christianisme dont il n'a pas entretenu saint Augustin, peut-être parce qu'il craignait de le blesser. Les beaux esprits qu'il réunissait chez lui, pour causer de rhétorique ou de philosophie, ne doutaient pas que les chrétiens ne fussent des ennemis déclarés des sciences et des lettres et que leur domination, quand ils deviendraient les maîtres, ne fit régner avec eux la barbarie sur la terre. Quelle raison avaient-ils de le croire ? Une seule, et qui n'était pas juste. Ils se souvenaient toujours du temps où les chrétiens ne se recrutaient guère que parmi les gens de basse naissance, qui ne connaissaient ni Homère, ni Virgile, ni Platon, ni Cicéron, et qui ne se souciaient pas, de pratiquer les finesses du beau langage. C'est alors que le monde élégant avait pris d'eux une mauvaise opinion, et, une fois qu'on l'eut prise, on n'en changea plus. Les années passent, les préjugés restent ; il est si commode de répéter de confiance ce qu'on a entendu dire, sans se donner la peine d'en vérifier l'exactitude ! Cependant l'Église, pour se répandre dans les classes lettrées, avait dû se familiariser avec la littérature ; elle s'était mise à l'école des grands écrivains de la Grèce et de Rome. Elle comptait des orateurs et des philosophes distingués, mais les beaux esprits s'en moquaient toujours. En Afrique, dans un pays qui avait produit Tertullien, saint Cyprien, Arnobe, Lactance, et qui possédait encore saint Augustin, quand on rencontrait un chrétien, *on l'insultait, on le raillait, on se moquait de lui, on l'appelait un ignorant, un sot, un homme sans esprit et sans connaissances*¹. Le merveilleux, c'est qu'à force de le dire, on l'a fait croire tout le monde. Aujourd'hui, c'est presque un lieu commun de soutenir que l'Église a détruit l'ancienne littérature, et l'on ne paraît pas douter que les ténèbres du moyen âge ne soient son œuvre.

Il n'y a rien qui soit moins conforme à la vérité, et ceux qui soutiennent cette opinion ne semblent guère connaître l'histoire de la littérature latine pendant l'empire. On peut la résumer en quelques mots. Après un moment d'éclat incomparable sous Auguste, elle avait promptement déchu. Pendant les deux premiers siècles, cette décadence est glorieuse encore. Quelques-uns des écrivains de ce temps, Sénèque, Tacite, Juvénal, sont parmi les plus grands que Rome ait produits. Par la force de la pensée, ils dépassent même quelquefois ceux de la république ; c'est seulement par la façon d'écrire qu'ils leur sont inférieurs. Cependant, vers les dernières années, la faiblesse se trahit, la fin s'annonce. Elle vint avec une brusquerie étrange. L'époque d'Antonin et de Marc-Aurèle compte encore des gens de talent : Suétone, Fronton, Apulée ; mais, dans celle qui suit, il n'y a plus rien ; c'est pour nous un siècle entier de profonde obscurité. Assurément, il n'est pas possible de croire que les lettres aient été tout d'un coup abandonnées : la société les aimait avec passion ; elle était élégante, polie, raffinée ; les écoles florissaient, on comblait les professeurs de distinctions flatteuses. Il n'y a donc pas de doute qu'après les Antonins on ait continué à parler, à écrire ; on devait faire de petits vers galants, comme ceux

¹ Saint Augustin, *Enarrat in psalm.*, XXXIX, II, 9.

du *Pervigilium Veneris*, on déclamaient des panégyriques, mais tout ou presque tout est perdu. Est-ce un hasard ? J'ai peine à le croire, et je soupçonne plutôt que rien n'a survécu, parce que rien ne méritait de vivre. En supposant qu'une mauvaise chance nous eût privés de tous les ouvrages qui furent composés alors, les noms des auteurs au moins se seraient conservés. Or, à l'exception de quelques grammairiens et de quelques jurisconsultes, aucun nom illustre n'est arrivé jusqu'à nous. Quelles que soient les causes de cette éclipse subite, en pleine civilisation, dont il n'y a peut-être pas d'autre exemple dans l'histoire littéraire, il est difficile d'en accuser le christianisme, qui n'avait encore qu'une assez médiocre importance. Au contraire, c'est le christianisme qui fait seul quelque figure au milieu de cette décadence. Les meilleurs écrivains du temps, les seuls dont le souvenir n'ait pas péri, sont ses apologistes, Tertullien, Minucius Félix, et les autres, qui étaient des lettrés fort habiles, en même temps que des penseurs subtils et vigoureux. C'est grâce à eux que cette chaîne de grands esprits, qui va depuis les guerres puniques jusqu'à la fin de l'empire, ne se trouve pas subitement rompue, et qu'il reste encore quelques écrivains distingués dans ce désert qu'on traverse de Marc-Aurèle à Dioclétien.

Mais voici un phénomène plus singulier. Tout d'un coup, ce désert commence à se repeupler. Avec la sécurité, qui revient, les lettres se raniment. Dès le règne de Constantin, les écrivains en prose et en vers deviennent plus nombreux, et bientôt ! un grand siècle littéraire commence. On a le droit de l'appeler ainsi, non seulement quand on l'oppose à la stérilité de l'époque d'où il sort, mais lorsqu'on songe qu'il a produit des poètes comme Ausone et Paulin de Nole, comme Prudence et Claudien, des polygraphes comme Symmaque et saint Jérôme, des orateurs comme saint Ambroise et saint Augustin. Je ne crois pas possible de nier que cette renaissance (c'est le nom que lui donne justement Niebuhr) ne soit due en partie au christianisme et à l'élan qu'il a communiqué aux esprits et aux âmes. Ce qui est remarquable, c'est que tout le monde en a profité : les lettres profanes sont en progrès comme les lettres sacrées ; c'est un réveil de la littérature entière.

Dans cet éclat, il reste toujours un point obscur. La langue que parle cette littérature renouvelée n'est plus tout à fait la même qu'autrefois : elle se sert d'un latin fort altéré, par moments barbare. Ici la responsabilité du christianisme paraît moins douteuse, il faut bien le reconnaître, mais il n'est pas le seul coupable. Le latin s'est décomposé peu à peu, et par tigrés. Lorsqu'on rétablit les intermédiaires, au lieu de passer sans transition d'une extrémité à l'autre, on devient plus juste pour les écrivains ecclésiastiques, et l'on est moins tenté de faire tout retomber sur eux. Ils ne sont en réalité que le dernier terme d'une décadence qui pendant trois siècles ne s'est pas arrêtée. J'ai besoin, pour le faire voir, d'entrer dans quelques détails techniques, et je prie le lecteur de me les pardonner ; ils ne sont pas sans intérêt pour nous, puisque c'est de la décomposition du latin que notre langue est sortie.

Un siècle sépare à peine Tacite de Tite-Live ; et cependant les deux historiens ne parlent pas tout à fait la même langue. Celle de Tacite est toute pleine de termes et de tournures empruntés à la poésie : la syntaxe y est profondément modifiée ; il emploie l'infinitif, les participes, le génitif et l'ablatif absolu d'une manière nouvelle. Entre Tacite et saint Augustin, il s'écoule près de deux cent cinquante ans. La route ayant été beaucoup plus longue qu'entre Tite-Live et Tacite, on comprend que les altérations de langage soient aussi bien plus considérables ; et, même, quand on trouverait que le changement dépasse ce qu'il était naturel d'attendre en raison du temps écoulé, il ne faudrait pas être trop étonné : on sait

que les décadences se précipitent par leur durée même, comme, dans la chute des corps, la vitesse augmente par la distance. Il était donc dans la nature des choses qu'en deux cent cinquante ans le latin changeât trois fois plus qu'il ne l'avait fait en un siècle, et ceux qui en témoignent quelque colère, ou même quelque surprise, qui en accusent uniquement certains écrivains ou certaines doctrines, au lieu de reconnaître que c'est le temps qui est le plus grand coupable, montrent bien qu'ils ignorent les lois qui président aux évolutions du langage.

On peut faire pourtant aux auteurs chrétiens deux reproches mérités. D'abord ils ont introduit un grand nombre de mots nouveaux, tirés du grec ou de l'hébreu, qui altèrent singulièrement la physionomie du vieux latin et lui donnent un air fort étrange. Il faut avouer qu'il leur était bien difficile de ne pas le faire. Une première fois le latin avait subi un assaut, quand il s'était agi d'introduire à Rome la philosophie grecque. Ce n'étaient pas seulement les préjugés nationaux, le respect des anciens usages, qui s'opposaient à la propagation des doctrines philosophiques, on peut dire que la langue elle-même y répugnait : on a remarqué combien elle est pauvre en termes abstraits ; les substantifs y sont rares, et les bons écrivains les remplacent le plus qu'ils peuvent par des formes verbales. C'est la langue d'un peuple jeune, actif, pratique, peu porté vers les spéculations de l'esprit, et chez qui la pensée cherche à se rendre visible et palpable. Aussi Lucrèce, lorsqu'il voulut exposer en vers le système d'Épicure, se plaignit-il amèrement des difficultés qu'il éprouvait.

Propter egestatem linguæ et rerum novitatem.

Il fallut donc, pour remédier à cette disette, inventer des mots et des tours nouveaux. Mais on était alors à une époque pleine de goût, de mesure, de délicatesse, et les innovations se firent d'une manière habile et discrète. Il n'en fut pas tout à fait de même plus tard, quand une nouvelle religion, étrangère par ses origines au monde gréco-romain, se répandit dans l'empire. Cette fois les changements furent très considérables. On fut bien forcé de créer une foule de termes pour exprimer des idées, des croyances, des rites, que Rome ne connaissait pas ; et, quoique au dire de M. Gœlzer¹ cette invasion de mots nouveaux se soit faite d'une façon moins irrégulière qu'on ne croit et plus conforme au génie du latin, il n'en reçut pas moins une atteinte très profonde.

Mais les innovations de mots ne sont pas ce qui altère le plus une langue. Tant que la syntaxe, résiste, rien n'est perdu. Par malheur, la syntaxe aussi fut entamée ; elle eut beaucoup à souffrir de la grande place que les auteurs chrétiens laissèrent prendre, dans les ouvrages écrits, à la langue populaire et parlée : c'est le second reproche, et le plus grave, qu'on leur adresse.

Dans aucun pays du monde le peuple ne s'exprime tout à fait comme les gens bien élevés ; mais à Rome la différence semble avoir été plus tranchée qu'ailleurs. On y trouve toujours, au-dessous du langage des personnes du monde (*sermo urbanus*), une façon de parler plus commune, à l'usage de la populace (*sermo plebeius*). Partout, de sa nature, le *sermo plebeius* est envahissant, dominateur, et cherche à se glisser jusque dans la bonne compagnie. A Rome, il fut contenu, pendant, quatre siècles, par la langue littéraire, et forcé de rester dans ses limites. Mais, dès que la littérature s'affaiblit, il en sort, et, ne se sentant plus maîtrisé, il s'impose à tout le monde.

¹ Dans son excellent ouvrage sur la *Latinité de saint Jérôme*.

Ce ne sont pas seulement les auteurs chrétiens qui le subissent, comme on le croit d'ordinaire : il s'introduit aussi chez ceux qui n'ont jamais professé le christianisme, comme Ammien Marcellin, ou qui même lui étaient hostiles, comme Macrobe. Si chez les chrétiens il a fait plus de ravages, c'est que le peuple a pris plus d'importance dans la nouvelle religion. L'auditoire, dans les églises, se compose surtout d'ignorants et d'illettrés ; il faut un peu parler comme eux pour s'en faire entendre. Saint Ambroise ne paraît pas s'en être beaucoup préoccupé, et ses sermons ne diffèrent pas de ses autres écrits ; mais il s'adressait à des Italiens, dont le latin était la langue nationale, et qui étaient capables de suivre sans effort même des gens qui parlaient mieux qu'eux. Il n'en était pas ainsi aux extrémités du monde romain, à Hippone, par exemple, dans une ville dont les voisins parlaient berbère ou punique ; là il fallait bien faire plus de sacrifices au mauvais langage, si l'on voulait être compris. Saint Augustin s'y est résigné dans ses sermons. Ce fin lettré, qui admirait tant Cicéron et Virgile, ne s'est pas fait barbare de gaieté de cœur, comme Commodien, mais il n'a jamais reculé devant un terme ou un tour populaires, quand il s'agissait de rendre sa pensée plus claire à ses auditeurs. *J'aime mieux, disait-il, que les grammairiens se plaignent que si le peuple ne saisissait pas*¹. C'est ce qui fait que, dans ses sermons, la langue a pris un caractère nouveau. On remarque que la syntaxe se rapproche de celle des langues modernes. Les prépositions sont en train d'y remplacer les cas : on y dit, comme en français, *credere ad justitiam* (croire à la justice), *gaudere de pace* (se réjouir de la paix) ; les verbes auxiliaires *avoir, faire, venir*, s'y multiplient sans mesure. Mais ce qui a changé, surtout, c'est l'arrangement des mots, le tour et l'accent de la phrase. L'ancienne période, avec sa marche toujours semblable, son harmonie savante, ses proportions régulières, est,, brisée. Les mots ne viennent plus se ranger d'eux-mêmes dans ordre accoutumé ; ils ne reconnaissent d'autre loi que de se régler au mouvement de la pensée. Le verbe n'est plus rejeté d'ordinaire à la fin, comme chez Cicéron et ses imitateurs, et commence à prendre, dans la phrase, la place qu'il occupe chez nous entre le sujet et le régime. C'étaient là des altérations graves. Je comprends qu'elles blessent les admirateurs du vieux langage classique, si élégant, si harmonieux, si savamment construit. Mais était-il possible alors de le ressusciter ? Ceux qui le tentèrent, comme les rhéteurs d'Autun dans leurs panégyriques, quelque talent qu'ils aient dépensé à cette œuvre ingrate, n'ont abouti qu'à de froides imitations, qui pouvaient charmer quelques gens de lettres, réunis dans une école, mais laissaient le grand public indifférent. Au contraire, la langue des sermons de saint Augustin est ce qu'il faut pour enlever une grande assemblée. Elle est ample et franche, nette et colorée ; elle possède les qualités qu'une langue gagne toujours au contact du parler populaire, la vérité et la vie.

Il n'est donc pas juste d'accuser le christianisme de la décadence des lettres romaines, puisqu'elles semblaient presque mortes avant lui, et quelles ont paru se ranimer dès qu'il est devenu le maître. Quant à la corruption de la langue, il y a travaillé sans doute, mais elle ne date pas de lui ; ce n'est pas lui qui a mis le latin sur la route où il devait arriver à la barbarie.

Il est temps de tirer une conclusion de cette longue étude. Il y en a une qui se dégage d'abord des faits qui viennent d'être exposés, c'est que la décadence de Rome, comme sa grandeur, a suivi une marche très régulière, et qu'il ne s'y

¹ On peut voir, pour plus de développement, le livre de M. Adolphe Begnier sur la *Latinité du sermon de saint Augustin*.

produit rien de brusque et de heurté. L'histoire romaine est peut-être la plus logique de toutes, celle où les faits s'enchaînent le mieux et sortent le plus clairement les uns des autres. Comme il y a plus d'imprévu dans l'histoire des Grecs, l'imagination peut y trouver plus d'agrément ; mais la raison et le bon sens se satisfont mieux et se sentent plus à l'aise dans celle des Romains. Il n'y a pas de meilleur exercice pour l'esprit que de la suivre dans ses phases diverses ; nulle part on n'aperçoit mieux le passage de la cause à l'effet et des principes aux conséquences : aussi sera-t-elle toujours un des fondements de l'éducation de la jeunesse.

Les contemporains d'Auguste, malgré l'éclat d'un grand règne qui pouvait les abuser, s'aperçurent confusément que la décadence commençait ; ils sentaient que, selon le mot du poète, Rome ne pouvait plus soutenir sa grandeur. Ils ne se trompaient pas : on était sur le sommet, et l'on s'apprêtait à descendre. Depuis ce jour, pendant quatre siècles, on a toujours descendu. La chute a été un peu plus rapide ou un peu plus lente, elle ne s'est jamais arrêtée.

Ce qui pouvait dissimuler par moments cette décadence, c'est qu'elle ne ressemblait pas tout à fait aux autres. La plus grande misère des États qui périssent, c'est de n'avoir plus d'hommes. Rome, jusqu'à ses derniers moments, n'en a jamais manqué. Quand l'Italie fut épuisée d'en produire, les provinces lui en ont fourni, et, à la fin, elle a pris à son service des barbares qui méritaient d'être Romains. *Il vint un temps*, dit Ozanam, *où Rome ne se souvint plus de l'art de vaincre, mais elle n'oublia jamais l'art de gouverner*. La phrase n'est vraie qu'à moitié. Non seulement elle a toujours su trouver des fonctionnaires habiles pour administrer le monde, mais jusqu'à la fin elle a remporté des victoires. A la veille de la prise de Rome, Stilicon avait battu Alaric ; plus tard quand l'empire semblait tout à fait perdu, Aétius, avec une armée de Goths et de Francs qui servaient sous les aigles, a écrasé les hordes d'Attila. Ce qu'il y a de plus surprenant encore, c'est qu'à la même époque elle a eu la chance d'être gouvernée par des princes intelligents et énergiques, qui ont contenu les rivalités intérieures et vaincu les ennemis du dehors. Citons, pour ne parler que du IV^e siècle, Constantin, Julien, Valentinien et Théodose. Tant qu'ils ont régné, on a cru le mauvais sort de l'empire conjuré, et il a semblé que la décadence s'était arrêtée. On se trompait ; la prospérité n'était qu'à la surface, le mal poursuivait son œuvre en dessous ; à leur mort, l'empire, qui s'était cru sauvé, se retrouvait plus malade qu'auparavant, si bien qu'après le plus glorieux de tous ces règnes, celui de Théodose, il était tout à fait perdu. Quelle pouvait être cette cause intérieure de ruine à laquelle, rien n'a résisté, qui paralysait l'effet de grandes victoires, qui rendait inutiles les efforts des princes, l'habileté des administrateurs, le talent des généraux ? Je ne me charge pas de la découvrir. Les païens l'appelaient le Destin, et les chrétiens la providence ; mais comme le Destin n'a dit son secret à personne, et que nous ignorons les desseins de Dieu sur le monde, parler du Destin et de la Providence, c'est, en termes plus convenables, avouer qu'on ne sait rien.

Si cette cause première nous échappe, elle agit par des causes secondes, ou, si l'on aime mieux, elle se révèle par des symptômes qu'on peut saisir : Nous venons de les indiquer rapidement ; on a vu qu'ils sont tous fort anciens et qu'il n'y en a aucun qui apparaisse pour la première fois au moment de la victoire du christianisme. La conséquence qu'on en peut tirer, c'est qu'elle n'a pas causé à l'empire une secousse assez forte pour qu'il en ait sérieusement souffert. Il est probable que le changement a été moins complet qu'on ne l'imagine ; comme l'Église avait fait depuis longtemps des concessions importantes aux lois et aux

usages de la société dont elle allait prendre la direction, la transition d'un régime à l'autre s'est accomplie sans trop de violence.

Ainsi l'empire a péri de maladies qui remontaient plus haut que le christianisme : on peut donc affirmer qu'il n'est pas la cause directe de sa ruine. Mais ce qui n'est pas moins sûr, c'est qu'il a été impuissant à l'arrêter. L'a-t-il retardée ou rendue plus rapide, c'est une question qu'on peut débattre. Dans tous les cas, l'empire était si profondément atteint qu'il, sous quelque régime religieux ou politique qu'on l'eut fait vivre, un peu plus tôt ou un peu plus tard, sa fin était inévitable.

CHAPITRE IV – LE LENDEMAIN DE L’INVASION

— I —

Comment et par quels degrés le christianisme s’est fait à la domination des barbares. - Les dernières années de saint Augustin. - Son patriotisme persistant. - La lettre à Hésychius sur la fin du monde. - Élection de son successeur sur le siège d’Hippone. - Comment les clercs doivent se conduire pendant l’invasion. - Mort de saint Augustin.

Parmi les raisons qu’on donne ordinairement pour prouver que l’Église était médiocrement attachée à la domination romaine et qu’elle n’a pas dû faire beaucoup d’efforts pour la défendre, il y en a une dont nous n’avons encore rien dit et qui mérite pourtant d’être discutée. On fait remarquer avec quelle facilité elle a pris son parti des événements et comme elle s’est vite accommodée des régimes qui ont succédé à l’empire, quoiqu’ils n’eussent rien de fort agréable, et l’on en tire la conséquence qu’elle l’a très peu regretté. Quelquefois même on va plus loin, et, comme on croit pouvoir juger de ses dispositions de la veille par sa conduite du lendemain, ou conclut du bon accueil qu’elle a fait aux barbares, qu’elle désirait les voir venir et qu’elle les a peut-être appelés.

Pour traiter à fond cette question et connaître exactement la part que l’Église a dû prendre à leur établissement dans l’empire, il faudrait étudier en détail toute l’histoire du ve siècle. Cette étude, qui ne serait pas aisée, nous entraînerait beaucoup trop loin. Heureusement nous pouvons nous borner. Il nous suffira, pour nous former une opinion, de comparer entre eux trois écrivains importants de cette époque, qui se sont succédé dans l’intervalle d’un demi-siècle, saint Augustin, dans ses derniers écrits, Paul Orose et Salvien. Ils ont assisté aux progrès de l’invasion et nous les font suivre pas à pas. Ils nous montrent les dispositions de l’Église à chaque phase de la lutte et par quels sentiments elle a passé à mesure que affermissait le succès des barbares. Il me semble que nous verrons, en les lisant, qu’elle leur était d’abord contraire, et les motifs qu’elle a dû avoir pour leur devenir plus tard favorable.

Pendant que saint Augustin continuait d’écrire la Cité de Dieu et de répondre aux reproches des païens, les événements suivaient leur cours. La prise de Rome, qui avait semblé le couronnement de tous les désastres passés, n’était, en réalité, que le prélude de plus grands malheurs. L’empire étant ouvert aux frontières, tous les barbares avaient passé. Ils retrouvaient, sur leur route, ceux de leurs frères qu’on avait eu l’imprudence d’établir dans les pays déserts pour les repeupler ; ils se recrutaient, à l’occasion, des mécontents qui ne voulaient pas ou ne pouvaient plus payer l’impôt, et tous ensemble couraient les provinces. Saint Jérôme, qui suivait de loin, avec une anxiété de Romain et de lettré, ces victoires de la barbarie, en a tracé d’effrayants tableaux. Il dépeint les Vandales, les Sarmates, les Alains, les Gépides, les Hérules, les Saxons, les Burgondes, les Allemands ravageant la Gaule et l’Espagne, qu’on n’essaye plus de défendre, les fidèles massacrés dans les églises, *les saintes veuves et les vierges consacrées au Seigneur devenues la proie de ces bêtes furieuses, les évêques emmenés captifs, les prêtres tués, les autels détruits, les reliques des martyrs jetées au vent, la misère rognant partout où passent les barbares, et ceux que le glaive épargne moissonnés par la faim*¹.

Il n’est pas douteux que la nouvelle de ces désastres n’ait déchiré l’âme de saint Augustin. Dans sa correspondance, toute consacrée aux grandes questions

¹ Saint Jérôme, *Épist.*, 60, 133.

religieuses, il en parle le moins qu'il peut. On dirait qu'il lui répugne d'y toucher. Un fidèle lui ayant demandé d'écrire un livre de consolation à propos des malheurs publics, il se contente de répondre : *A de tels maux il faut de longs gémissements, plus que de longs ouvrages*. Il craint sans doute qu'à les trop déplorer on ne réveille la fureur des païens, qui sont toujours prêts à s'en faire une arme contre le christianisme. Mais, sous la froideur apparente de ces paroles, on sent l'émotion du cœur. Sa conduite, dans ces années difficiles, a toujours été celle d'un ardent patriote, et sa fidélité pour le prince, qu'il ne sépare pas de la patrie, ne s'est pas démentie un instant. Il ne se donne jamais le plaisir facile et dangereux de blâmer des mesures fâcheuses quand elles ont mal tourné et qu'il n'est plus temps de les prévenir. Il se garde bien d'affaiblir l'autorité publique, déjà très ébranlée, par des reproches inutiles¹. Il veut garder toutes les forces intactes pour le danger qui menace. Quand il est venu, il rappelle à tous leur devoir, il conseille et anime la résistance, il essaye par tous les moyens de rendre courage aux désespérés.

Il est vrai que ce défenseur de l'empire a quelquefois une manière de parler du passé de Rome qui pourrait faire croire qu'il en était plutôt un ennemi. Pour un Rutilius, pour un Symmaque, tout en est sacré, et ils ne souffrent pas qu'on en plaisante. Saint Augustin ne se croit pas tenu à tant de réserve. Il admire beaucoup les vieux Romains, mais il les juge. Nous avons vu qu'il blâme leur ambition, qu'il les accuse d'avoir fui la guerre sans motifs raisonnables, et que cette fameuse conquête du monde ne lui paraît, en somme, qu'un brigandage en grand, *grande latrocinium*². Il trouve aussi, dans cette vieille histoire, beaucoup de fables qui blessent sa foi. Après tout, il ne faisait, y'en s'en moquant, que dire tout haut ce que beaucoup pensaient tout bas. On ne se gênait guère, dans ce monde sceptique et léger, pour sourire des rendez-vous que la nymphe Égérie donnait à son bon ami Numa, près de la porte Capène³. Seulement, un magistrat, tant qu'il était revêtu de la robe prétexte, croyait de sa dignité d'avoir l'air d'y ajouter foi. Le christianisme se moqua de ces apparences de respect et mit le mensonge officiel à jour, voilà tout. On avait alors tant de raisons sérieuses d'être attaché à la domination romaine, qui maintenait la paix du monde et sauvait la civilisation, qu'on pouvait bien se permettre de plaisanter en passant de ces vieilles histoires sans être accusé de la compromettre.

Mais voici un reproche plus grave. Un Romain était persuadé que Rome ne périrait pas ; c'était comme un dogme de son patriotisme. Au contraire, pour un chrétien, il ne peut pas y avoir de ville éternelle. Le poète Juvencus exprime les principes de sa religion lorsqu'au début de son *Histoire évangélique* il affirme que tout ce qui est sous le ciel doit finir et qu'il n'en excepte pas Rome :

*Immortale nihil mundi compage tenetur.
Non orbis, non regna hominum, non aurea Roma.*

On sait que les premiers chrétiens, pendant plusieurs générations, ont vécu dans l'attente et dans l'espoir du jour terrible qui, en détruisant tous les empires, devait leur ouvrir les portes de l'immortelle Jérusalem. Il est aisé de se figurer quelle colère un Romain devait éprouver quand il entendait exprimer ce qui lui

¹ Une seule fois saint Augustin a parlé sévèrement d'un acte de l'autorité impériale. Un de ses amis, le comte Marcellinus, qui l'avait aidé dans l'affaire des donatistes, venait d'être jugé et exécuté à la suite d'intrigues de cour, pour des crimes imaginaires. Saint Augustin en fut très affligé : mais, même en cette occasion, son blâme n'est pas remonté jusqu'à l'empereur. (*Épist.*, 151.)

² C'est du reste à peu près ce que Tacite fait dire à Galgacus. Le chef breton n'hésite pas à traiter les Romains de *ravageurs de l'univers*.

³ Juvénal, III, 12.

semblait un vœu impie. C'est pour le coup qu'il se croyait en droit de dire que des gens qui annonçaient d'avance et souhaitaient la ruine de leur pays ne pouvaient être que des ennemis publics. Nous allons voir comment saint Augustin échappe tout à fait à ce reproche.

Au ne siècle, les chrétiens, dont l'attente avait été souvent trompée, qui commençaient à s'habituer à vivre et y prenaient goût, ne songèrent plus autant au dernier jour. D'ailleurs, l'empire semblait alors florissant, et il n'y avait pas lieu de craindre ou d'espérer une catastrophe soudaine. Mais lorsque les temps devinrent plus sombres, la vieille croyance reparut. A chaque défaite qu'ils apprenaient, les chrétiens pieux, nourris des traditions du passé, se demandaient, comme leurs prédécesseurs, si la fin n'était pas venue. Huit ans après la prise de Rome, au milieu des ravages des barbares, les populations furent épouvantées par une éclipse de soleil suivie d'une sécheresse qui fit mourir de faim beaucoup d'hommes et d'animaux. Un fidèle nommé Hésychius crut voir dans ces calamités l'accomplissement de ces paroles de saint Luc : *Il y aura des signes sur le soleil, la lune, les étoiles, et les hommes, sur la terre, seront dans les tribulations*. Il en conclut que la fin du monde était prochaine, et il écrivit à saint Augustin pour lui demander ce qu'il en pensait. Saint Augustin pensait que l'opinion d'Hésychius, si on la laissait se répandre, pouvait paralyser le courage de ceux qui combattaient encore pour l'empire. A quoi bon, se diraient-ils, tenter des efforts qui ne devaient servir de rien ? Pourquoi prendre la peine de résister aux ennemis, de défendre sa vie ou sa fortune, puisque tout allait finir ? Il n'y avait plus, dans cette extrémité, qu'à se résigner, attendre et laisser tranquillement les barbares s'établir où ils voudraient. C'est ce qu'un patriote comme Augustin ne pouvait supporter. Il répondit donc à Hésychius par une lettre qui, comme les autres, a dû courir le monde et raffermir quelques courages ébranlés. Il y montre, par une discussion serrée, qu'il n'y a pas lieu de croire que les derniers jours soient arrivés ; quoi que prétende Hésychius, les conditions exigées par les livres saints ne sont pas toutes remplies, et il manque quelques-uns des signes auxquels on doit en reconnaître l'approche. Est-il vrai, par exemple, que l'empire soit perdu sans remède, comme on le suppose ? Il est fort maltraité, sans doute ; mais la situation était au moins aussi mauvaise sous l'empereur Gallien, quand il ne restait plus une province fidèle et que l'ennemi était au cœur de l'Italie. Et pourtant les barbares ont été vaincus ; les provinces ramenées et les frontières reconquises. L'empire s'est relevé de sa ruine ; et après un siècle et demi, qui n'a pas été sans gloire, il existe encore. Pourquoi veut-on que ce qui s'est fait une fois ne puisse pas recommencer ?¹

Ainsi saint Augustin garde l'espérance, et surtout il ne veut pas qu'on se décourage autour de lui. Si la catastrophe est inévitable, ce qu'il ne croit pas, il faut virilement s'y préparer par la prière et les bonnes œuvres ; mais, en attendant, on doit faire comme si elle ne devait pas venir, et ne négliger aucun des devoirs de la vie. Pendant une absence qu'il avait faite, ses clercs, paralysés par ce qu'ils entendaient dire de l'ennemi qui menaçait, s'étaient relâchés de leurs fonctions ordinaires ; ils avaient oublié de vêtir les pauvres. *Gardez-vous*, leur écrivit-il, *de vous laisser abattre et épouvanter par l'ébranlement de ce monde. Non seulement vous ne devez pas diminuer vos œuvres de miséricorde, mais il faut en faire plus que de coutume. De même qu'en voyant chanceler les murs de sa maison, on se retire en toute hâte vers les lieux qui offrent un solide*

¹ Saint Augustin, *Épist.*, 198, 199.

*appui, ainsi les cœurs chrétiens, s'ils sentent venir la ruine de ce monde, doivent s'empresse de transporter tous leurs biens dans le trésor des cieux*¹.

Le danger pourtant se rapprochait. Les Vandales, après avoir ravagé l'Espagne, passèrent le détroit, et la guerre se trouva ainsi portée tout près d'Hippone. Saint Augustin, qui tremblait pour son Église, crut devoir prendre ses précautions : et d'abord il voulut désigner celui qui devait lui succéder. Il savait que le choix d'un évêque n'allait pas toujours sans discussions et sans querelles. Pour éviter des dissentiments fâcheux, il jugea utile de faire connaître à son peuple le prêtre qu'il avait choisi et d'obtenir d'avance son assentiment. Nous avons le récit de l'assemblée qui se tint à cette occasion dans l'église de la Paix d'Hippone, le 26 septembre de l'an 426. C'est un procès-verbal en forme, tout à fait semblable aux actes officiels, rédigé par les sténographes (*notarii*) de l'église, et signé par les principaux assistants, il nous met la scène sous les yeux, comme elle s'est réellement passée. L'évêque est dans sa chaire épiscopale, élevée de quelques marches au-dessus du sol, au fond d'une abside. Deux évêques, ses confrères, siègent à ses côtés ; ils sont venus pour lui faire honneur et donner plus d'importance à la cérémonie. Ses prêtres sont rangés autour de lui ; la foule, prévenue la veille qu'une grande question va être traitée, remplit la basilique. Saint Augustin prend la parole ; il parle mélancoliquement de son grand âge : *Dieu l'ayant voulu*, dit-il, *je suis venu en celé ville dans la vigueur de la vie ; j'étais jeune, et maintenant me voilà vieux*. Un malheur peut être vite arrivé : il est bon de le prévoir et d'en prévenir les suites. Pour épargner à son Église les troubles qui pourraient la déchirer, quand elle aura perdu son évêque, il croit utile de désigner d'avance son successeur. Il va donc leur déclarer sa volonté, qu'il croit être celle de Dieu : il a fait choix du prêtre Héraclius. Ici, les acclamations de la foule l'interrompent ; on lui souhaite une longue vie ; on ne veut que lui pour père, pour évêque. Il reprend pour faire l'éloge de celui qu'il a nommé et demander au peuple de vouloir bien approuver son choix. Le peuple répond par ces acclamations qui étaient en usage dans le sénat de Rome, et probablement aussi dans les conseils de décurions des villes municipales. Ce sont des formules prononcées sans doute par quelque personnage important et qu'on reprenait en chœur un grand nombre de fois, d'après un rythme convenu. *Le peuple s'est écrié : Nous vous rendons grâces de votre choix. Cela a été dit seize fois. Ensuite le peuple a dit douze fois : Que cela se fasse ! et six fois : Vous pour père ; Héraclius pour évêque. Le dialogue se poursuit encore quelque temps. Saint Augustin veut qu'il n'y ait pas de surprise ; il désire que l'assentiment du peuple soit sincère et complet. Il n'est satisfait qu'après l'avoir entendu redire vingt-cinq fois : Que cela se fasse ! Il en est digne !* La cérémonie alors est achevée, et la pièce se termine par ces mots : *Le silence s'étant rétabli, Augustin, évêque, a dit : Il est temps de remplir nos devoirs envers Dieu en lui offrant le sacrifice ; durant cette heure de supplication, je vous recommande de ne vous occuper d'aucune de vos affaires particulières et de prier uniquement le Seigneur pour cette Église, pour moi et pour le prêtre Héraclius*². Tel est ce procès-verbal important qui, sous sa forme officielle et froide, est si plein d'enseignements pour nous. Il nous montre à quel point l'Église était un gouvernement libre et populaire, le seul qui subsistât encore depuis que les rigueurs du fisc, faussant les institutions municipales, en avaient fait la plus dure des servitudes. C'est là

¹ *Épist.*, 122.

² Saint Augustin, *Épist.*, 213.

que s'était retiré tout ce qui restait de force et de vie dans ce vieux monde épuisé.

Les précautions prises par l'évêque d'Hippone étaient sages ; le danger devenait tous les jours plus grand. Après avoir appelé les Vandales en Afrique, dans un moment de dépit, le comte Bonifacius, ramené par saint Augustin à son devoir, n'avait pas pu les en faire partir. Ils s'avançaient sans cesse, terribles pour les populations et le clergé catholiques, contre lesquels les donatistes, leurs alliés, les excitaient, et que d'ailleurs ils n'aimaient guère, en leur qualité d'ariens. La terreur était si grande à leur approche, surtout parmi les évêques et les prêtres, que beaucoup se demandaient s'ils devaient les attendre ou les fuir. Augustin fut consulté, comme on le faisait dans toutes les circonstances graves, et il n'hésita pas à répondre qu'il fallait rester. Sa lettre est assurément l'une des plus belles qu'il ait écrites il discute avec une logique ferme et serrée, sans emportement, sans déclamation, d'un ton résolu, calme, presque froid, comme s'il ne s'agissait pas, pour lui et les autres, de risquer leur vie. Les timides ne manquaient pas de raisons, qui leur semblaient Nonnes, pour justifier leur prudence. Le Christ n'avait-il pas dit à ses disciples : *Quand on vous persécutera dans une ville, fuyez dans une autre ?* N'était-ce pas obéir à ses préceptes que de faire comme beaucoup d'évêques espagnols, qui s'étaient mis à l'abri des barbares ? En veillant à leur salut, ils agissaient dans l'intérêt même des fidèles, auxquels ils conservaient leurs prêtres, et qui, d'ailleurs, s'ils les avaient vus se dévouer, pouvaient se croire obligés de partager leur sort, ce qui aurait amené une véritable dépopulation de catholiques. Saint Augustin répond victorieusement à tous ces sophismes. Il explique les passages des Écritures dont on a faussé le sens et en cite d'autres où le devoir des prêtres, en ces malheurs, est très nettement tracé. Il condamne sans ménagements les évêques d'Espagne, s'il est vrai qu'ils se soient conduits comme on le prétend. Quant aux fidèles, pour lesquels on prétend se conserver, on sait bien ce qu'ils souhaitent et la meilleure manière de leur être utile. *Dans ces calamités, les uns demandent le baptême, les autres la réconciliation ; tous veulent qu'on les console et qu'on affermisse leur âme par les sacrements. Si les ministres manquent, quel malheur pour ceux qui sortent de la vie sans être régénérés ou déliés ! Quelle affliction pour la piété de leurs parents, qui ne les retrouveront pas avec eux dans le repos de la vie éternelle ! Enfin, quels gémissements de tous et quels blasphèmes contre ceux qui les auront laissés seuls au dernier moment ! Mais, si les ministres sont là, ils subviennent aux besoins de tous, selon les forces que Dieu leur donne. Nul n'est privé de la communion du corps du Christ, tous sont consolés et soutenus ; on les exhorte à prier Dieu, qui peut détourner : le péril, et à être prêts également pour la vie et pour la mort. S'il n'est pas possible que ce calice passe loin d'eux, que la volonté de Dieu soit faite : Dieu ne peut, rien vouloir de mal.* Le devoir des pasteurs est donc tout tracé : ils ne doivent jamais se séparer des fidèles ; *il faut qu'ils se sauvent avec eux, ou qu'avec eux ils subissent ce qu'il plaira au Père de leur envoyer*¹.

On pense bien que ce qu'il conseillait aux autres, il l'a fait lui-même. Quand les Vandales vinrent mettre le siège devant Hippone, il s'y enferma. Plusieurs évêques s'y trouvaient avec lui, entre autres le compagnon de sa jeunesse, l'ami de toute sa vie, le bon et sage Alypius, entre les bras duquel je suis sûr qu'il lui fut doux de mourir. Pendant quatre mois, on tint tête aux barbares. Augustin priait et travaillait sans relâche, se hâtant d'achever les œuvres qu'il avait

¹ Épist., 228.

commencées pour la défense de l'Église et animant les soldats et les chefs à la résistance. Il avait demandé à Dieu de le prendre avant que la ville ne succombât ; il fut exaucé : ce n'est qu'après sa mort qu'elle fut forcée et brûlée par les Vandales.

Saint Augustin est donc mort Romain, comme il avait vécu. Jusqu'à la fin il a donné l'exemple du dévouement à son prince et à son pays. A quelques misères que fut réduite sa ville épiscopale assiégée, nous ne voyons pas qu'il ait jamais conseillé, de transiger avec l'ennemi. Quand même sa fidélité de patriote, qui était mise à de si rudes épreuves, aurait faibli, il me semble qu'au moment de se soumettre à Genséric, sa fierté de lettré se serait révoltée. Les souvenirs de sa jeunesse studieuse, ces années de travail qui s'étaient écoulées dans le commerce des grands orateurs et des grands poètes, les émotions de la vérité entrevue dans Platon et dans Cicéron, les larmes versées à la lecture de Virgile, tout ce passé d'études, que le christianisme avait recouvert sans l'effacer, ne lui permettaient pas de se faire à l'idée de vivre sous un roi vandale. Il ne croyait pas possible que cette culture de l'esprit, cette civilisation élégante dont vivait le monde, dont il avait joui plus qu'un autre, dût disparaître un jour devant la barbarie. Quoique la Bretagne, la Gaule, l'Espagne, fussent à peu près perdues pour les Romains, qu'il ne leur restât plus que trois villes en Afrique, j'imagine qu'il n'avait pas renoncé à ses espérances et qu'il devait redire aux amis qui entouraient son lit de mort ce qu'il écrivait, quelque temps auparavant, dans la *Cité de Dieu* : *L'empire est éprouvé, il n'est pas détruit. Ne désespérons pas qu'il se relève, car qui sait la volonté de Dieu ? Romanum imperium afflictum est potius quam mutatum* (IV, 7).

— II —

Paul Orose. - Il représente l'époque où l'on commence à se faire aux barbares. - Ce qu'il y a de nouveau dans son Histoire universelle. - Règne de la Providence. - Parti pris d'optimisme. - Ses exagérations sont réfutées par les poèmes du temps. - Comment il juge la conquête romaine. - Son opinion sur les barbares. - Son espoir que la Romania ne périra pas.

Il fallut bien pourtant se résigner à croire qu'il était perdu. L'invasion avait pris cette fois un caractère nouveau. Ce n'était plus un torrent qui passe ; les barbares songeaient à former des établissements durables, et l'on ne pouvait plus espérer que, le flot écoulé, tout recommencerait comme auparavant. Les empereurs eux-mêmes semblaient comprendre cette situation et l'accepter. On ne voit pas qu'ils aient fait de bien grands efforts pour chasser les barbares des pays dont ils s'étaient emparés.

Qu'allait devenir les anciens sujets de l'empire, que l'empire semblait abandonner à leur sort ? Ils n'avaient guère le moyen de résister tout seuls, et ils étaient bien forcés de se soumettre. Ils ne l'ont pas fait pourtant du premier coup ; et il leur a fallu quelque temps pour prendre leur parti de la ruine de l'empire. Cet état d'incertitude et d'hésitation, par lequel ils ont passé avant de se faire au régime nouveau, me paraît assez bien représenté par Orose.

L'Espagnol Paul Orose est un des écrivains dont l'étude est le plus utile à ceux qui veulent bien connaître cette époque. Ce n'est pas qu'il soit par lui-même un grand esprit et un observateur bien profond. Il était de ces gens qui naissent disciples ; peu capable de donner une impulsion aux autres, mais très susceptible de la recevoir, il pouvait, en sous-ordre et bien dirigé, rendre de grands services. Le jour où le hasard mit Orose en présence de saint Augustin, sa vie fut fixée. Il nous a raconté que, pour fuir un danger qui le menaçait dans

son pays, il s'était jeté dans un navire prêt à partir, sans même demander où il devait le conduire. Le navire aborda dans un port de l'Afrique, et c'est ainsi que saint Augustin et lui se rencontrèrent pour la première fois. Orose se fit son collaborateur dans les grandes luttes sur la Grâce, et alla combattre Pélage jusqu'en Orient. Nous avons dit comment il se chargea, à la demande de son maître, de composer l'*Histoire universelle*, qui devait servir de complément à la *Cité de Dieu*.

L'ouvrage d'Orose, avec tous ses défauts, est un livre considérable où tout le moyen âge a puisé la connaissance du passé. Sa réputation a même survécu à la Renaissance, puisqu'il a en vingt-six éditions au xvii^e siècle. Pour se rendre compte de ce succès, il faut songer que c'est la première histoire un peu complète et développée qui soit faite au point de vue chrétien. D'abord, Orose y donne une place importante aux Juifs, en leur qualité d'ancêtres du christianisme. Cette place, ils n'avaient aucun droit à l'occuper. Entre les grands empires, comme ceux d'Assyrie, d'Égypte ou de Perse, qui occupent l'attention du monde, leur petit royaume disparaît ; ils suivent docilement le sort des batailles, qui les fait à chaque fois la proie du vainqueur. Aussi n'est-il presque jamais question d'eux chez les historiens antiques. Au contraire, les écrivains chrétiens font de leur histoire le centre de tous les autres ; on dirait vraiment que le monde tourne autour d'eux ; les plus grands rois et les plus puissantes nations semblent ne travailler que dans leur intérêt : *Dieu*, dit Bossuet, *s'est servi des Assyriens et des Babyloniens pour châtier son peuple ; des Perses, pour le rétablir ; d'Alexandre et de ses premiers successeurs, pour le protéger ; d'Antiochus l'illustre, pour l'exercer ; des Romains, pour soutenir sa liberté contre les rois de Syrie, qui ne cherchaient qu'à le détruire*. Voilà une manière nouvelle de présenter l'histoire ancienne ; Orose est l'un des premiers qui l'ait mise à la mode. Une autre innovation qui convient tout à fait à une histoire chrétienne, c'est le rôle qui est assigné à la providence dans les affaires de l'humanité. La nouveauté ne consiste pas à dire d'une manière générale que Dieu mène le monde — les stoïciens l'avaient soutenu bien avant le christianisme, — mais à vouloir montrer sa main dans chaque événement et à rendre compte des moindres détails par son intervention. Orose n'ignore rien ; pour faire éclater le bon ordre que Dieu a mis en ce monde et la justice rigoureuse qu'il exerce, il faut que chaque action bonne ou mauvaise y soit aussitôt récompensée ou punie. C'est, par malheur, ce qui n'arrive pas toujours. Les rails contrarient plus d'une fois le système pieux d'Orose ; mais il a des explications à tout, et lice à ses arguments subtils, quelque tournure que prennent les événements, la Providence paraît toujours s'en tirer à son honneur¹.

Mais Orose ne se proposait pas seulement, quand il a composé son livre, d'apprendre l'histoire aux chrétiens. Nous avons vu qu'il avait, un dessein particulier : il veut convaincre ses contemporains que les maux dont ils souffrent ne sont, pas nouveaux et que, depuis la victoire du christianisme, le monde n'est

¹ Il faut voir par quels tours de force il a essayé de prouver que les princes qui ont persécuté le christianisme ont toujours mal fini. Il triomphe avec Néron et Valérien ; mais Trajan le gêne un peu : comment expliquer qu'il ait remporté tant de victoires, après avoir fait mourir saint Ignace ? Il s'en tire en disant que sa punition a été de n'avoir pas d'enfants, tandis que Théodose, qui a protégé les chrétiens, en a laissé deux, qui lui ont succédé. — Hélas ! ces enfants étaient Arcadius et Honorius ! — Orose éprouve aussi quelque embarras de la mort misérable de Gratien, le disciple et l'ami de saint Ambroise, qui ne faisait rien que par ses conseils. Il ne trouve d'autre raison pour justifier la Providence, qui l'a laissé assassiner, que de rappeler qu'il a été bien vengé par Théodose, ce que Gratien aurait trouvé sans doute une compensation fort insuffisante. Bossuet, qui s'inspire souvent d'Orose, est beaucoup plus sage que lui, quand il dit : *A la réserve de certains coups extraordinaires où Dieu voulait que sa main parût toute seule, il n'est point arrivé de grand changement qui n'ait eu sa cause dans les siècles précédents*.

pas plus malheureux qu'avant. C'est une tâche qu'il a reçue et dont il veut s'acquitter en conscience : *Vous m'aviez ordonné de le faire, præceperas*, dit-il à saint Augustin, et ce mot nous indique dans quelles conditions il a entrepris son ouvrage. Ne nous attendons pas à y trouver cet esprit de recherche impartiale et indépendante qui fait découvrir la vérité. Avant de se mettre à l'œuvre, son opinion était faite : il était décidé à ne voir dans l'histoire du passé que des calamités et des misères. Pour en trouver, et en grand nombre, il n'avait pas besoin de remonter, comme il l'a fait, jusqu'à la guerre de Troie ou aux Amazones ; les temps historiques lui offraient assez de dévastations et de massacres pour prouver aux moins pessimistes que cette terre n'a jamais été un lieu de délices ; c'est un point qu'on ne sera guère tenté de lui contester. On peut lui accorder aussi que nous supportons plus facilement les maux de nos devanciers que les nôtres, et Qui, les malheurs présents nous semblent toujours plus braves que ceux dont nous n'avons plus à souffrir. Cette observation, qui paraît d'abord assez banale et dont il serait difficile de nier l'exactitude, Orose la relève par une comparaison spirituelle qui prouve qu'il avait beaucoup couru le monde et fréquenté les méchantes auberges du temps : *Supposons*, dit-il, *que quelqu'un soit piqué, la nuit, par des insectes qui l'empêchent de dormir et qu'à ce propos il se rappelle les insomnies que lui a causées jadis une fièvre ardente. Sans aucun doute, le souvenir de la fièvre dont il a souffert autrefois lui fera moins de mal que la privation de sommeil qu'il endure en ce moment. Est-ce une raison de prétendre que les insectes sont plus à craindre que la fièvre ?*¹

Mais il ne suffit pas à Orose d'établir que chaque époque a eu ses misères et qu'elles lui ont paru plus intolérables que celles des siècles précédents ; il va plus loin et veut nous faire croire que ses contemporains ont tout à fait tort de se plaindre et qu'à tout prendre on ne vit jamais de siècle plus fortuné ; mais les preuves qu'il en donne sont fort contestables. C'est ainsi que, pour attester la prospérité générale, il affirme *que les villes sont pleines de jeunes gens et de vieillards*², se mettant en contradiction directe avec les autres historiens qui se plaignent tous de la dépopulation de l'empire. Il fait aussi remarquer avec complaisance que, dans les dernières années, les dissensions intestines ont été vite comprimées et que les victoires remportées par les empereurs contre leurs sujets rebelles ont coûté peu de sang ; mais il oublie de nous dire que, s'ils ont eu assez facilement raison des révoltes intérieures, ils ont été honteusement vaincus par les ennemis du dehors. Ce qu'il y a de plus fort, c'est qu'il voudrait nous faire croire que la nature elle-même semble avoir adouci ses rigueurs en faveur des gens de cette époque : il y a toujours, nous dit-il, des invasions de sauterelles en Afrique, mais elles sont devenues moins voraces et ne font plus que des ravages modérés, *tolerabiliter lædunt*³. En Sicile, l'Etna ne lance plus des flammes comme autrefois ; s'il continue à fumer, c'est afin qu'on ne perde pas le souvenir de ses anciennes éruptions et qu'on jouisse mieux du plaisir d'en être délivré. "Quant aux Goths, aux Alains, aux Vandales, qui depuis dix ans ravagent tout le pays entre le Rhin et la mer, il faut bien qu'il se résigne à en dire un mot. Il lui est d'autant plus impossible de les passer sous silence qu'il sait par son expérience personnelle comment ils traitent leurs ennemis. Il nous apprend qu'il s'est fait avec eux des affaires désagréables, qu'ils lui ont tendu des pièges, qu'ils l'ont poursuivi pour le tuer et qu'il ne leur a pas échappé sans peine. Et pourtant ces dangers qu'il a courus, et dont il paraît encore tout

¹ Orose, *Hist.*, IV, præf.

² *Hist.*, III, 2, 14.

³ *Hist.*, V, 11, 6.

effrayé, ne parviennent pas à ébranler son optimisme systématique : *Après tout, nous dit-il, ce sont là de légères épreuves, des avertissements que Dieu envoie dans sa bienveillante, clementissimæ admonitiones*¹. On y est sensible parce, qu'on a pris le goût du bien-être, qu'on est amolli par l'habitude des plaisirs, et qu'à force de vivre sous un ciel serein, on ne peut plus supporter l'ennui d'un nuage qui passe².

Il y a là certainement de grandes exagérations. Le bon Orose a mis trop de passion à soutenir la thèse dont il s'était chargé, et je doute que saint Augustin ait entièrement approuvé ce zèle excessif de son disciple. En réalité, cette époque est une des plus tristes de l'histoire. Sans doute l'invasion n'atteignit pas tous les pays à la fois ; les barbares n'étaient pas assez nombreux pour occuper d'un coup tout l'empire ; Orose a donc raison de dire qu'il y avait des villes et même des provinces qui échappaient à leurs atteintes et où l'on vivait comme à l'ordinaire. Mais on jouit mal de la sécurité présente quand le lendemain n'est pas sûr. Les barbares étaient proches, et l'on pouvait recevoir leur visite tous les jours. Personne ne garantissant plus la paix publique, tout le monde se sentait menacé dans sa fortune ou dans sa vie, et partout le temps se passait dans de, continuelles alarmes. Le souvenir de ces années sombres est resté vivant pour nous dans quelques poésies du temps que le hasard nous a conservées : *Tout est ruiné*, dit un de ces poètes, dont le nom est inconnu : *celui qui possédait cent beaux n'en a plus que deux, celui qui allait à cheval va à pied. Les champs, les villes ont changé d'aspect. Par le fer, le feu, la faim, par tous les fléaux à la fois, le genre humain périt. La guerre frémit de tous les côtés. La paix a fui de la terre : c'est la fin de toutes les choses*. Les mêmes plaintes se retrouvent, presque avec les mêmes termes, dans un poème sur la Providence, dont nous ignorons aussi l'auteur. *Hélas ! Voilà dix ans que nous sommes moissonnés par l'épée des Vandales et des Goths. Nous avons supporté tout ce qu'on peut souffrir*³. *Ultima quæque vides ! — Ultima pertidimus !* C'était bien là le cri qui devait s'échapper de toutes les poitrines après tant de misères.

Nous possédons un témoignage plus précis encore et plus irrécusable des périls auxquels tout le monde alors était exposé dans le petit et curieux poème que nous a laissé Paulin de Pella⁴. C'est un tableau fidèle de l'époque où Orose écrivait ; on y voit au naturel la vie que pouvait mener un homme riche pendant l'invasion. Paulin appartenait à l'une des premières familles de l'empire ; il était, à ce qu'on croit, le petit-fils du poète Ausone, qui avait profité de la confiance, de Gratien pour faire une grande situation à ses enfants. Il mena longtemps l'existence opulente des grands seigneurs gaulois et se représente habitant une de ces demeures somptueuses comme celles que Pline nous décrit, qui ont des appartements particuliers pour toutes les circonstances de la vie, pour toutes les saisons de l'année, *avec une armée de serviteurs propres à tous les usages, une table toujours bien garnie, un riche mobilier, une argenterie plus précieuse par le travail que par le poids, des écuries pleines de chevaux de prix et des voitures pour la promenade, sûres et élégantes*. Mais ce bonheur ne fut pas de longue durée. Il avait trente ans *quand l'ennemi pénétra dans les entrailles de l'empire*. Dès lors commence pour lui une série de malheurs auxquels il ne peut plus

¹ *Hist.*, I, 6, 1.

² *Hist.*, I, 21, 17.

³ Ces deux poèmes, dont l'un est intitulé : *Ad uxorem*, l'autre *De Providentia*, se trouvent dans Migne, t. XCI, parmi les œuvres de saint Prosper ; mais ils ne sont pas de lui. Voyez les mêmes idées dans Orientius, II, 165 et sq.

⁴ Voyez l'*Eucharisticos* de Paulin de Pella dans le *Corpus script. eccles.*, XVI.

échapper. Son frère, à ce moment, lui disputait sa part de l'héritage paternel, les barbares les mirent d'accord en prenant tout pour eux. A Bordeaux, sa maison est brûlée dans une émeute populaire ; à Bazas, où il se retire, il est assiégé par les Goths. On lui enlève tous ses biens ; il perd sa femme et ses deux fils, dont l'un est tué par un roi barbare au service duquel il avait eu l'imprudence de se mettre. A Marseille, il est réduit à vivre de la charité, et l'ancien maître de tant de belles villas se trouve heureux de posséder à la fin un tout petit champ, où il cultive quelques vignes. Au moment où il écrit son petit poème, il a quatre-vingt-trois ans, et nous dit que, pauvre et seul, il s'est réfugié dans le service du Seigneur. C'était la fin ordinaire de ces existences tourmentées, et tous les malheurs des temps tournaient au profit de la religion.

Voilà les misères auxquelles un homme du monde était exposé dans la première moitié du ve siècle. Ce n'était donc pas tout à fait un âge d'or, quoi que prétende Orose ; mais pour qu'il ait osé le soutenir avec tant d'assurance et appuyer tout son raisonnement sur cette opinion, il faut bien supposer qu'il pensait n'être pas contredit. Ainsi il est vraisemblable que, dix ans à peine après le début de l'invasion, il y avait des gens qui s'accoutumaient à vivre au milieu de ces alarmes. La longue suite de calamités qu'ils avaient traversées leur avait appris à se contenter de peu. Ceux qui n'avaient perdu que leur fortune se félicitaient de n'être pas morts. Ils oubliaient les malheurs de la veille et les dangers du lendemain pour s'attacher à l'heure présente et jouissaient d'une éclaircie entre deux orages comme d'une éternité de bonheur. A la longue, on se fait à tout. L'instinct de la vie est si puissant qu'il n'y a pas de situation si triste dont on ne finisse par s'accommoder. Nous touchons au moment où les anciens sujets de l'empire vont prendre leur parti de cette catastrophe de la civilisation romaine, à laquelle il semblait d'abord que le monde ne dût pas survivre.

Il entra dans le système optimiste d'Orose d'encourager ce sentiment. Décidé, comme il l'était, à trouver qu'on exagère toujours les maux dont on souffre, il fallait qu'il cherchât des raisons pour consoler les gens des biens qu'ils étaient en train de perdre et leur prouver qu'ils ne méritaient pas d'être regrettés. Voici comment il raisonne : on s'afflige de voir l'empire menacé de périr, et, à cette occasion on rappelle les bienfaits dont il a comblé l'univers ; mais doit-on oublier de quel prix l'univers les avait payés ? On a toujours à la bouche le nom des grands généraux de Rome, on parle avec orgueil des victoires par lesquelles elle a fondé sa puissance ; songe-t-on que ces victoires qu'on admire ont été pour les autres peuples des défaites dont en devrait gémir, et que le bonheur d'une seule ville se compose de l'infortune du reste du monde ? On n'y songeait plus guère ; on était si heureux d'être Romain qu'on ne voulait plus savoir ce qu'il en avait coûté pour le devenir. C'est l'originalité d'Orose de s'en être souvenu. Il rappelle avec plaisir que les Espagnols ont lutté deux siècles pour conserver leur indépendance ; il est fier de cette résistance héroïque et ne se montre pas éloigné de mettre Numance, toute vaincue qu'elle est, au-dessus de sa rivale victorieuse¹. Ce sont là des sentiments nouveaux : dans ce grand ébranlement du monde, les vieilles nationalités se réveillent ; le patriotisme commence à se déplacer, et l'on se souvient de la petite, de l'ancienne patrie oubliée, au moment où la grande va disparaître. En ranimant ces souvenirs d'un passé lointain, dont on ne parlait plus guère, Orose ne veut pas seulement apprendre à ses compatriotes à se résigner aux événements, il compte bien qu'ils y trouveront quelques motifs d'espérer en l'avenir. *Vos pères*, leur dit-il, *ont maudit le jour*

¹ Voyez tout le début du Ve livre.

sanglant où ils sont devenus Romains, et vous le bénissez aujourd'hui. Qui sait si ces grands désastres, dont vous gémissiez maintenant, ne seront pas pour vos fils l'aurore d'un temps plus heureux ? Beaucoup pensent qu'Orose ne s'est pas trompé, et il y a toute une école qui fait dater de l'invasion le rajeunissement de l'ancien monde et la naissance d'une civilisation nouvelle.

C'est le même sentiment qui dicte à Orose le jugement qu'il porte sur les barbares. Il semble qu'il aurait dû leur être sévère : nous venons de voir qu'il avait des raisons de leur en vouloir. Mais il oublie les mauvais traitements qu'il a reçus d'eux. A l'entendre, ils travaillent tous les jours à se civiliser ; une fois les premières violences passées, ils se sont adoucis. Il voudrait même nous faire croire qu'ils rougissaient des excès qu'ils ont commis¹, ce qui leur attribue une délicatesse de sentiments bien surprenante. Leur façon de vivre, nous dit-il, est changée ; de pillards qu'ils étaient, ils sont devenus laboureurs ; ces champs, qu'ils ont d'abord dévastés, ils commencent à les mettre en culture. Ils se rapprochent des anciens maîtres du pays ; ils consentent à supporter dans leur voisinage les gens auxquels ils ont pris leur fortune : c'est une vertu rare, car il est naturel que l'on déteste ceux à qui l'on a fait du tort. Ils vont même plus loin, et essayent de leur faire oublier le mal qu'ils leur ont causé. *Les Burgondes*, dit-il, *ne traitent pas les Gaulois comme des ennemis qu'ils ont vaincus ; ils vivent avec eux comme des chrétiens, qui sont leurs frères*. Si les malheureux, qu'ils ont dépouillés, veulent bien se contenter du peu qu'on leur laisse, ils en sont aises et leur témoignent des égards, *ut amicos et socios fovent*². Quant à ceux qui ne veulent pas rester, ils ne les empêchent pas de partir et les aident même à s'en aller. Orose, qui les a connus plus méchants, est confondu de cette bonté d'âme. Ce n'est pas ainsi que, quelques années auparavant, on parlait des barbares. Les gens du monde les regardaient comme de véritables sauvages, qui ne savaient que détruire, et avec lesquels il était impossible d'entretenir aucune relation. Le poète Prudence, qui, en sa qualité de chrétien, aurait dû être étranger aux préjugés de la société ancienne, déclare en propres termes qu'entre un barbare et un Romain il y a la même différence qu'entre un homme et une brute³, et je me figure qu'au fond du cœur saint Augustin partageait les sentiments de Prudence. Mais Orose, quoique à peu près leur contemporain, était un peu plus jeune qu'eux. Il appartient à une génération nouvelle qui a moins d'attaches au passé, qui n'a pas encore assez vécu pour croire qu'il soit impossible de vivre autrement qu'on ne l'a fait. Il est à l'âge où l'on peut renoncer à ses opinions et à ses habitudes pour en prendre d'autres. Après une première révolte de son esprit contre cette barbarie qui submerge le monde et un timide essai de résistance qui n'a produit aucun résultat, décidé à s'y soumettre, puisqu'il ne peut l'éviter, il s'aperçoit, non sans quelque surprise, qu'elle offre encore quelques ressources et qu'après tout il ne sera peut-être pas impossible de s'accommoder à elle.

Ce n'est pas qu'il soit injuste pour la domination romaine. Il en connaît les bienfaits, il lui est reconnaissant de la paix qu'elle a donnée au monde. Un des plus beaux passages de son livre est celui où il célèbre cette heureuse union que Rome a formée entre les nations, et qui fait qu'on peut voyager partout sans crainte. *En quelque lieu que j'aborde*, dit-il, *quoique je n'y connaisse personne, je suis tranquille, je n'ai pas de violence à redouter ; je suis un Romain parmi*

¹ *Hist.*, VII, 40, 10.

² *Hist.*, VII, 41, 7 et 8.

³ Prudence, *Contre Symmaque*, II, 815.

des Romains, un chrétien parmi des chrétiens, un homme parmi des hommes. La communauté de lois, de croyances, de nature, rue protège ; je retrouve partout une patrie. Cette union des peuples parlant la même langue, vivant sous les mêmes lois, pratiquant les mêmes usages, il l'appelle d'un nom nouveau, Romania. C'est pour lui le plus grand bienfait de la domination de Rome, et l'on voit bien qu'il n'y veut pas renoncer¹.

Quelle est donc sa pensée véritable ? Que souhaite-t-il ? Qu'espère-t-il ? A-t-il quelque idée de la forme que prendra le monde, une fois la crise passée ? Il n'est pas aisé de le savoir. Le bien qu'il dit des barbares nous fait d'abord penser qu'il s'attend à la ruine définitive de l'empire et qu'il s'y résigne ; nous voyons pourtant que lorsque cette hypothèse se présente à son esprit, il s'empresse de l'éloigner : *Puisse Dieu*, dit-il aussitôt, *ne jamais le permettre !* Il semble même se faire parfois des illusions singulières sur la situation de Rome ; il voudrait nous persuader qu'après l'invasion des Goths et le sac d'Alaric, sa domination reste intacte, *regnat incolumis, incolumi imperio segura est*². C'est se payer d'apparences ; en réalité, Rome ne règne plus, ou presque plus, sur ces pays d'Occident qu'occupent les barbares. Mais comme, tout victorieux qu'ils sont, ils conservent quelques égards, quelques respects pour elle, qu'ils lui proposent même de se mettre à sa solde et de combattre sous ses drapeaux, il en conclut qu'elle n'a pas tout à fait perdu sa souveraineté. C'est ce que lui paraît confirmer un propos d'Ataulf, le frère et le successeur d'Alaric, qu'un noble gaulois lui a répété à Bethléem, pendant qu'ils étaient tous deux les hôtes de saint Jérôme. Le roi des Visigoths avait dit que, dans les premiers temps, il voulait détruire l'empire romain et prendre lui-même la place de l'empereur ; mais comme il avait vu que les Goths étaient incapables d'obéir aux lois, et qu'il savait bien que sans le respect des lois on ne fonde pas un État solide, il s'était décidé à mettre les forces de ses sujets au service de Rome et à soutenir l'empire au lieu de le renverser. Ce dessein d'Ataulf, que la mort l'avait empêché d'accomplir, Orose paraît espérer que d'autres pourront le reprendre. Il ne se demande pas comment ils feront pour concilier la suprématie romaine avec leur propre autorité, car ils ont fondé des établissements auxquels ils ne renonceront pas, et il n'est guère vraisemblable qu'ils comptent rendre ce qu'ils ont pris. C'était un rêve sans doute que de vouloir ressusciter les vieilles nationalités, laisser aux barbares les pays dont ils étaient devenus maîtres, et, en même temps, garder quelque ombre de pouvoir à l'empire ; ce rêve pourtant semble bien être celui d'Orose. Sans qu'il le dise ouvertement, peut-être même sans qu'il s'en rende compte, il se résigne à voir disparaître l'ancien *imperium romanum*, concentré dans la main puissante d'un seul homme et maître absolu du monde. Pourvu qu'il reste à Rome une sorte de suzeraineté nominale, qui maintienne quelque lien entre les nations désagrégées, il espère que la *Romania* pourra survivre ; et c'est au fond tout ce qu'à souhaite

— III —

Salvien. - Le traité du Gouvernement de Dieu. - Salvien reconnaît que l'empire est perdu et s'y résigne. - Dessein de son ouvrage. - Les Romains ont mérité d'être vaincus. - Tableau de la société de son temps ! Les barbares ont mérité d'être vainqueurs. - Éloge des barbares. - Est-il vrai que ce soient les populations pauvres de l'empire qui les aient appelés ?

¹ *Hist.*, V, 2.

² *Hist.*, II, 5, 6.

Du livre d'Orose à celui de Salvien il ne s'est guère écoulé qu'une trentaine d'années ; mais en ce peu de temps les événements ont marché très vite. L'ancien monde a pris fin, et c'est un monde nouveau qui commence.

Avant de parler de l'ouvrage, disons un mot de l'auteur. C'était un homme de bonne famille, qu'on croit originaire du nord de la Gaule, de Trèves ou des environs. Il dut y recevoir une éducation excellente, car peu d'écrivains de cette époque parlent une aussi bonne langue que lui. Par malheur, il prit dans les écoles, en même temps que la connaissance de l'art d'écrire, un goret très vif pour la rhétorique. Il reproche aux auteurs profanes, dans la préface de son livre, d'avoir trop de souci du beau langage, de vouloir trop paraître habiles et diserts. *Au contraire*, ajoute-t-il, *les chrétiens s'attachent aux idées et non pas aux mots*. On ne s'en aperçoit pas toujours en le lisant. Il est, lui aussi, fort occupé du style ; il aime les mots retentissants et les phrases bien balancées ; il enfle la voix et déclame volontiers. Il faut donc nous garder de prendre tout ce qu'il dit à la lettre et croire que chez lui, comme chez tous les déclamateurs, l'expression dépasse souvent la pensée.

Sa vie nous est peu connue. Il avait épousé la fille d'un païen et converti sa fiancée. Après quelques années de mariage, ils résolurent, comme on le faisait beaucoup alors, d'embrasser la vie ascétique et de n'avoir plus entre eux que des rapports fraternels. Cette conduite blessa les parents de la jeune femme, quoique à leur tour ils fussent devenus chrétiens, et ils restèrent sept ans sans la revoir. Salvien leur écrivit pour les désarmer, et nous avons conservé sa lettre. Ampère trouve que *le ton en est extrêmement affectueux et pénitent*, et M. Ebert, *qu'elle est écrite dans un style simple et pur*. Ce n'est pas l'effet qu'elle m'a produit. Elle me paraît manquer précisément de simplicité et d'émotion véritable. J'y trouve des citations pédantes qui sentent l'érudit : il y est question des Sabines et de l'orateur Servius Galba, qui prit son petit-fils dans ses bras pour désarmer ses juges. Lui aussi essaye d'apitoyer ses parents en faisant parler sa femme et sa fille, la petite Ruspiciola, et il croit devoir leur prêter des termes caressants et enfantins (*ego, vestra gracula, vestra domnula*). Ces tendresses maniérées ne lui convenaient guère : c'était un génie vigoureux et dur, qui était fait pour d'autres ouvrages. L'énergie de son talent allait se trouver plus à l'aise dans une œuvre de polémique qui lui fut inspirée par les circonstances.

Le traité sur le *Gouvernement de Dieu (De gubernatione Dei)*, en huit livres, fut composé dans le midi de la Gaule, où Salvien s'était retiré, peut-être pour fuir l'invasion, et où il remplissait des fonctions sacerdotales. On pense que le *saint et éloquent prêtre de Marseille*, comme l'appelle Bossuet, a dû l'écrire dans les environs de l'année 450.

A ce moment les amis de l'empire ne pouvaient plus se faire d'illusion. La Gaule, l'Espagne, l'Afrique, étaient presque entièrement au pouvoir des barbares. Il ne restait aux Romains, dans tout l'Occident, que quelques provinces isolées qui ne pouvaient plus résister longtemps. Salvien n'hésite pas à reconnaître *que l'empire est mort ou qu'il va mourir*¹. Il voit la situation comme elle est et n'en dissimule pas la gravité. *Où sont, dit-il, les richesses et la puissance de Rome ? Nous étions autrefois le plus fort des peuples ; nous sommes devenus le plus faible. Tout le monde nous craignait ; nous craignons maintenant tout le monde. Les barbares étaient nos tributaires ; nous payons tribut aux barbares, et ils nous vendent le triste repos dont nous jouissons. A-t-on rien vu de plus*

¹ *De gub.*, IV, 6, 30.

*misérable que nous, et dans quel abîme sommes-nous tombés ! Ce n'est pas assez d'être malheureux, nous sommes ridicules. Cet or, qu'on vient nous prendre, nous voulons avoir l'air de le donner volontairement ; nous disons que c'est un Présent que notre libéralité fait aux barbares, quand c'est le prix dont nous achetons notre existence. Les esclaves, lorsqu'ils ont une fois payé leur rançon à leur maître, jouissent de leur liberté ; nous autres, nous nous rachetons sans cesse, et nous sommes toujours esclaves !*¹ Voilà la vérité ; Salvien ne cherche pas à la voiler comme Orose ; il ne fait aucun effort pour pallier les maux de l'invasion. Sa nature violente s'accommode mal de ces mensonges ; au contraire, il serait plutôt tenté d'aller à l'extrémité opposée et d'assombrir encore les couleurs.

Il a pourtant un point commun avec Orose : son livre est un livre de polémique et non une œuvre désintéressée. Il n'étudie pas les événements contemporains pour y chercher la vérité absolue ; il veut en tirer des arguments pour soutenir une thèse. C'est encore une raison de nous méfier de son témoignage. Comme Orose, il répond à des reproches que l'invasion a fait naître contre le christianisme ; seulement, l'ennemi qu'il combat n'est plus le même. Il ne s'agit pas ici de réfuter les païens ; les païens ont à peu près disparu du monde, ou, s'il en reste, ils n'osent plus rien dire. Les malheurs de l'empire semblaient d'abord leur avoir donné quelque confiance. Avant le siège de Rome, ils demandaient insolentement qu'on leur rendit leurs anciennes cérémonies, sous prétexte qu'elles pouvaient sauver encore une fois la ville qu'elles avaient si longtemps protégée. Quand elle eut été prise et pillée, ils attaquèrent avec violence les chrétiens, qu'ils accusaient des calamités publiques. Mais ce réveil du parti moribond ne dura pas, et les désastres mêmes, qui semblaient devoir lui rendre des partisans, les lui ôtèrent. La vieille religion était complètement usée ; elle pouvait bien continuer obscurément à vivre par habitude dans des temps calmes, mais elle n'avait plus assez de ressort pour supporter l'épreuve des jours malheureux. Elle manquait de ces croyances précises dont on a besoin, quand on pense que tout va finir ; elle était impuissante à consoler les misères de la vie présente par les perspectives de la vie future ; le charrue était sorti d'elle, et c'est vers sa rivale que les âmes troublées se tournaient au premier danger. On lit, dans les lettres de saint Jérôme, qu'un jour de la Pentecôte le soleil s'étant tout à coup voilé, on crut que la fin du monde arrivait, et que de partout on se précipita dans les églises pour devenir chrétien². De son côté, saint Augustin rapporte que, dans la ville de Sitifis, la population, effrayée par un tremblement de terre, campa cinq jours dans les champs voisins ; et que deux mille personnes y reçurent le baptême³. C'est ainsi que les prévisions humaines sont trompées : les misères de ce temps, qui semblaient devoir porter un coup funeste au christianisme, assurèrent sa victoire.

Il n'était donc plus besoin, après Orose, de se donner la peine de réfuter les païens qui avaient cessé de se plaindre ; mais les chrétiens eux-mêmes murmuraient. Ils étaient déconcertés par la tournure que les événements avaient prise et se servaient à leur tour de l'argument que leurs ennemis avaient longtemps tourné contre eux. Ils se demandaient avec anxiété pourquoi l'empire semblait être l'objet de la colère divine précisément depuis qu'il était devenu chrétien. Comment pouvait-il se faire que des princes pieux, qui comblaient

¹ *De gub.*, VI, 18, 93.

² Saint Jérôme, *Épist.*, 58.

³ Saint Augustin, *Sermo*, XX, 6.

l'Église de bienfaits, fussent moins heureux que ne l'avaient été des empereurs infidèles et persécuteurs ? Était-il raisonnable et juste que les armées romaines, toutes composées de chrétiens orthodoxes, fussent vaincues dans les batailles par des barbares, qui étaient païens ou hérétiques ? Ces mécomptes chagrinaient ou indignaient les croyants ; les plus audacieux osaient en conclure qu'on voit bien que Dieu ne s'occupe pas d'un monde qui marche si mal ; les plus timides se contentaient de prétendre qu'il prendra sa revanche au dernier jour, où il remettra les choses à leur place, mais que jusque-là il se désintéresse des hommes et laisse le hasard les gouverner à son gré.

Salvien a entrepris de leur répondre : c'est le sujet de son livre sur le *Gouvernement de Dieu*. Puis des plus beaux qui aient paru au ve siècle. Je laisse de côté, dans cet ouvrage, tout ce qui est emprunté à la théologie et à la philosophie. Salvien est un ecclésiastique savant, qui connaît bien les Écritures et les interprète d'une façon ingénieuse et subtile, comme on aimait alors à le faire. C'est aussi un lettré, qui a étudié avec soin les auteurs profanes, et tire un bon profit, pour sa thèse, des raisonnements des stoïciens. Il s'en sert volontiers, nous dit-il, parce qu'il veut convaincre les gens qui, jusque dans le christianisme, conservent quelque goût pour l'incrédulité païenne¹, et il n'ignore pas qu'ils sont encore assez nombreux. Toute cette discussion est serrée et brillante, mais elle a le tort d'être moins originale que le reste et de nous rappeler les plus beaux passages de Cicéron et de Sénèque. J'aime mieux arriver tout de suite aux arguments que Salvien tire des événements de son temps. Il est là au mur de son sujet, et c'est ce qui devait intéresser surtout ceux qui le lisaient.

Son raisonnement est très simple. On accuse la Providence d'injustice parce qu'elle accable les Romains et qu'elle favorise les barbares. Il s'agit, pour la justifier, d'établir que les Romains méritent leurs malheurs par leurs vices et leurs crimes, et que leurs ennemis sont dignes de leurs succès par leurs vertus. C'est ainsi qu'il est amené à opposer l'un à l'autre le portrait des Romains et celui des barbares.

Dans ce parallèle, la société romaine est naturellement fort mal traitée : la justification de Dieu exigeait qu'il en fût ainsi, et d'ailleurs le tempérament de l'écrivain le portait à voir les choses du mauvais côté. Sa colère n'épargne personne : *Qu'est-ce que la vie des négociants ? un ensemble de fraudes et de parjures ; celle des curiales ? une longue iniquité ; celle des fonctionnaires publics ? une suite de prévarications ; celle de tous les militaires ? une série de rapines*². Voilà le ton ordinaire. Il paraît d'abord disposé à respecter les ecclésiastiques et les religieux, et dit même formellement qu'il les excepte, avec quelques laïques, de la réprobation générale. Mais son indulgence pour eux ne dure pas, et il finit par les accuser d'être, comme les autres, injustes, avides, débauchés. Ils ont changé d'habit ; ils n'ont pas changé de conduite. Ils veulent être plus estimés que les séculiers, et vivent plus mal qu'eux. *Ils se sont séparés de leur femme et souhaitent celle des autres ; ils ont abandonné leur fortune particulière, mais ils convoitent le bien d'autrui*. Voilà ce qu'ils appellent leur chasteté et leur pauvreté : elle consiste à renoncer à ce qui est permis pour désirer ce qui ne l'est pas. Le dernier mot de Salvien, à propos de la société de

¹ *De gub. Dei*, I, 1.

² *De gub. Dei*, III, 10.

son temps, c'est que, toute chrétienne qu'elle veut paraître, elle n'est qu'un *égout d'impuretés*¹.

Pour que la démonstration fût complète, il fallait établir que ceux qui ont été les plus punis étaient aussi les plus coupables, et que, si les riches ont plus perdu que les autres, c'est qu'aussi, plus que les autres, ils méritaient de perdre. Il le prouve en traçant d'eux des tableaux fort peu flattés, où il les accuse d'être tous, sans exception, corrompus et criminels. *Ne parlons pas des fautes légères ; voyons s'ils s'abstiennent des deux plus grands péchés qu'il y ait au monde, l'homicide et l'adultère. Qui d'entre eux ne s'est pas souillé de sang humain ou sali de quelque amour honteux ? Un seul de ces crimes suffirait pour mériter un châtiment éternel, et ils les ont presque toujours commis tous les deux à la fois.* Le reproche est grave ; et peut-être sera-t-on d'abord tenté de le trouver exagéré ; mais songeons à la situation particulière des riches à ce moment ; n'oublions pas qu'ils avaient conservé, dans leur maison, l'esclavage, cette grande école d'immoralité. La vieille institution, qui avait gâté l'ancien monde, florissait aussi dans le nouveau, et nous voyons bien par Salvien que le christianisme n'y avait pas changé grand chose. L'esclave est toujours cet être inférieur et dégradé² sur lequel le maître se croit tout permis. S'il lui arrive de le tuer, dans un accès de colère, il ne pense pas avoir dépassé ses droits. Voilà comment il s'habitue à l'homicide. Quant à l'adultère, il lui est plus aisé encore d'en prendre des leçons chez lui. Le jeune serviteur est un complice qui flatte et sert ses passions ; la jeune esclave regarde comme un devoir de céder à ses caprices. C'est ainsi que la plupart d'entre eux, qui ont fait des mariages honorables, croient naturel d'entretenir tout un sérail dans leur maison³. Mais quelles que soient les fautes qu'ils commettent dans leur vie privée, Salvien est encore plus sévère pour leur conduite politique. Comme tous les historiens du temps, il trouve que les exactions du fisc sont le fléau qui perd l'empire. Les impôts, dit-il dans son énergique langage, le prennent à la gorge, comme les mains des voleurs serrent le cou de leur victime⁴. Or il accuse les grands et les riches, qui sont en possession des magistratures municipales, de rendre par leurs malversations les impôts plus lourds et plus vexatoires. Sous divers prétextes, par exemple pour honorer les envoyés du prince et fournir à leurs dépenses, ils ordonnent des levées extraordinaires dont ils trouvent moyen de s'exempter. Ils les décrètent eux-mêmes, mais ils les font payer aux pauvres gens. Quand le prince, touché de la misère de ses sujets, leur remet une partie de leurs contributions, ils s'arrangent pour que cette libéralité ne profite qu'à eux, c'est-à-dire à ceux qui n'en ont pas besoin : ce sont les plus misérables et les plus chargés qu'on ne décharge jamais. Voilà ce qui excite surtout la colère de Salvien. Il est resté plus fidèle qu'aucun de ses contemporains à l'esprit démocratique de l'ancien christianisme. Les petits et les humbles sont ses préférés. Il prend si fort à cœur leur parti, qu'il oublie d'être juste pour les autres. Tous les historiens du temps nous font plaindre le sort de ces malheureux curiales que les lois enferment dans leurs fonctions comme dans une geôle. Pour Salvien, ce ne sont pas des victimes, mais des bourreaux : *Autant de curiales,*

¹ *De gub. Dei*, III, 3, 3.

² C'est Salvien lui-même qui le dit : *malus esse servos et detestabiles salis certum est* (XI, 1, 29).

³ Nous avons à ce propos un aveu très curieux dans le petit poème de Paulin de Pella que j'ai cité tout à l'heure. En confessant les fautes de sa jeunesse, il nous dit : *Je contins mes désirs, je respectai toujours la pudeur. Jamais je n'acceptai l'amour d'une femme libre, quoiqu'il me fût plus d'une fois offert. Je me contentai de celui des femmes esclaves qui étaient au service de ma maison.* Il ajoute que de cette façon il ne commettait pas de crime et sauvait sa réputation.

⁴ IV, 10, 30.

dit-il, *autant de tyrans*¹. Il en vient à absoudre les Bagaudes, ces paysans révoltés qui depuis plus d'un siècle tiennent la campagne et saccagent le nord de la Gaule. Il soutient qu'ils ne se sont soulevés que parce qu'ils ne pouvaient plus souffrir les injustices dont on les accablait. *Nous les appelons des misérables et des rebelles*, dit-il ; *mais c'est nous qui les avons faits criminels, et leurs crimes doivent retomber sur ceux qui les ont forcés à les commettre*². Ainsi, dans cette société corrompue, qui a reçu sa juste punition, les riches qui étaient les plus coupables ont été aussi les plus punis : c'était dans l'ordre. Pour les mêmes motifs, ce sont les plus belles contrées de l'empire, l'Afrique, dont les moissons nourrissaient Rome, l'Aquitaine, ce paradis de la Gaule, qui ont été le plus ravagées, parce qu'elles étaient le plus vicieuses. La justice de Dieu éclate dans ces châtiments si exactement mesurés sur les fautes. On a tort d'en murmurer et de vouloir conclure des malheurs publics que le monde est conduit par le hasard. C'est au contraire si l'empire était heureux et florissant qu'il faudrait douter de la Providence³.

Voilà comment Salvien parle de ses contemporains. Les a-t-il bien vus et bien jugés ? Devons-nous croire qu'ils étaient comme il les a peints ? C'est une question dont je n'ai pas à m'occuper. Il n'entre pas dans le sujet que je traite de défendre cette société des reproches dont il l'accable. Tout ce que je veux dire, c'est que lorsqu'on a lu son ouvrage avec soin et de suite, on est tenté de se méfier de ses appréciations. Le ton dont il parle n'impose pas la conviction : on sent qu'il déclame. Le tempérament violent de l'homme et les mauvaises habitudes du lettré se révèlent à des exagérations manifestes. Il y a des phrases où, pour peu qu'on ait quelque pratique des procédés de l'école, on pourrait marquer exactement ce qu'ajoute à l'expression juste le besoin d'aiguiser le trait ou d'arrondir la période. N'oublions pas non plus qu'il apporte à son œuvre un esprit de système qui l'empêche de voir les choses comme elles sont. Pour expliquer les sévérités de Dieu et les infortunes de l'empire, il lui fallait trouver des crimes à punir. Rien ne lui était plus aisé ; ce ne sont jamais les crimes qui manquent. Il y a toujours assez de bien et de mal mêlés ensemble dans l'humanité pour qu'un moraliste puisse la peindre à sa volonté sous des couleurs riantes ou sombres. Je crois donc qu'il faut beaucoup rabattre des violentes invectives de Salvien contre son temps. Ce qui en reste suffit à prouver que le christianisme n'avait pas autant changé le monde qu'il l'espérait ; pour en être surpris, il faudrait avoir oublié ce mot de l'historien : *Tant qu'il y aura des hommes, il y aura des vices, vicia erunt donec homines*.

Après avoir attaqué vigoureusement les mœurs des Romains, il reste à Salvien, pour achever sa démonstration, à célébrer les vertus des barbares. Il s'en est acquitté en conscience, comme de la première partie de sa tâche. Les barbares, nous dit-il, sont ou païens ou hérétiques. Des païens, naturellement, il y a moins de bien à dire que des autres. En général, les Romains les accusent de toutes sortes de vices, mais ils ont grand tort de les leur reprocher, car ils ne valent pas mieux. *Les barbares sont injustes ; mais nous le sommes aussi*⁴. *Ils sont avides, trompeurs, impudiques ; ne le sommes-nous pas comme eux ? Ce sont des hommes à commettre toute sorte de vols ou de débauches ; et nous, avons-nous l'habitude de nous en abstenir ? Ce qui atténue leurs fautes, c'est qu'ils ne sont*

¹ V, 4, 18.

² V, 6, 24 et sq.

³ IV, 7, 55.

⁴ *Injusti sunt barbari, et nos hoc sumus. Nous le sommes*. On voit que, dans ce latin, le français commence. (IV, 14, 65.)

pas chrétiens. Nous qui connaissons la vérité, qui devrions pratiquer la loi divine, nous sommes inexcusables de nous mal conduire, et il n'est pas surprenant que nous en soyons plus sévèrement châtiés.

Les autres barbares sont ariens ; d'abord ce n'est pas leur faute : ils le sont devenus sans le savoir. Ignorants, illettrés, incapables de discerner la vérité de l'erreur, ils ont suivi les premiers qui leur ont parlé du Christ. Il est vraisemblable que Dieu leur pardonnera de se tromper, parce qu'ils se trompent de bonne foi. En attendant qu'ils reviennent à la vraie doctrine, ces hérétiques sincères se conduisent mieux que beaucoup de ceux qui se glorifient d'être catholiques. Les barbares, quand ils sont du même pays et qu'ils obéissent au même chef, se soutiennent les uns les autres ; les Romains, au contraire, ne peuvent se supporter mutuellement, et plus ils sont voisins, plus ils cherchent à se nuire. Les barbares ne sont pas atteints de la folie des jeux publics ; on ne les verrait pas, comme les habitants de Rome ou de Trèves, de consoler de la ruine de leur patrie en assistant à des courses de char. Surtout ils sont chastes ; c'est une honte chez les Goths d'être un débauché ; chez les Romains, c'est un honneur. Le premier soin de Genséric, quand il eut pris Carthage, fut de fermer les lieux infâmes, qui se trouvaient à tous les coins de rue, et d'éloigner ou de marier les courtisanes, et c'est à un barbare que la ville de saint Augustin doit d'avoir été purifiée¹. Aussi sont-ils victorieux ; comme ils implorèrent Dieu à la veille de la bataille, ils ont le lendemain à le remercier de la victoire. *Voilà pourquoi tous les jours ils grandissent, tandis que nous baissons ; ils gagnent, et nous perdons ; ils fleurissent, et nous desséchons*². Du reste, ils n'ignorent pas d'où viennent leurs succès, ils sont les premiers à dire qu'il ne faut pas tout à fait leur attribuer leurs grandes actions, qu'ils sentent bien que c'est Dieu qui les pousse et qui les dirige, et qu'ils ne sont que des instruments dans sa main³.

La conclusion de l'ouvrage me semble facile à tirer. Si ce portrait des barbares est ressemblant, il est clair qu'il vaut mieux les avoir pour maîtres que ces Romains dont on vient de dire tant de mal, et qu'il faut se féliciter de leur triomphe. L'auteur ne le dit nulle part en termes formels, mais il le laisse entendre, quand il nous raconte sans colère, sans surprise, et même avec une sorte de satisfaction, qu'on voit tous les jours des sujets de l'empereur qui vont se joindre à ses ennemis. Il a soin de faire, remarquer que ces ennemis sont d'une autre race qu'eux, qu'ils parlent une langue qu'on ne comprend pas, qu'ils ont d'autres mœurs et d'autres habitudes ; que leur aspect est sinistre, leur approche répugnante, et cependant on quitte son pays, on fuit ses compatriotes pour les aller trouver. *Ainsi, ajoute-t-il, ce nom romain qu'on a payé si cher, on y renonce volontiers, on ne veut plus le porter ; non seulement on le méprise, mais on le déteste. Peut-on voir une preuve plus manifeste des iniquités de Rome ?*⁴

Ce passage est célèbre ; on s'en est servi pour montrer que l'invasion n'a pas été aussi mal accueillie qu'on le pense, que les barbares étaient attendus et souhaités, qu'en général on les a vus venir avec plaisir, qu'une partie de la population au moins les a aidés à renverser ce qui restait de l'empire, que leur domination s'est établie sur une sorte de consentement des peuples et à la joie des vaincus. C'est aller trop vite et trop loin. Il y eut sans doute alors des gens

¹ VII, 20, 81.

² VII, 11, 49.

³ VII, 15, 54.

⁴ V, 5, 21.

qui quittaient leurs maisons ou leurs terres, ne pouvant plus payer l'impôt ou suffire aux charges qu'imposaient les fonctions publiques. Salvien n'est pas le seul qui le dise : nous avons les lois des empereurs qui ordonnent de les ramener de force chez eux¹ ; nous savons par Sulpice Sévère qu'il y en avait beaucoup dans le désert de Cyrène, aux abords de l'Égypte, et que, pour échapper au percepteur et à ses agents, ils consentaient à vivre de lait et de pain d'orge, au milieu des sables de l'Afrique². Quelques-uns ne trouvaient pas le désert assez éloigné et assez sûr : ils passaient la frontière, ou se réfugiaient dans quelque campement de Goths ou de Bagaudes. Il y en avait jusque dans les hordes d'Attila. Priscus nous apprend qu'il en rencontra un, dans un village scythe, qui s'y était marié et s'y trouvait plus heureux que chez les Romains³. C'est assurément l'indice d'un profond malaise, et l'on peut croire que la société où ces faits se produisent touche à sa ruine. Mais il ne faut rien exagérer non plus ; ces fugitifs, ces déserteurs, ces traîtres, quelque nombreux qu'on les suppose, qu'étaient-ils en comparaison de ces multitudes d'habitants paisibles, qui ne quittèrent pas leur champ ou leur demeure menacée, qui, loin d'appeler les barbares, les virent arriver avec terreur, ou même essayèrent de les arrêter. On connaît la résistance intrépide que les Arvernes, quoique abandonnés de Rome, opposèrent aux Visigoths ; et si le nombre de ceux qui se sont défendus n'a pas, été plus grand, les historiens nous disent qu'il faut en accuser la longue paix que Rome avait donnée au monde et qui avait fait perdre l'habitude des armes. Mais ceux mêmes qui n'ont pas en le cœur de combattre ne se sont soumis qu'avec désespoir. On peut au moins l'affirmer de presque tous les gens qui avaient passé par les écoles, qui aimaient les lettres, qui goûtaient les arts, qui connaissaient de quelque façon les élégances et les délicatesses de la vie, qui avaient quelque part, si petite qu'elle fût, à la civilisation romaine⁴. C'était la classe moyenne, celle qui fait la force véritable des États, et dont la littérature de l'époque reflète les sentiments. Elle avait horreur des barbares, et Salvien ne l'ignorait pas, puisque, après avoir fait leur éloge, il ajoute qu'il s'attend qu'on sera révolté du bien qu'il en dit⁵. Un siècle après, cette haine, chez les esprits cultivés, durait encore. Sidoine Apollinaire, qui était forcé de flatter en public les Visigoths et les Burgondes, les accable d'insultes, dès qu'il est suer qu'on ne l'entendra pas, et félicite ceux *dont l'œil ne voit pas ces géants gauches, dont l'oreille n'entend pas leurs langues sauvages, dont le nez évite l'odeur nauséabonde qu'exhale leur personne*⁶. Les gens même qui, comme Fortunat, vivent de leur libéralité, ou qui, comme saint Avit, ont accepté sans arrière-pensée leur domination, ne peuvent s'empêcher de témoigner leur affection filiale pour la vieille Rome, *la seule ville de l'univers où il n'y ait que les esclaves et les barbares qui soient des étrangers*⁷, et de lui envoyer de loin, quand ils le peuvent, un souvenir respectueux.

Ne croyons donc pas qu'au ve siècle le monde fût aussi las qu'on le dit de vivre sous l'autorité de Rome. Quelques mécontents qui ne pouvaient plus supporter

¹ Code Théodosien, XV, 14, 14.

² Sulpice Sévère, *Dial.*, I, 3, 6.

³ C. Müller, *Fragm. histor. græc.*, IV, 87.

⁴ Il est difficile de savoir ce que pensaient, ce que souhaitaient la populace des villes et les serfs des campagnes. Chez eux, la civilisation romaine n'était qu'à la surface, et il leur devait être assez indifférent d'en perdre les bienfaits. Il est fort possible qu'ils aient peu regretté un pouvoir qui les tenait dans l'ordre, et qu'ils aient vu quelquefois avec plaisir des bouleversements qui leur donnaient l'occasion de quelques coups de main avantageux.

⁵ IV, 13, 60 et sq., et VII, 9, 34.

⁶ *Carm.*, 12 : *ad Catullinum*.

⁷ Sidoine, *Épist.*, I, 6.

les rigueurs de l'administration impériale se sont jetés dans les bras des barbares ; mais le plus grand nombre leur étai± contraire. La Bretagne, la Gaule, l'Espagne, l'Afrique, toutes les provinces de l'Occident, loin de hâter la ruine de l'empire et d'y applaudir, n'ont accepté cette grande épreuve qu'avec tristesse ; seulement, quand elles ont vu que le malheur était inévitable, elles s'y sont résignées. Le livre de Salvien, par le mal qu'il disait des anciens maîtres et les éloges qu'il donnait aux nouveaux venus, a eu au moins l'avantage de leur rendre la résignation plus facile

— IV —

Attachement de l'Église pour l'empire. - Elle ne se sépare de lui que lorsqu'il est tout à fait vaincu. - Résultats de la conduite qu'elle a tenue alors pour la civilisation du monde.

L'étude que nous venons de faire des derniers écrits de saint Augustin, de l'histoire d'Orose et du traité de Salvien nous permet de juger quelle fut l'attitude de l'Église pendant les dernières luttes entre les Romains et les barbares. Il en ressort, à ce qu'il me semble, qu'elle ne s'est pas jetée du premier coup et sans quelque peine dans le parti des vainqueurs. Ses préférences naturelles allaient de l'autre côté. Je crois bien qu'après la conversion de Constantin et dans la première joie de sa victoire, elle fut tentée d'unir tout à fait son sort à celui de l'empire. Par principe elle prêche le respect de l'autorité, par goût elle aime les puissances ; il devait donc lui être agréable d'accepter l'alliance que les princes semblaient lui proposer. Constantin, Gratien ; Théodose, Honorius, se firent de si bonne grâce ses défenseurs, ils lui rendirent tant de services, qu'elle s'accoutuma peu à peu à compter sur l'aide du pouvoir. Après un siècle écoulé dans cette entente réciproque, l'habitude en était prise, l'alliance semblait définitive, et il est vraisemblable que même les plus grands évêques de ce temps, les plus convaincus de la fragilité des choses humaines et de l'avenir réservé au christianisme, avaient quelque peine à se le figurer vivant sous une autre domination que celle des empereurs romains. Mais l'Église ne se livre jamais entièrement. Son union avec l'empire, quelque intime qu'elle fût, n'allait pas jusqu'à le suivre dans sa chute. Elle savait qu'elle devait lui survivre, et quel rôle lui était réservé dans ce désastre, qu'elle aurait voulu conjurer. *Au milieu des agitations du monde, disait saint Ambroise, l'Église reste immobile ; les flots l'agitent sans l'ébranler. Pendant qu'autour d'elle tout retentit d'un fracas horrible, elle offre à tous les naufragés un port tranquille où ils trouveront le salut*¹. Les choses se sont passées exactement comme le prédisait saint Ambroise.

On a vu qu'elle a mis une trentaine d'années à se résoudre à la chute de l'empire. Trente ans, ce n'est guère ; mais les événements étaient préparés depuis longtemps : ils ont marché très vite. D'ailleurs, dans l'évolution qu'elle a faite, ce n'est pas elle qui a donné l'impulsion ; elle l'a suivie. L'exemple lui est venu des divers peuples dont l'empire se composait. Il n'aimaient pas les barbares, je crois l'avoir montré, et les ont vus venir avec effroi. Mais, après tout, aucun d'eux n'était Romain d'origine ; ils l'étaient devenus parce que Rome leur donnait. la prospérité et la paix. Le jour où elle cessa de les protéger, son pouvoir n'eut plus de raison d'être. L'unité, que les légions ne pouvaient plus défendre, fut rompue, et chacun alla de son côté. L'Église a fait comme eux, et

¹ Saint Ambroise, *Épist.*, 2.

dans ce grand désastre, qu'elle sentait sans remède, quand elle a vu qu'il n'était plus possible de résister, elle n'a pris conseil que de son intérêt.

Mais cet intérêt s'est trouvé d'accord avec celui de l'humanité ; en songeant à elle, elle a servi tout le monde. Si le clergé, fidèle à ses premières préférences, enfermé dans ses souvenirs, avait gardé en face des nouveaux maîtres une attitude de mécontent, ils auraient échappé à son influence. C'est en se mêlant à eux qu'elle a fini par les dominer. Dans le mélange qui s'est fait, ce sont, comme toujours, les plus éclairés, les plus habiles, qui l'ont emporté sur les autres, et l'élément latin a gardé la meilleure part, ce qui fut une grande victoire¹. Je doute beaucoup qu'Orose et Salvien aient clairement aperçu toutes ces conséquences. Cependant un instinct, qui ne les trompait pas, les avertissait que l'Église, dans ce désastre, devait séparer sa cause de celle de l'empire. Le premier, en faisant remarquer que les barbares étaient susceptibles de se civiliser et que déjà, en quelques années, ils semblaient prendre des mœurs et des habitudes nouvelles, l'autre, en exagérant leurs vertus, en les relevant par le tableau des vices de l'ancienne société, encourageaient tous deux l'Église à leur tendre la main. Elle l'a fait, mais seulement après que toute résistance fut devenue inutile. Elle n'a donc pas trahi l'empire, comme on l'a dit, puisqu'il avait retiré ses légions et livré les malheureuses provinces à l'ennemi. En abandonnant Rome, lorsqu'elle vit qu'elle était perdue et désertait la lutte, elle sauva au moins de la civilisation romaine, ce qui pouvait en survivre.

¹ Diez estime que le français ne contient pas plus de sept cent cinquante mots d'origine germanique, et, ce qui est plus important, que la grammaire des races victorieuses n'a exercé aucune influence sur la grammaire française. Ce résultat est dû en grande partie à l'Église, qui continua à parler latin. En général, les vaincus apprenaient peu la langue du vainqueur. Fortunat fait de grands compliments à ceux qui la savent, ce qui prouve qu'ils devaient être très rares. Au contraire, tous ceux qui, parmi les Francs, voulaient obtenir des dignités ecclésiastiques, se faire prêtres ou moines, étaient forcés d'apprendre le latin.

CONCLUSION

Avec la fin de l'empire notre tâche est achevée, puisque à ce moment le paganisme est mort ou va mourir. Je n'ajouterai que quelques mots pour conclure.

Le grand événement du ive siècle est la victoire définitive du christianisme. Elle posait un problème redoutable : qu'allait-il arriver de cette vieille civilisation sur laquelle l'ancien culte avait mis son empreinte ? Le christianisme essaierait-il de s'accorder de quelque manière avec elle ? ou devait-il faire comme plus tard l'Islam, qui n'a pas voulu ou n'a pas pu s'assimiler des éléments étrangers et a tout détruit autour de lui ? Ce problème, on le voit, intéressait l'avenir du monde ; heureusement il fut résolu dans le sens le plus libéral. La culture gréco-romaine avait trop profondément pénétré les nations occidentales pour être déracinée sans peine même par une religion triomphante. Il y avait d'ailleurs une raison qui devait l'empêcher de périr : la façon dont on élevait le jeunesse était restée la même dans tout l'empire ; au ive siècle, comme au ne et au nie, l'aristocratie et la bourgeoisie romaines passaient par les écoles des grammairiens et des rhéteurs et y prenaient, pour toute la vie, le goût des lettres anciennes. On a vu que l'Église, même toute-puissante, n'a fait aucune tentative pour créer une éducation nouvelle qui fût entièrement conforme à ses doctrines. Elle eut sans doute le sentiment qu'elle n'y réussirait pas ; mais, en se résignant à conserver l'ancienne éducation, elle consentait à partager avec l'esprit ancien l'empire des âmes. Ceux qui s'étaient, une fois nourris des grands écrivains de l'antiquité ne les oubliaient plus ; ils apportaient au christianisme un esprit et un cœur pleins d'idées et d'impressions étrangères ; ne pouvant renoncer ni aux admirations de leur jeunesse ni aux croyances de leur âge mûr, ils devaient essayer de les accommoder ensemble et de mêler, comme ils pouvaient, la Bible et Virgile, Platon et saint Paul. Ce mélange était inévitable¹ ; chacun l'a fait à sa manière et dans les proportions qui lui convenaient, mais personne ne s'en est tout à fait abstenu. S'il est plus visible dans certains ouvrages de cette époque, par exemple dans les *Institutions divines* de Lactance, dans les *Dialogues philosophiques* de saint Augustin, dans le *Traité des devoirs des clercs* de saint Ambroise, entièrement calqué sur le *De Officiis* de Cicéron ; si dans la *Consolation* de Boète, la philosophie antique tient tant de place qu'on a pu douter que l'auteur de ce livre fût chrétien, ceux même qui faisaient le plus d'effort pour s'éloigner d'elle ont été forcés de la subir : on l'a bien vu par l'exemple de Tertullien².

C'est d'un mélange de ce genre qu'est sortie la littérature chrétienne : par le fond, elle appartient à la doctrine nouvelle, mais elle est toute jetée dans le moule antique. Les poètes surtout semblent tenir à ne pas s'éloigner de leurs prédécesseurs ; ils composent, comme eux, des élégies, des odes, des poèmes didactiques, des épopées, et les font aussi semblables qu'ils peuvent aux chefs-d'œuvre de leurs maîtres. Nous ne voyons pas qu'on le leur ait reproché ; au contraire, cette fidélité d'imitation était une des principales raisons de leur succès. Les chrétiens leur savaient gré de leur rappeler les souvenirs de leur éducation et de leur donner le plaisir d'admirer sans scrupule l'art qui les avait

¹ Celse, cet ennemi si intelligent du christianisme, semble avoir deviné, dès le second siècle, que ce mélange se ferait, et il l'explique à sa façon, quand il dit : *Les barbares sont capables d'inventer des dogmes, mais la sagesse barbare vaut peu par elle-même ; il faut que la raison grecque s'y ajoute pour la perfectionner, l'épurer, l'étendre.*

² Voyez le chapitre sur le *Manteau* de Tertullien.

charmés pendant leur jeunesse ; ceux qui ne l'étaient pas encore sentaient tomber en les lisant une des principales objections qu'ils faisaient au christianisme : quand on le voyait produire de belles œuvres, faites d'après les modèles antiques, il n'était plus possible de soutenir que c'était une religion incompatible avec l'intelligence des lettres, ennemie des jouissances de l'art. En ce sens on peut dire que les poètes chrétiens ont continué l'œuvre des apologistes, qu'ils ont travaillé, comme eux, à détruire des préjugés contraires à leur foi, qu'en contribuant à lui gagner le cœur des lettrés ils ont attiré vers elle les classes élevées, qui gouvernaient l'empire, et qu'ainsi ils ont achevé la victoire du christianisme.

Comment auraient-ils pu éprouver quelque scrupule à revêtir les idées chrétiennes d'une forme antique ? Ils faisaient ce qui s'était toujours fait et suivaient un exemple presque aussi ancien que le christianisme lui-même. De littérature entièrement originale, et qu'il ait toute tirée de lui-même, le christianisme n'en a jamais eu. Il n'y a que les Évangiles et les Épîtres qui ne doivent rien à l'art grec ; après, la source cesse d'être pure et se mêle d'affluents étrangers. Dans l'épître de saint Clément, le plus ancien des écrits chrétiens que nous ayons conservé après ceux des apôtres, l'influence de la rhétorique se fait déjà sentir ; la façon dont il expose ses idées n'est plus celle de saint Paul, et l'on trouve chez lui de ces développements larges et réguliers comme en contiennent les discours des rhéteurs¹. Ainsi les écrivains du IV^e siècle, quand ils se servaient des procédés de l'art antique, ne mettaient pas le christianisme dans une route nouvelle ; ils étaient fidèles à d'anciennes traditions. Auraient-ils beaucoup gagné à faire autrement ? Peut-on supposer que par eux-mêmes, sans secours étranger, ils seraient, parvenus à créer une forme littéraire originale et qui méritât de vivre ? J'ai grand-peine à le croire, car les bonnes fortunes de ce genre sont rares. Jusqu'ici le monde n'a connu qu'une littérature qui donne à l'esprit une satisfaction complète, c'est la littérature de la Grèce ; et au-dessous, celle des peuples qui ont marché dans sa voie et se sont inspirés de son génie.

Nous avons vu de nos jours des exagérés condamner l'œuvre entière de la Renaissance, et même se montrer sévères pour nos écrivains du XVII^e siècle, parce qu'ils se permettaient de mêler aux idées chrétiennes les souvenirs de l'art païen. Le crime, si c'en est un, remonte plus haut, et, pour être conséquents, ils auraient dû proscrire aussi les orateurs et les poètes de l'époque de Théodose. Nous avons vu qu'ils ont commis la même faute, et il m'est impossible de mettre une grande différence entre eux et les autres. En réalité le XIV^e siècle a repris le travail brusquement interrompu par les barbares au V^e. Sans doute, il l'a repris dans un esprit différent. A la fin de l'empire, le mélange se faisait au profit du christianisme ; c'est l'élément ancien qui l'emporte mille ans plus tard ; mais au fond la méthode et les procédés sont les mêmes, et l'on peut dire sans exagération que, du temps de Théodose, la Renaissance commençait².

L'invasion a surpris la littérature du IV^e siècle quand elle était dans tout son éclat. Au moment où les barbares se sont jetés sur l'empire, saint Jérôme et saint Augustin, Claudien et Symmaque, Prudence et Paulin de Nole vivaient encore. Je ne puis croire qu'une société qui venait de produire à la fois tant

¹ Voyez, surtout aux chapitres XX et XXIII, le tableau des bienfaits de Dieu envers les hommes.

² Le IV^e siècle et la Renaissance se ressemblent non seulement par leurs grands côtés, surtout par ce mélange de l'art profane et des idées chrétiennes, qui est le principe même de la littérature des deux époques, mais aussi par les petits. L'évêque de Pavie, Ennodius, n'a-t-il pas introduit, dans un épithalame, Cupidon qui fait l'éloge des moines et des religieuses (*Carm.*, IV) ? Je ne crois pas que les poètes de la Renaissance aient rien imaginé de plus singulier.

d'hommes distingués fût aussi affaiblie, aussi décrépite qu'on le prétend, et condamnée inévitablement à périr. Il semble, à voir l'élan que les lettres venaient de prendre, qu'elle aurait pu vivre encore, et que c'est un accident qui l'a perdue. Dans tous les cas, elle n'est pas morte entièrement ; la réputation des grands écrivains de cette époque leur a survécu ; on les a beaucoup lus, beaucoup admirés au moyen âge ; c'est grâce à eux et aux procédés dont ils se servaient pour composer leurs ouvrages que, pendant cette sombre époque, l'antiquité n'a pas péri. Comme ils l'avaient souvent imitée et qu'ils ont beaucoup vécu d'elle, on a continué à l'apercevoir d'une manière un peu confuse à travers leurs ouvrages. Es ont conservé dans la mémoire des hommes les noms de Cicéron, de Sénèque, de Virgile, et donné à quelques curieux, par ce qu'ils disaient d'eux et les citations qu'ils en faisaient, la pensée de les lire. C'est ainsi qu'une religion qui devait, à ce qu'il semble, détruire les lettres anciennes, en réalité les a sauvées.

C'est un grand service qu'elle nous a rendu. Quand nous cherchons à savoir de quels éléments essentiels notre civilisation se compose, nous trouvons, comme base et fondement du reste, deux legs du passé, sans lesquels le présent serait pour nous inexplicable, les lettres anciennes et le christianisme. Quoique ces deux éléments soient de nature souvent contraire, nous les sentons en nous qui vivent ensemble, et quel que soit celui qui domine, aucun des deux ne parvient à supprimer l'autre. On peut donc dire que, lorsque les gens du ive siècle cherchaient quelque moyen de les unir, ils travaillaient pour nous, et qu'ils nous ont aidés à être ce que nous sommes. Malgré la distance qui nous sépare d'eux, leur histoire ne nous est pas étrangère ; elle nous fait remonter aux origines mêmes de la civilisation moderne, et voilà pourquoi, elle m'a paru mériter cette longue étude que je viens de lui consacrer.

FIN

APPENDICE — LES PERSÉCUTIONS

On s'est beaucoup occupé, depuis quelques années, des persécutions de l'Église, et il est peu de questions, dans l'histoire des premiers temps du christianisme, qui aient suscité plus de débats. Sans parler des dissertations que M. de Rossi et M. Le Blant, deux maîtres de l'archéologie chrétienne, ne cessent de nous donner ; et pour nous en tenir aux ouvrages qui ont paru en France, M. Aubé a publié quatre volumes qui, sous des titres différents, racontent les luttes que L'Église a soutenues contre l'empire jusqu'à la fin du III^e siècle¹. En même temps, M. Allard, qui a popularisé chez nous les travaux de M. de Rossi sur les catacombes², achève la publication d'une grande histoire des persécutions, par deux volumes sur celle de Dioclétien et sur le triomphe de l'Église³. M. Renan, dans ses *Origines du christianisme*, a eu l'occasion d'étudier les persécutions que L'Église a souffertes jusqu'à la fin du règne de Marc-Aurèle. Enfin M. Havet y a touché dans le quatrième volume de son livre sur le *Christianisme et ses origines*. Il me semble que, grâce à ces travaux, entrepris à des points de vue très différents, par des auteurs qui sortent d'écoles très opposées, beaucoup de points obscurs se trouvent définitivement éclaircis. Dans tous les cas, les arguments principaux ayant été fournis et développés des deux côtés, je ne crois pas qu'il soit téméraire ou prématuré de conclure.

Nous pouvons le faire avec d'autant plus d'assurance que la question n'est pas à proprement parler une question religieuse. Elle le serait, si l'on pouvait affirmer que la vérité d'une doctrine se mesure à la fermeté de ses défenseurs. Il y a des apologistes du christianisme qui l'ont prétendu ; ils ont voulu tirer de la mort des martyrs la preuve irrécusable que les opinions pour lesquelles ils se sacrifiaient devaient être vraies : **On ne se fait pas tuer, disent-ils, pour une religion fausse.** Mais en soi ce raisonnement n'est pas juste, et d'ailleurs l'Église en a ruiné la force en traitant ses ennemis comme on avait traité ses enfants. Elle a fait elle-même des martyrs, et il ne lui est pas possible de réclamer pour les siens ce qu'elle ne voudrait pas accorder aux autres. En présence de la mort courageuse des vaudois, des hussites, des protestants qu'elle a brûlés ou pendus sans pouvoir leur arracher aucun désaveu de leurs croyances, il faut bien qu'elle renonce à soutenir qu'on ne meurt que pour une doctrine vraie. Dès lors, il n'importe guère à la vérité du christianisme qu'il ait été plus ou moins persécuté et que le nombre de ceux qui ont versé leur sang pour lui soit plus ou moins considérable. Ce n'est plus qu'une question historique qu'on doit aborder avec le même calme que les autres ; j'avoue, pour moi, que je ne puis comprendre les passions qu'elle a jusqu'ici excitées.

C'est dans cet esprit que je vais tenter de la traiter, et il me semble que, lorsqu'on n'y apporte pas de prévention, tout y devient simple et clair. Comme je n'ai d'autre intention, dans les pages qui suivent, que de résumer ce qu'ont dit des écrivains autorisés, le lecteur y retrouvera beaucoup d'opinions qu'il connaît ; mais je n'y cherche pas la nouveauté : je voudrais seulement mettre en lumière quelques points qui, dans cette histoire, telle que la science nous l'a faite, me paraissent incontestables.

¹ *Histoire des persécutions de l'Église jusqu'à la fin des Antonins*, 2 vol., 1875. *Les Chrétiens dans l'empire romain, etc.*, 1 vol., 1881. *L'Église et l'État dans la seconde moitié du III^e siècle*, 1885.

² *Rome souterraine, etc.*, 1871.

³ *Histoire des persécutions pendant les deux premiers siècles*, 1 vol. *Histoire des persécutions pendant la première moitié du III^e siècle*, 1 vol. *Les Dernières Persécutions du III^e siècle*, 1 vol. *La persécution de Dioclétien*, 2 vol.

Ce n'est guère que chez les écrivains ecclésiastiques qu'il est question des persécutions ; les autres n'en parlent que par hasard et en quelques mots. C'étaient, pour eux des événements de peu d'importance, auxquels ils ne faisaient pas attention. Même celle de Dioclétien, qui fut si grave, si longue, et qui aboutit au triomphe du christianisme, ni Aurelius Victor ni Zosime n'en disent rien.

Les auteurs ecclésiastiques eux-mêmes ne s'accordent pas toujours à propos du nombre et du caractère des persécutions. Il semble qu'on saisis chez eux deux tendances différentes. Quelques-uns les multiplient volontiers et en comptent six ou sept jusqu'à Dèce ; d'autres cherchent visiblement à les restreindre. Méliton refuse de mettre Trajan parmi les princes qui ont persécuté l'Église¹ ; Tertullien n'y place ni Trajan ni Marc-Aurèle². Tous deux comprennent que ce serait un mauvais signe pour leur doctrine d'avoir été maltraitée par de si bons princes ; ils se glorifient au contraire qu'elle n'ait eu pour ennemis qu'un Néron et un Domitien, c'est-à-dire les ennemis mêmes du genre humain.

Ce désaccord s'explique aisément quand on songe qu'au début les persécutions étaient rarement générales. Saint -Augustin fait très justement remarquer que, l'Église étant répandue partout, il pouvait se faire qu'elle fût persécutée quelque part et tranquille ailleurs³. Il n'était pas besoin, pour que la persécution se ranimât dans les provinces, après quelques années de calme, que l'impulsion vînt de Rome et de l'autorité ; un événement imprévu, un intérêt particulier et local pouvaient tout d'un coup enflammer les esprits, et, une fois excités, la loi ne leur offrait que trop de moyens de se satisfaire. C'est ce qui arriva sous Marc-Aurèle à Lyon, où les chrétiens furent, on ne sait pourquoi, insultés, battus, lapidés, traînés devant les magistrats, torturés et mis à mort ; ce n'est qu'après que quelques-uns eurent été exposés aux bêtes ; sur la demande du peuple, et qu'on en eut fait mourir d'autres en prison ; que le proconsul, effrayé de voir leur nombre s'accroître tous les jours, s'avisa de consulter l'empereur, qui du reste ordonna de continuer comme on avait commencé⁴. Nous voyons de même la persécution éclater brusquement à Alexandrie un an avant l'édit de Dèce : la prédication d'une sorte de prophète ou de poète excite la populace, qui se jette sur les chrétiens, pille leurs maisons, les assomme dans les rues, allume des bûchers au milieu des places et les y précipite⁵. Peu de temps après le règne d'Alexandre Sévère, pendant la paix profonde dont jouissait l'Église, la Cappadoce et le Pont ayant été dévastés par des tremblements de terre qui renversent les temples, détruisent les villes, engloutissent les habitants, le peuple, suivant son habitude, s'en prend aux chrétiens et leur fait subir toute sorte de supplices. Ces massacres n'étaient pas commandés par l'autorité, mais ils n'étaient non plus ni arrêtés ni punis. On peut donc dire qu'en somme la persécution n'a jamais complètement cessé dans la vaste étendue de l'empire ; elle ne s'éteignait ici que pour se ranimer un peu plus loin. Pendant les deux cent cinquante ans qui séparent Néron de Constantin, les chrétiens ont pu jouir de

¹ Eusèbe, *H. E.*, IV, 26.

² Tertullien, *Apol.*, 5.

³ *De Civ. Dei*, XVIII, 52.

⁴ Eusèbe, *H. E.*, V, 1.

⁵ *Ibid.*, VI. 41.

quelques moments de relâche, mais jamais leur sécurité n'a été complète. Leur sort dépendait de l'imprévu, leur condition changeait d'un pays à l'autre, et les empereurs qui les aimaient le plus n'ont pas pû soustraire partout aux emportements du peuple qui s'appuyaient sur les injonctions de la loi.

Mais alors, si la persécution a été continue, s'il est vrai qu'elle ne se soit jamais entièrement arrêtée, d'où vient que les historiens de l'Église sont d'accord pour distinguer un certain nombre de persécutions particulières ? On a souvent pensé que ce n'est là qu'une sorte de classement arbitraire imaginé longtemps après les événements, quand on éprouvait le besoin de faire une histoire héroïque à l'Église. Il faut abandonner aujourd'hui cette opinion, car nous avons la preuve que les persécutions ont été distinguées et classées par les gens mêmes qui en avaient souffert. Commodien, dans un ouvrage qu'on a découvert il y a quelques années, parle de celle de Dèce, dont il a été témoin, et dit expressément que c'est la septième¹. Ce témoignage des contemporains, des victimes, ne permet plus de traiter légèrement la classification ordinaire. Il faut bien admettre qu'elle s'appuyait sur quelque fondement solide ; il faut croire que, si les chrétiens n'ont pas cessé d'être maltraités sous l'empire, il y a eu des moments de recrudescence où, pour des motifs que nous ignorons, ils l'étaient davantage. Ce sont ces moments de reprise, ces retours et ces réveils de rigueur, se détachant sur un fond général de tracasserie et de violences, qu'on appelle les persécutions.

— II —

DOUTES AU SUJET DES PERSÉCUTIONS

On a longtemps pris à la lettre ce que Sulpice Sévère et Paul Orose nous racontent des persécutions de l'Église. Personne n'a douté, pendant tout le moyen âge, que, depuis Oléron jusqu'à Constantin, il n'y en ait eu neuf ou dix, suivant que l'on compte ou que l'on omet celle de Maximin, qui dura peu, et qu'elles n'aient fait un nombre incalculable de victimes. Tout le monde alors admettait sans aucune hésitation la réalité des Actes qu'on lisait dans les églises pour édifier les fidèles ; c'est le temps où s'épanouissaient toutes les fleurs de la légende dorée. Les premières années de la Renaissance, qui ébranlèrent tant de superstitions, ne furent pas trop nuisibles à celle-là. La réforme persécutée, qui cherchait des forces dans l'exemple des anciens martyrs, dont elle pensait continuer l'œuvre, n'avait aucun intérêt à en diminuer le nombre ou à battre en brèche leur histoire. Scaliger, qui lisait pieusement les récits du Martyrologe, disait : *Il n'y a rien dont je sois plus ému ; si bien qu'au sortir de cette lecture je me sens tout hors de moi*. Les doutes s'exprimèrent pour la première fois d'une manière scientifique dans la dissertation de Dodwell, publiée en 1684, et qui est intitulée *De Paucitate martyrum*. Le moment était heureux pour une attaque de ce genre : le XVII^e siècle finissait ; les esprits commençaient à s'émanciper, et déjà pointait l'incrédulité du siècle-nouveau. La dissertation de Dodwell fut lue avidement et fort commentée. En vain dom Ruinart essaya-t-il d'y répondre dans la préface de ses *Acta sincera* ; il ne put en détruire l'effet. Voltaire, dès qu'il entre dans la lutte, cribla Ruinart de ses railleries, et, ce qui est plus cruel, prend dans son livre même des arguments pour le combattre. Il refait à sa façon le récit des martyres les plus fameux, il en parodie les détails les plus touchants, et trouve moyen de nous égayer de ce qui faisait pleurer nos pères. Toutes les fois

¹ *Carmen apol.*, 808 (éd. Dombart).

qu'il touche à ce sujet, sa verve est intarissable ; puis, après qu'il a signalé les fraudes, les erreurs, et ce qu'il appelle *les sottises dégoûtantes* dont on a composé l'histoire des premiers temps de la religion chrétienne, il termine par cette conclusion ironique : *Elle est divine dans doute, puisque dix-sept siècles de friponneries et d'imbécillités n'ont pu la détruire !*

C'est donc la dissertation de Dodwell qui a été le point de départ des doutes au sujet du nombre des martyrs et de la violence des persécutions ; mais, comme il était naturel, on est allé depuis beaucoup plus loin. Voici à peu près jusqu'où les plus radicaux arrivent en ce moment. Les dernières persécutions de l'Église, à partir de celle de Dèce, ont laissé des traces si profondes et sont attestées par des documents si certains qu'il n'est pas possible d'en nier l'existence. On est bien forcé de les admettre et l'on se contente d'affirmer ou de laisser entendre qu'elles ont fait beaucoup moins de victimes que les écrivains ecclésiastiques ne le prétendent. Mais pour celles qui ont précédé, on est plus à l'aise ; non seulement on en diminue beaucoup les effets, mais on arrive à les supprimer elles-mêmes. Le moyen d'y parvenir est fort simple : il s'agit de détruire ou d'affaiblir l'autorité des textes qui nous en ont conservé le souvenir. Tertullien rapporte que les chrétiens ont été très maltraités sous Septime Sévère ; mais est-il possible de nous fier tout à fait à son témoignage ; et, puisqu'il a échappé aux bourreaux, quoiqu'il fût plus en vue que personne et qu'on eût plus d'intérêt à le frapper, il faut bien croire que la répression n'a pas été aussi violente qu'il le dit et qu'il était assez facile de s'y soustraire. Pour la persécution de Marc-Aurèle, nous avons un document de la plus grande importance : la lettre adressée aux Églises d'Asie et de Phrygie qui raconte la mort des martyrs de Lyon ; elle semble à M. Renan la perle de la littérature chrétienne du II^e siècle et l'un des morceaux les plus extraordinaires qu'aucune littérature ait produits. *Jamais, dit-il, on n'a tracé un tableau plus frappant du degré d'enthousiasme et de dévouement où peut arriver la nature humaine : c'est l'idéal du martyr, avec aussi peu d'orgueil que possible de la part du martyr.* L'opinion de M. Havel est bien différente ; il n'y trouve que de belles périphrases, des comparaisons classiques, des mots à effet, et, comme on ne voit pas ni à qui cette lettre est adressée, ni à quelle occasion, ni par quelle voie, ni qui est-ce qui a tenu la plume, il déclare qu'elle n'a aucun caractère historique. La persécution de Trajan revit pour nous dans la fameuse lettre de Pline le jeune à l'empereur et dans la réponse du prince. Mais, quoiqu'on n'ait jamais pu donner une raison décisive qui nous force à rejeter ces deux documents, on ne veut plus les tenir pour authentiques. Celle de Néron au moins semblait être au-dessus de toute attaque ; elle était établie par un texte célèbre des Annales de Tacite qu'on ne songeait guère à suspecter. Or voici qu'on vient de nous apprendre que ces quelques lignes ne sont pas de Tacite et qu'elles ont été subrepticement introduites dans son ouvrage par un chrétien zélé et peu scrupuleux qui voulait assurer à sa religion l'honneur d'avoir été persécutée par le plus méchant empereur de Rome¹.

Voilà donc toute cette vieille histoire à bas ; si nous en croyons quelques personnes, il n'en reste plus rien debout. Il est vrai que, pour la détruire, il faut entasser des suppositions qui ne laissent pas d'inquiéter un critique raisonnable. Ce n'est pas assez d'admettre que tous les écrivains ecclésiastiques se soient entendus pour nous tromper, ce qui pourrait à la rigueur s'expliquer par l'esprit de secte qui fait commettre tant de fautes et leur trouve si facilement des

¹ C'est l'opinion que soutient M. Hochart dans ses *Études au sujet de la persécution des chrétiens sous Néron*.

excuses ; il faut de plus supposer qu'ils sont parvenus à introduire leurs propres mensonges dans le texte des historiens profanes et qu'ils ont fait ainsi de leurs ennemis leurs complices. Mais pour affirmer avec tant d'assurance que les pères de l'Église ont menti, que les ouvrages de Tacite, de Plinie, de Suétone ont été scandaleusement interpolés, quel argument invoque-t-on ? Un seul, qui fait le fond de toute la polémique : on refuse de croire les faits allégués par tous les auteurs ecclésiastiques ou profanes parce qu'ils ne paraissent pas vraisemblables.

Cet argument, quand on s'en sert avec discrétion, est parfaitement légitime : il est sûr qu'une chose impossible ne peut pas être arrivée. C'est Voltaire qui a le premier largement appliqué à l'histoire ce critérium de vérité, et, en le faisant, il nous a rendu un grand service. Jusqu'à lui, les historiens étaient esclaves des textes ; on n'osait pas s'insurger contre une affirmation d'Hérodote, de Plinie, de Tite Live. Ce qu'on n'aurait jamais cru, si un contemporain s'était permis de l'attester, on l'acceptait sans hésitation d'un ancien auteur. Il semblait vraiment que les gens de ces époques lointaines ne fussent pas de notre chair et de notre sang, et qu'il fût interdit de leur appliquer les règles qui nous guident dans la vie ordinaire. Voltaire fit cesser cette superstition, comme tant d'autres. Il déclara que les historiens de l'antiquité ne doivent pas avoir de privilège, qu'il faut juger leurs récits avec notre expérience et notre bon sens, qu'enfin on ne peut pas leur accorder le droit d'être crus sur parole quand ils racontent des faits incroyables. Il n'y a rien de plus juste, et ce sont les lois mêmes de la critique historique.

Malheureusement ces lois sont d'une application très délicate, et il faut avouer qu'il est fort aisé d'en faire un mauvais usage. Nous rejetons l'incroyable, à merveille ! Mais par incroyable qu'entendons-nous ? C'est ici qu'on cesse de s'accorder. D'abord ceux qui apportent à l'étude du passé des opinions toutes faites sont toujours tentés de refuser de croire aux faits qui gênent leurs sentiments : il est si naturel de tenir pour déraisonnable ce qui n'est pas conforme à notre manière de raisonner ! Et même parmi les personnes sans préjugé, sans parti pris, combien y en a-t-il qui ne soient pas trop pressées de conclure d'elles-mêmes aux autres, et de décider que les gens d'autrefois n'ont pas pu penser ou agir comme on nous le dit, parce que ceux d'aujourd'hui penseraient et agiraient autrement. C'est là peut-être la plus grande source d'erreurs. Chaque siècle a ses opinions et ses habitudes, ses façons de faire ou de voir, qui risquent de n'être pas comprises du siècle suivant. Les sentiments mêmes qui nous semblent les plus profonds, les affections les plus générales, les plus naturelles, sur lesquelles reposent la famille et la société, sont susceptibles de changer d'aspect d'une époque à l'autre. N'est-il pas tout à fait singulier, ne semble-t-il pas impossible qu'au temps des Césars et des Antonins, dans cet éclat de civilisation et d'humanité, on ait trouvé tout simple qu'un père exposât son enfant devant sa perte et l'y laissât mourir de froid et de faim, quand il ne lui plaisait pas de l'élever ? Cet usage a pourtant duré jusqu'à Constantin sans qu'aucune conscience honnête se soit soulevée d'indignation, et Sénèque lui-même n'en paraît pas étonné. Il en est de même de certains faits fort étranges qui se passaient dans les temples de l'Asie et qu'Hérodote nous a complaisamment racontés. Voltaire, qui, les juge d'après les mœurs de son siècle, les trouve tout à fait absurdes et s'en égaye beaucoup : **Vraiment, dit-il, il ferait beau voir nos princesses, nos duchesses, madame la chancelière, madame la première présidente, et toutes les dames de Paris donner, dans l'église Notre-Dame, leurs faveurs pour un écu ;** et il en prend occasion pour maltraiter cruellement ce pauvre Larcher, qui se permettait de défendre les récits d'Hérodote. Ils sont vrais

pourtant, quoique fort peu vraisemblables, et il n'y a personne aujourd'hui qui ne donne raison à Larcher. Voltaire s'est donc quelquefois trompé, et nous nous tromperons comme lui si nous nous croyons le droit de nous prononcer à la légère, d'après nos soupçons et nos répugnances, si nous regardons comme faux tout ce qui contrarie nos idées, tout ce qui nous arrache à nos habitudes, tout ce qui n'est pas con-forme à nos opinions. Avant de récuser le témoignage d'un historien sérieux, il faut nous livrer à une enquête approfondie, sortir de notre temps, nous faire les contemporains des faits qu'on raconte, et voir alors s'il est vraiment impossible qu'ils se soient passés comme on le prétend.

— III —

LES CRUAUTÉS EXERCÉES CONTRE LES CHRÉTIENS SONT-ELLES VRAISEMBLABLES ?

Appliquons cette règle à la question qui nous occupe. Quels motifs allègue-t-on d'ordinaire pour établir que les tableaux qu'on nous fait des persécutions ne sont pas vraisemblables ? — D'abord on insiste sur la dureté des lois, qui, selon les apologistes, furent promulguées contre les chrétiens, sur la cruauté des juges, et principalement sur l'effroyable rigueur des supplices. On se demande s'il est croyable que des princes comme Trajan ou Marc-Aurèle aient commandé ces horreurs, et que les contemporains de Sénèque en aient souffert le spectacle ; et l'on conclut qu'il n'est pas possible que ces scènes affreuses se soient produites dans un temps si éclairé et si humain. Voilà, en deux mots, l'un des arguments le plus souvent invoqués contre le récit officiel des persécutions.

Mais ceux qui raisonnent ainsi me paraissent oublier que les deux premiers siècles de l'ère chrétienne sont un âge complexe, où les contraires se mêlent : siècles de progrès et de décadence, de grandes vertus et de vices énormes, dont on peut dire, tour à tour et sans injustice, beaucoup de bien et beaucoup de mal. C'est pour n'avoir vu qu'une des faces du tableau qu'un grand nombre d'écrivains ont embrouillé cette question, déjà si obscure, des origines du christianisme. Ceux qui sont plus frappés du mal que du bien, et qui ne songent qu'aux exemples épouvantables de débauche et de cruauté donnés par les empereurs et les gens qui les, entouraient, croient cette société irrémédiablement corrompue, et quand ils y trouvent par hasard quelques personnages vertueux, quand ils lisent, dans les ouvrages de ses grands écrivains, quelques vérités élevées, ils ne veulent pas croire qu'elle ait pu les tirer d'elle-même, et sont amenés à penser qu'elle les doit à quelque influence chrétienne. C'est, par exemple, ce qui a fait imaginer la fable des rapports de Sénèque et de saint Paul. En revanche, ceux qui sont convaincus que Sénèque n'a rien emprunté aux doctrines du christianisme, ce qui est la vérité, et qui regardent les belles pensées qu'on trouve dans ses œuvres comme le produit naturel du progrès qu'avait fait la raison humaine en cinq ou six siècles de recherches philosophiques, arrivent à juger toute cette époque par ces pensées généreuses et ne veulent plus la croire capable des crimes qu'on lui attribue. Ils se révoltent quand on vient leur dire que, dans un siècle si poli, si lettré, si préoccupé de sagesse, si épris d'humanité, où les philosophes proclamaient *que l'homme doit être sacré pour l'homme*, on ait pu témoigner pour la vie humaine le mépris insolent qu'atteste l'histoire des persécutions. C'est qu'ils oublient qu'à côté de ces enseignements philosophiques, où quelques âmes d'élite pouvaient prendre des leçons discrètes de justice et de douceur, il y avait des écoles publiques de cruauté où toute la foule allait s'instruire. Je veux parler de ces grandes tueries d'hommes dont on donnait l'exemple au peuple pendant les fêtes publiques. Il s'y accoutumait à voir

couler le sang, et c'est un plaisir dont il lui est très difficile de se passer quand il en a pris l'habitude. Non seulement il l'exigeait de tous ceux qui voulaient lui plaire, empereurs ou candidats à l'empire, gouverneurs de provinces, magistrats des grandes et des petites villes, mais il fallait le lui rendre de plus en plus piquant en y mêlant sans cesse des raffinements nouveaux. De là tous ces supplices ingénieux qu'on ne se lassait pas d'inventer pour ranimer l'attention de ce public de dégoûtés. Les vieilles et nobles formes du théâtre antique, la comédie, la tragédie, paraissaient fades si elles n'étaient relevées par une saveur de réalisme brutal. Pour rendre quelque intérêt au drame d'*Hercule au mont Œta*, il fallait qu'on brûlât à la fin le héros sur un bûcher véritable ; on ne supportait plus le mime appelé *Laureolus*, dont plusieurs générations s'étaient amusées, et qui représentait les démêlés d'un coquin avec la police, qu'à la condition que le principal personnage serait réellement mis en croix et qu'on jouirait de son agonie. C'étaient, à la vérité, des condamnés à mort qu'au dernier moment on substituait aux acteurs, et des condamnés qui appartenaient aux dernières classes de la société. Les gens de cette espèce ne pouvaient guère compter sur la pitié des Romains. Rome, en dépit de tous les changements de régime, est toujours restée un pays d'aristocratie. La loi y fait une grande différence entre les gens bien nés et les misérables (*humiliores* et *honestiores*), et ne leur applique pas les mêmes peines. Quand on punit le riche d'une simple relégation, on enferme le pauvre dans cet enfer, dont on ne sort guère vivant, qu'on appelle le travail des mines (*metalla*). Pour les crimes plus graves et qui entraînent la mort, l'un est décapité, l'autre jeté aux bêtes ou brûlé vif dans l'arène. Ces différences, dont personne ne songe à s'étonner, ont fini par accréditer l'opinion que sur les pauvres gens tout est permis ; pour eux, la justice est toujours sommaire et la punition terrible. Mais voici le danger : l'habitude étant prise de les expédier sans façon, on étend le même procédé à des personnages de plus d'importance. Tibère s'étant aperçu, après la mort de Séjan, que ses prisons étaient trop remplies, les vida d'un coup en faisant tuer tous ceux qu'il y avait enfermés. Ce fut, dit Tacite, un immense massacre. Tous les âges, tous les sexes, des nobles, des inconnus, gisaient épars ou amoncelés. Les parents, les amis, ne pouvaient les approcher, verser sur eux des larmes, ou même les regarder trop longtemps. Des soldats, postés à l'entour, suivaient ces restes corrompus, pendant que le Tibre les emportait. Voilà une scène qui nous prépare à comprendre les tueries des persécutions.

— IV —

SOUS QUELLES LOIS TOMBAIENT LES CHÉTIENS ?

Il est vrai que la politique seule a servi de prétexte à ces exécutions, et qu'on croit pouvoir affirmer qu'elles n'eurent jamais pour cause des opinions religieuses. Chez les Romains, dit Voltaire, on ne persécutait personne pour sa manière de penser. C'est aller peut-être un peu loin ; mais il faut avouer qu'au moins sous l'empire Rome a été très tolérante pour tous les cultes étrangers et qu'elle a donné une large hospitalité à tous les dieux du monde. Cette tolérance générale est un des principaux arguments qu'on invoque contre les persécutions chrétiennes. Il est sûr qu'au premier abord on ne comprend pas pourquoi les disciples du Christ ont été traités autrement que les adorateurs de Sérapis ou de Mithra. Nous ne sommes pas les premiers à nous en étonner ; les chrétiens, qui étaient victimes de ces rigueurs inattendues, en ont été bien plus surpris que nous. Comme ils voyaient toutes les religions tolérées et des temples s'élever à tous les dieux dans les villes romaines, ils s'indignaient qu'on fit une exception

pour eux seuls ; c'est un sentiment qu'on retrouve chez tous leurs apologistes. Origène va plus loin : cette conduite des Romains envers la religion nouvelle lui paraît si étrange, si peu conforme à leurs, pratiques ordinaires, qu'il veut y voir une preuve de la divinité du christianisme. Après avoir rappelé que le Christ avait dit à ses apôtres qu'ils seraient conduits devant les rois et les magistrats à cause de lui, pour rendre témoignage en leur présence, il ajoute : Qui n'admirerait la précision de ces paroles ? Aucun exemple puisé dans l'histoire n'a pu donner à Jésus-Christ l'idée d'une pareille prédiction ; avant lui, aucune doctrine n'avait été persécutée ; les chrétiens seuls, ainsi que l'a prédit Jésus, ont été contraints par leurs juges à renoncer à leur foi, et l'esclavage ou la mort ont été le prix de leur fidélité.

Cette surprise aurait été tout à fait légitime, s'il était vrai, comme semblent le dire quelques apologistes, que la condamnation des chrétiens fût entièrement illégale. Par malheur pour eux, il y avait des lois qui pouvaient leur être appliquées. Pour savoir quelles étaient ces lois, adressons-nous à Tertullien. C'était un habile jurisconsulte ; il nous renseignera très exactement¹.

Il y avait d'abord, nous dit-il, une vieille loi qui défendait d'introduire aucune divinité qui n'eût été approuvée par le sénat². Cette loi ne se retrouve plus, sous cette forme. dans les codes romains, tels que nous les avons aujourd'hui, mais on ne comprendrait pas qu'elle n'eût pas existé. Nous avons déjà vu que chez tous les peuples antiques la religion était une autre forme de l'État ou plutôt qu'elle donnait à l'État sa forme et son existence. C'était le culte des mêmes dieux, la pratique de la même religion, qui constituaient l'unité de la famille, de la tribu, de la cité. Toutes les fois que des individus isolés se groupaient pour former une association, ils se réunissaient autour du même autel ; la divinité qu'on y adorait donnait ordinairement son nom à la société nouvelle et en devenait le centre et le lien. Il ne suffit donc pas de dire qu'il y avait, dans l'antiquité, des religions d'État, puisque l'État et la religion étaient la même chose. Aussi la défense du culte national était-elle le premier devoir que s'imposaient les nations anciennes, et il était naturel que Rome eût interdit à ses citoyens d'honorer d'autres dieux que ceux de la cité : *separatim nemo habessit Deos*³. Que de fois, dit Tite Live, n'a-t-on pas donné l'ordre aux magistrats d'interdire les cultes étrangers, de chasser du forum, du cirque, de la ville, les prêtres et les devins qui les propageaient, et de ne souffrir, dans les sacrifices, que les pratiques de la religion nationale !⁴

Ces mesures furent inutiles et n'empêchèrent pas un grand nombre de divinités du dehors de s'établir à Rome. Ce qui rendit vaines ces prescriptions de la loi, c'est que le sentiment public leur était contraire. Autant l'État montrait de mauvais vouloir aux cultes étrangers, autant le peuple témoignait d'attrait pour eux. C'était la maladie ordinaire de ces nations polythéistes de ne pouvoir jamais se rassasier de dieux ; plus elles en avaient, plus elles en voulaient avoir, et elles finissaient par s'approprier ceux de tous les peuples voisins. C'est ainsi que toutes les religions du monde finirent par se réunir à Rome. A l'époque de Claude, quand les premiers chrétiens vinrent y prêcher leur doctrine, elles y

¹ Je renvoie, pour le commentaire légal des passages de Tertullien, à l'excellent travail de M. Mommsen intitulé *Das religionsfrevel nach römischen Recht*.

² *Apol.*, 5

³ Cicéron, *De leg.*, 11, 8.

⁴ Tite-Live, XXXIX, 16.

étaient toutes tolérées. On ne semblait plus se soucier de l'ancienne loi qui leur défendait de s'y établir et elle paraissait être tout à fait hors d'usage¹.

On ne l'avait pourtant pas abrogée ; elle subsistait toujours dans cette forêt de lois antiques dont parle Tertullien, où les conservateurs romains avaient tant de peine à porter la hache². On la citait avec respect ; on la gardait comme une menace contre cette population bruyante et cosmopolite qui remplissait les quartiers obscurs de la grande ville, et peut-être même, à l'occasion, l'a-t-on tirée de son obscurité pour l'appliquer à quelques coupables. Quand Tibère frappa tous les juifs pour les punir de la faute de quelques-uns, quatre mille furent relégués en Sardaigne, pour y mourir de la fièvre ; le reste reçut l'ordre de quitter Rome ou d'abjurer sa foi³, ce qui semble bien indiquer qu'on les pour : vivait au nom de la vieille loi sur les cultes étrangers. Cependant elle était tellement tombée en désuétude que Marc-Aurèle éprouva le besoin de la refaire en la restreignant. Il punit de l'exil ou de la mort **ceux qui introduisent des religions nouvelles qui sont capables d'exciter les esprits des hommes**⁴. Cette restriction est importante : ce ne sont donc plus tous les cultes nouveaux qu'on poursuit, mais seulement ceux qui peuvent créer un danger pour la sécurité publique.

Du reste, Tertullien semble reconnaître que ce n'est pas la loi contre les cultes étrangers qu'on applique surtout aux chrétiens. **Nous sommes accusés, dit-il, de sacrilège et de lèse-majesté : c'est là le point capital de notre cause, ou plutôt c'est notre cause tout entière**⁵. Cherchons à savoir ce qu'entendaient les jurisconsultes romains par ces crimes, et comment on pouvait prouver que les chrétiens en étaient coupables.

Il paraît résulter des explications données par Tertullien qu'on accusait les chrétiens de sacrilège parce qu'ils refusaient de rendre hommage aux dieux de Rome, — *Deos non colitis* ; — mais cette interprétation ne se concilie pas facilement avec les lois romaines telles que nous les avons aujourd'hui. Elles appellent sacrilège le crime de ceux qui dévastent les temples et en enlèvent les objets sacrés. Ce crime est, on le voit, assez restreint, et, pour empêcher qu'on ne l'étende, la loi a grand soin de définir ce que le mot *objets sacrés* veut dire. Il ne s'applique pas à tout ce que contient un temple, **et si, par exemple, un particulier y a déposé son argent, celui qui le vole ne commet pas un sacrilège, mais un simple larcin**. Il en résulte qu'aux termes de la loi ceux-là seuls étaient coupables de sacrilège parmi les chrétiens qui se laissaient entraîner, comme Polyeucte, par l'ardeur de leur zèle et allaient briser les idoles dans les temples : or de telles hardiesses étaient rares et l'Église les condamnait. Il est donc probable que, si la loi n'avait que le sens que lui donnent les jurisconsultes, on n'a pas dû avoir l'occasion de l'appliquer souvent aux chrétiens ; mais peut-être en avait-on forcé la signification et étendu la portée au III^e siècle⁶. Nous ne voyons pas que, pendant la république, personne se soit avisé de poursuivre devant les tribunaux ceux qui doutaient de l'existence des dieux ou qui se permettaient de rire de leurs légendes ; ni Lucilius ni Lucrèce n'ont été inquiétés pour leurs vers impies. C'était alors une maxime parmi les gens sages qu'il faut

¹ C'est ce que fait entendre Tertullien quand il dit : *vetus erat decretum*.

² *Apol.*, 4.

³ Tacite, *Annales*, II, 85.

⁴ Paulin, *Sent.*, 5, 21.

⁵ *Apol.*, 10.

⁶ C'est l'opinion de M. Mommsen, dans le mémoire que j'ai cité plus haut : il pense que, pendant l'empire, la loi de majesté protégea la religion comme le prince.

laisser aux dieux le soin de venger leurs offenses, *deorum injuriæ dis curæ* ; mais on dut devenir plus attentif et plus scrupuleux quand la vieille religion fut menacée par le christianisme. L'approche de l'ennemi rendit sans doute la défense plus vigilante ; ce qui avait semblé jusque-là fort innocent devint criminel. On nous dit que les païens zélés demandaient que les deux traités de Cicéron *sur la Nature des Dieux* et *la Divination* fussent brûlés solennellement avec la Bible par l'ordre du sénat, *parce qu'ils ébranlaient l'autorité du culte national*¹. Il serait curieux de savoir de quelle loi on aurait pu se servir pour autoriser cette exécution, et si ce n'était pas quelque application nouvelle de la vieille loi sur le sacrilège. Ainsi étendue, elle pouvait atteindre les chrétiens, et rien n'était plus aisé que de s'en servir contre eux.

Après la majesté divine, c'est la majesté impériale qu'an les accuse d'outrager. Le reproche est beaucoup plus grave, car, dit Tertullien, César est plus respecté et plus craint que Jupiter².

La loi de majesté, par sa formule vague et générale, pouvait se prêter à tout, et l'on sait l'usage terrible que les mauvais empereurs en ont fait. On entendait par crime de majesté ou de lèse-majesté, comme nous disons aujourd'hui, *tout attentat commis contre la sécurité du peuple romain*. A la rigueur, on pouvait prétendre que les chrétiens en étaient coupables, car l'introduction d'une religion nouvelle jette toujours quelque trouble dans un État. Avec l'empire, ces accusations étaient devenues plus communes : le peuple romain s'était personnifié dans un homme qui croyait toujours qu'on voulait attenter à sa sûreté. Cet homme, qui se savait haï, devenait aisément soupçonneux. La subtilité des délateurs, qui trouvaient partout des complots, et la complaisance des juges, qui ne refusaient jamais de les punir, entretenaient ces soupçons. Personne n'y échappait, et les chrétiens eux-mêmes, malgré l'innocence de leur vie et leur éloignement des dignités politiques, finirent par en être victimes. Lis étaient ordinairement graves, réservés, sérieux, on les accusait d'être tristes, et leur tristesse passait pour un outrage à *la félicité du siècle*. Convenait-il de paraître mécontent quand le sénat proclamait dans des décrets solennels que jamais le monde n'avait eu tant de raisons d'être heureux ? Ils fuyaient les cirques, les théâtres, les arènes, lorsqu'on y célébrait des jeux solennels pour fêter l'anniversaire de la naissance du prince ou de son avènement au pouvoir. C'était bien assez pour devenir suspects dans un temps où on l'était si vite. Ce qui confirmait les soupçons, c'est qu'ils ne voulaient pas reconnaître la divinité de l'empereur. *Je ne l'appelle pas un dieu*, disait Tertullien, *parce que je ne sais pas mentir, et que je ne veux pas me moquer de lui*³. Le proconsul qui les faisait comparaître devant lui avait toujours dans son prétoire quelque statue du prince. C'est en présence de cette image qu'on traînait les chrétiens ; on leur demandait de témoigner leur obéissance aux lois en brûlant un peu d'encens en l'honneur de César, et d'ordinaire, on ne pouvait pas l'obtenir. Ce refus, auquel un païen ne comprenait rien, les faisait passer pour de mauvais citoyens, des sujets indociles, et l'on croyait pouvoir sans scrupule tourner contre eux les prescriptions rigoureuses de la loi de majesté.

Parmi ces prescriptions, il en était qui semblaient s'appliquer tout à fait aux chrétiens ; l'une, d'elles interdisait formellement *de tenir aucune réunion ou assemblée qui poussât les hommes à la sédition*. C'était une défense que certains

¹ Arnobe, III, 7 : *quibus christiana religio comprobetur et vetustatis opprimatur auctoritas*.

² *Apol.*, 28.

³ *Apol.*, 53.

empereurs, les plus honnêtes d'ordinaire et les plus vigilants, faisaient observer avec une grande sévérité. Trajan était si ennemi du droit de réunion, il redoutait tant les désordres qui en sont la suite naturelle, qu'il ne voulut jamais permettre qu'on formât à Nicomédie une association d'ouvriers pour éteindre les incendies. Les assemblées des chrétiens se tenaient ordinairement dans des maisons pauvres, et souvent la nuit ; ils en écartaient avec soin les indiscrets et les curieux, ils y réunissaient en grand nombre des ouvriers et des esclaves : toutes ces circonstances devaient paraître suspectes à des princes amis de l'ordre et éveiller l'attention des magistrats¹.

C'était une affaire grave pour la nouvelle religion que de tomber sous le coup de la loi de majesté. Aucune n'était exécutée avec autant de rigueur, aucune ne donnait lieu à des poursuites aussi sévères et à des peines aussi terribles. Il n'y avait pas de privilège qu'on pût invoquer contre elle ; les droits du rang et de la naissance, que les Romains observaient si scrupuleusement, étaient suspendus dès qu'il s'agissait d'une accusation de majesté. Tout personnage soupçonné de ce crime pouvait être mis à la torture ; on y soumettait les hommes libres comme les esclaves, les grands seigneurs comme les pauvres gens. Toutes les délations étaient acceptées avec empressement, tous les témoignages étaient bons pour perdre l'accusé. En dehors des accusateurs ordinaires, on écoutait avec complaisance les rapports du soldat, *car il veille sur la paix publique* et il a plus d'intérêt que les autres à la défendre : on ne rebutait pas même ceux de l'homme mal famé qui avait été flétri par un jugement, ni ceux de l'esclave, auquel on laissait le droit terrible d'accuser son maître². Tertullien nous dit précisément que les soldats et les esclaves ont été avec les juifs les plus violents accusateurs des chrétiens.

Ce qui est surprenant, c'est que plus tard, quand la loi s'adoucit un peu contre les coupables ordinaires, et que les crimes politiques ne furent pas aussi durement punis, les chrétiens ne profitèrent pas de cette clémence. Mais la lutte était alors engagée entre eux et le pouvoir, et leur obstination paraissait indigne de miséricorde. Il arriva donc que la loi de majesté ne conserva plus ses rigueurs que pour ceux qu'elle n'aurait jamais dé atteindre. Cette injustice indignait Tertullien. *Nous sommes brûlés vivants pour notre Dieu*, disait-il ; *c'est un supplice que vous n'infligez plus aux sacrilèges, aux véritables conspirateurs, à tous ces ennemis de l'État qu'on poursuit au nom de la loi de majesté.*

On donne ordinairement, pour expliquer ces mesurés exceptionnelles, une raison assez vraisemblable. Les autres religions, pour lesquelles on se montra plus indulgent, étant au fond polythéistes, pouvaient s'accorder avec celle de Rome ; Isis et Mithra ne répugnaient pas à s'entendre avec Jupiter et Minerve ; les inscriptions nous montrent que ces divers dieux, quoique fort distincts par leur origine, leur caractère, s'aident les uns les autres et se recommandent mutuellement à la piété des fidèles. Celui des chrétiens n'est pas aussi accommodant ; il veut tout pour lui et n'admet pas de partage. Plus d'une fois, dans leurs aigres disputes avec les partisans des nouvelles croyances, les amis de Jupiter très bon et très grand, qui siégeait au Capitole et de là régnait sur l'univers prosterné, avaient dû entendre les chrétiens murmurer ces mots

¹ On pouvait encore poursuivre les chrétiens pour d'autres crimes, comme celui de magie, de sortilège, etc., voyez le Mémoire de M. Le Blant, *Sur les bases juridiques des poursuites dirigées contre les martyrs (Comptes rendus de l'Acad. des inscr., 1866)*.

² Dans l'affaire des martyrs de Lyon, leurs esclaves furent mis à la torture et les accusèrent de crimes monstrueux, ce qui prouve que c'était bien au nom de la loi de majesté qu'on poursuivait les chrétiens.

terribles qu'ils empruntaient à leurs livres sacrés : *Les dieux des nations sont des idoles ; qu'ils soient déracinés de la terre !* Ces menaces, on le comprend, exaspéraient les païens. On ne s'entendit pas avec des gens qui ne voulaient s'entendre avec personne, et, comme ils refusaient opiniâtrement d'entrer dans cette fusion qui s'opérait alors entre tous les cultes, ils furent mis hors de la tolérance commune. Il faut pourtant remarquer qu'on ne fut pas aussi sévère avec les juifs, quoiqu'on eût les mêmes raisons de l'être. Leur religion, comme celle des chrétiens, était ennemie, de toutes les autres et refusait obstinément de s'unir avec elles ; et pourtant, après quelques persécutions passagères, ils finirent par obtenir la liberté de la pratiquer à des conditions assez douces¹. C'est ce qu'on a toujours refusé aux chrétiens. Jamais on n'a consenti à les supporter. Jusqu'à la fin le peuple les a poursuivis d'une de ces haines excessives, déraisonnables, qui, précisément parce qu'elles n'ont pas de raison, sont très difficiles à combattre, et que M. Mommsen, pour en faire comprendre d'un mot la violence et l'absurdité, compare à l'antisémitisme d'aujourd'hui.

— V —

PROCÉDURE SUIVIE DANS LES PROCÈS DES CHRÉTIENS

La marche qu'on suivait dans les procès intentés aux chrétiens paraît très surprenante et ne répond guère à l'idée que nous nous faisons d'un peuple ami de la justice. Cependant il n'y a rien de mieux attesté et qu'il soit plus difficile de mettre en doute.

Un des plus anciens exemples que nous ayons de ces procédures singulières se trouve dans la seconde apologie de saint Justin. Il nous raconte qu'une femme, qui avait longtemps mal vécu, s'étant convertie au christianisme, essaya de ramener son mari à une conduite plus honnête, mais que, comme elle le vit plus que jamais engagé dans ses désordres, et qu'il voulait même la forcer à les partager, elle résolut de demander le divorce. Le mari, pour se venger, l'accusa devant les tribunaux d'être chrétienne, mais la femme obtint qu'elle ne serait jugée de ce crime qu'après que l'affaire du divorce serait terminée. Furieux de voir sa vengeance retardée, le mari s'en prit à un certain Ptolémée, qu'il accusait d'avoir converti sa femme. Il s'adressa à un centurion et l'engagea à se saisir de Ptolémée et à lui demander seulement s'il était chrétien. Ptolémée, qui aimait la vérité, et ne voulait ni tromper ni mentir ; ayant avoué qu'il l'était, le centurion le fit remettre aux fers et longtemps il le tourmenta dans son cachot. A la fin, quand il fut amené devant (le juge) Urbinus, on lui fit seulement la même question encore, s'il était chrétien ; et derechef ayant conscience de ce qui était son bien par l'enseignement du Christ, il confessa la divine morale qu'il avait apprise. Urbinus ayant donné l'ordre de l'exécuter, un certain Lucius, qui était lui-même chrétien, voyant un jugement si déraisonnable, s'adressa à Urbinus et lui dit : *Qu'est cela ? Voilà un homme qui n'est ni adultère, ni corrupteur, ni meurtrier, ni voleur, ni brigand, ni convaincu d'aucun crime, mais qui confesse seulement qu'il s'appelle du nom de chrétien, et tu le fais exécuter ? Ce n'est pas là un jugement tel que tu le dois à notre empereur pieux, à César le philosophe, ni au saint sénat, Urbinus.* Et l'autre, sans répondre, dit seulement à Lucius : *Tu m'as l'air d'être aussi de la même espèce.* Et Lucius ayant dit : *Précisément,* il ordonna de l'exécuter aussi. Lucius déclara qu'il le remerciait, sachant bien qu'il échappait à

¹ Ils furent même dispensés de certaines pratiques religieuses pour pouvoir devenir décurions, *Digeste*, I, 1, 3, 3.

des maîtres odieux pour aller au Père suprême et au Roi du ciel. Et un troisième étant survenu fut aussi con-damné à la même peine¹. Quelque étrange et expéditive que nous semble cette façon d'agir, les faits ont bien dû se passer comme Justin les rapporte. Il écrivait une apologie qui devait être lue du sénat et du prince ; il ne pouvait pas leur présenter un tableau inexact de la procédure qu'on suivait envers les chrétiens ; il aurait été trop facilement convaincu de mensonge. Il est donc sûr que, dans les procès de ce genre, le jure ne posait jamais qu'une question au prévenu : il lui demandait s'il était chrétien, et, sur sa réponse affirmative, il le condamnait sans hésiter. C'est ce que confirment les actes des martyrs auxquels on peut avoir confiance et plus encore les plaintes passionnées des apologistes. Tous répètent, comme le Lucius de saint Justin, qu'avant de prononcer la sentence, il faudrait savoir quel crime l'accusé a pu commettre, s'il est voleur, brigand ou meurtrier ; mais non, on se contente de demander s'il est chrétien. C'est donc un nom qu'on poursuit, c'est pour un nom qu'on fait périr un homme !²

Je ne vois que deux façons d'expliquer cette étrange manière de procéder : ou bien nous devons croire qu'à un moment que nous ignorons, sous une forme qui ne nous est pas connue, il a dû paraître un décret, un rescrit, un acte quelconque du prince, qui déclarait d'une manière générale que les chrétiens étaient coupables de quelque crime et qu'ils tombaient sous la loi. Quand les juges disent à l'accusé : Êtes-vous chrétien ? ils sous-entendent : Si vous l'êtes, il est juste de vous appliquer la loi qui proclame que tout chrétien est un criminel, et vous méritez la mort. Comme il leur semble que l'aveu d'un de ces crimes entraîne la reconnaissance de l'autre, ils se contentent de mentionner le premier ; c'est une façon de simplifier la procédure. Ou bien il faut penser qu'il s'était établi, dès le premier jour, un préjugé qui faisait admettre comme démontré que les chrétiens étaient de grands criminels, en sorte qu'on pouvait saisir tous ceux qui confessaient l'être, *correpti primum qui fatebantur*³ ; et comme ce précédent parut suffisant dans la suite pour justifier toutes les rigueurs, on continua de les punir sur leur nom seul, sans se demander davantage de quel crime ils étaient accusés ; c'est l'opinion à laquelle inclinent M. Renan et M. Mommsen. Quoi qu'on pense à ce sujet, il n'en est pas moins étrange que, chez un peuple qui se piquait de respecter les formes de la justice, les jugements n'aient pas été mieux motivés. Nous venons de voir qu'on pouvait appliquer aux chrétiens certaines lois qui leur étaient contraires. Qui empêchait le juge de citer ces lois au prévenu, quand il comparait devant lui, et de les mentionner dans l'arrêt qui le condamnait au supplice, ce qui aurait empêché les chrétiens de dire qu'ils n'étaient victimes que du nom qu'ils portaient ? Il est bien difficile de le comprendre.

Pendant le procès il se produit bien d'autres irrégularités, que les apologistes ont grand soin de signaler ; Tertullien surtout, en sa qualité de jurisconsulte, les relève avec aigreur. Ordinairement on n'interroge un accusé que pour obtenir qu'il avoue son crime. Il semble donc qu'ici, quand le malheureux avait répondu qu'il était chrétien, il ne restait plus qu'à prononcer la sentence ; c'est bien ce qui se faisait lorsqu'on avait à juger un de ces hommes dont la fermeté était connue et qu'on n'espérait pas ébranler⁴. Mais le plus souvent, après l'aveu de l'accusé,

¹ Je cite ce passage dans la traduction qu'en a donnée M. Havet.

² Ce ne sont pas seulement les apologistes qui s'expriment ainsi. Pline, dans sa fameuse lettre, se demande *si c'est le nom des chrétiens qu'on poursuit, ou les crimes que ce nom suppose*.

³ Tacite, *Annales*, XV, 44.

⁴ Voyez, par exemple, le procès de saint Cyprien, dont nous avons conservé les pièces.

l'interrogatoire continuait. C'est qu'en général les juges ne tenaient pas à trouver des coupables ; s'ils étaient éclairés, humains, étrangers à tout fanatisme religieux, il leur répugnait de livrer aux bêtes ou de faire brûler vifs des gens qu'ils regardaient seulement comme des entêtés ou des fous. Un jour que les chrétiens se présentaient en foule devant le tribunal du sage gouverneur de l'Asie, Arrius Antoninus, pour y confesser leur foi : *Misérables, leur dit-il, n'avez-vous donc pas chez vous des cordes pour vous pendre ou des fenêtres pour vous jeter ?* Malheureusement les ordres du prince étaient formels ; on ne pouvait les sauver que s'ils revenaient sur leur aveu. Le juge les engageait donc avec insistance à se rétracter, et quand il y parvenait, il en éprouvait une joie très vive ; il se faisait un point d'honneur de réussir. *J'ai vu, dit Lactance, un gouverneur de Bithynie aussi triomphant que s'il avait battu une nation barbare, parce qu'un chrétien, après deux ans de lutte courageuse, avait fini par céder*¹. Quand la persuasion est impuissante, le juge a recours à la violence : et si rien ne réussit, il emploie la torture. Tertullien n'a pas de peine à montrer l'iniquité de ce procédé. La torture, d'après la législation romaine, devait être un moyen d'information ; on en faisait un instrument de mensonge. Au lieu de l'appliquer à ceux qui mentaient pour les forcer à dire la vérité, on s'en servait contre ceux qui disaient la vérité pour les obliger à mentir. C'est le renversement de la justice. Mais le juge ne s'en aperçoit guère ; la conscience qu'il a de ses bonnes intentions le rassure ; il se rend témoignage des efforts qu'il fait pour sauver le coupable, et s'applaudit peut-être de son humanité, au moment même où il le torture. Plus il le voit obstiné dans une résistance dont il ne peut pas comprendre les motifs, plus il devient impatient et irritable. Il entre enfin dans une de ces fureurs dont les modérés sont capables quand on les pousse à bout, et, comme la loi le laisse libre dans l'application de la peine, qu'il peut la rendre à son gré plus dure ou plus douce, il est naturel qu'il en profite pour condamner le chrétien récalcitrant aux supplices les plus rigoureux.

Il y avait donc d'abord, entre l'accusé et le juge, une sorte de combat singulier, où le juge mettait son amour-propre à n'être pas vaincu, et qui tournait toujours au préjudice de l'accusé. La sentence prononcée, une lutte du même genre commence entre le condamné et le bourreau. A sa façon, le bourreau est un artiste, c'est le nom que lui donne Prudence. Il tient à sa réputation ; d'autant plus qu'à Rome l'exécution d'un criminel est un spectacle et qu'elle a lieu quelquefois dans les jeux publics. Devenu l'un des acteurs de ces grandes solennités, le bourreau a le sentiment de son importance ; il soigne sa renommée. Comme il met son orgueil à faire peur et que rien ne l'humilie plus que de paraître impuissant, la fermeté de ses victimes lui semble un outrage, et l'on comprend qu'il ait recours à toutes les ressources de son art pour en triompher.

– VI –

COURAGE DES CHRÉTIENS DANS LES SUPPLICES

C'est ainsi que ces amours-propres irrités conspirèrent en-semble pour rendre la situation des chrétiens plus dure, et voilà comment on en vint à leur infliger des peines si épouvantables, qu'après s'être étonné qu'il se soit trouvé des juges pour les prononcer contre eux, on n'est guère moins surpris, que les victimes aient été capables de les supporter. Il est sûr quelle courage des martyrs paraît

¹ Lactance, *Inst. div.*, V, 18.

quelquefois dépasser les forces humaines, et c'est encore un motif qui fait douter de la véracité de leurs Actes.

Mais ici encore tout s'explique, quand on veut bien regarder de près : les faits qu'on nous raconte, et qui peuvent d'abord paraître peu vraisemblables, nous surprendront moins. si nous songeons qu'il sen fallait beaucoup que tous les chrétiens fussent aussi fermes. Les Actes des martyrs ne nous parlent que de ceux qui ont tenu bon jusqu'au bout ; c'était une élite. Nous savons que beaucoup d'autres se laissèrent vaincre par les supplices ; ou que même ils n'osèrent pas en affronter la menace. Les lettres de saint Cyprien et quelques documents fort curieux conservés par Eusèbe nous montrent qu'à côté de ces vaillants, qui surent bien mourir, il y avait beaucoup de timides qui cherchaient tous les moyens de se soustraire au danger. Le nombre de ces timides augmenta naturellement quand la communauté devint plus riche. *Celui dont la bourse est à sec*, dit Juvénal, *chante en face des voleurs*. On est moins hardi lorsqu'on a quelque chose à perdre. Les négociants, les banquiers, les fonctionnaires que l'Église comptait parmi ses fidèles, étaient fort troublés quand la nouvelle leur venait de Rome que l'empereur allait publier quelque édit de persécution. La crainte de compromettre leur fortune ou leur position leur causait de mortelles inquiétudes. Aux premières poursuites beaucoup reniaient leur foi ; saint Cyprien nous dit qu'ils le faisaient quelquefois avec un empressement étrange et qu'ils apportaient leur abjuration avant qu'on la leur eût demandée : on les appelait les Tombés, *Lapsi* ; d'autres se procuraient à prix d'argent des attestations fausses qui assuraient qu'ils avaient sacrifié aux idoles, quoiqu'ils n'en eussent rien fait : c'étaient les *Libellatici*. D'autres, enfin, se cachaient et attendaient dans quelque retraite que l'orage fût passé. Quelques-uns seulement, les plus résolus, les plus sûrs d'eux-mêmes, osaient braver les menaces du prince. Ce sont les seuls dont la postérité ait tenu compte ; leur triomphante résistance a couvert tous les autres. Aussi semble-t-il, à distance, qu'à l'heure du danger, il n'y ait eu que des héros dans la communauté chrétienne ; mais, quand on regarde mieux, on voit bien qu'alors, comme il arrive toujours, les courageux furent en minorité.

Encore ceux-là ne seraient-ils peut-être pas restés fermes jusqu'à la fin s'ils n'avaient reçu une sorte de préparation particulière qui les rendait propres au martyre. Dans la fameuse lettre rapportée par Eusèbe, qui nous raconte la persécution de Lyon, il est dit que, parmi ceux qui s'étaient d'abord offerts avec une sorte de bravade, quelques-uns faiblirent aux premiers combats, *parce qu'ils n'étaient pas suffisamment préparés et exercés*. Il fallait donc l'être pour souffrir tous les tourments auxquels un chrétien était exposé. M. Le Blant a mis ce point en pleine lumière dans un des Mémoires les plus intéressants et les plus originaux qu'il ait publiés¹. Il a fait voir par quelle série de pratiques et de leçons où essayait de fortifier d'avance l'âme des fidèles. De petits livres, que nous avons encore, leur rappelaient, sous une forme concise, toutes les raisons qu'ils pouvaient avoir de haïr l'idolâtrie, afin de rendre inutiles les efforts qu'on allait faire pour les y ramener. On les enflammait ensuite en exaltant la gloire de tous les hommes de cœur qui, depuis Daniel et les Macchabées jusqu'aux victimes de Néron et de Domitien, avaient bravé les supplices pour garder leur foi ; enfin on leur montrait la récompense réservée à ceux qui ne se laissent pas vaincre par le bourreau, et le paradis ouvert pour les recevoir. C'étaient surtout ces belles espérances qui donnaient aux patients un courage surhumain. *Le corps*, dit Tertullien, *ne s'aperçoit pas des tourments lorsque l'âme est toute dans le ciel*.

¹ Mémoire sur la préparation au martyre dans les premiers siècle de l'Église.

On arrivait ainsi à créer de ces élans de passion capables de supprimer chez les victimes le sentiment de la douleur. Les pères de l'Église comparaient cette préparation à celle qu'on faisait subir aux athlètes pour les habituer à la lutte et les armer contre la souffrance et contre la mort. Elle me rappelle un autre souvenir. Quand la philosophie grecque, fatiguée de beaucoup d'aventures, s'enferma dans l'étude de la morale pratique et n'aspira plus qu'à donner des règles pour la conduite de la vie, elle conçut, dans ce domaine restreint, de vastes espérances. Il lui sembla d'abord possible d'arriver, par un effort de l'âme, à dompter les passions et à détacher si complètement l'homme des choses de ce monde, qu'il ne se sentit plus blessé quand il les perdait. Elle espéra ensuite qu'elle pourrait étendre plus loin son pouvoir et le rendre insensible à la douleur physique comme aux peines morales. C'est la prétention qu'affichent, après Socrate, les écoles les plus diverses. Toutes ont des formules, presque des recettes, qu'elles enseignent à leurs adeptes, et dont elles vantent l'efficacité. Les épicuriens prétendent que, pour rendre la souffrance présente plus légère, il suffit de penser fortement à une volupté passée ; les stoïciens affirment qu'à force de se redire à soi-même que la douleur n'est pas un mal, on finit par se le persuader, et qu'on en souffre moins les atteintes. Quel a été le succès de leur entreprise ? Assurément il n'a pas dû répondre tout à fait à leur ambition : quand on s'en prend à la nature humaine et qu'on veut lui faire violence, on ne peut pas espérer une victoire complète. Mais, pour prétendre que ce grand effort est resté entièrement stérile, il ne faut pas savoir combien la peur d'un mal en augmente l'intensité, et le pouvoir que l'âme peut exercer sur le corps. Dans tous les cas, l'histoire des persécutions nous montre les chrétiens réalisant ce qu'avait tenté la philosophie. Eux aussi, à leur manière, travaillaient à mettre le corps sous la dépendance plus étroite de l'âme ; eux aussi, comme les épicuriens et les stoïciens, cherchaient des moyens de le fortifier contre la souffrance et contre la mort. *Allons, bourreau, fait dire Prudence à l'un des martyrs, brûle, déchire, torture ces membres qui ne sont qu'un amas de boue. Il t'est facile de détruire cet assemblage fragile. Quant à mon âme, malgré tous tes supplices, tu ne l'atteindras pas*¹. Ces beaux vers me rappellent le mot célèbre du stoïcien Posidonius, qui, tourmenté par un violent accès de goutte, frappait du pied en disant : *Tu as beau faire, ô douleur, tu ne me fonceras pas à reconnaître que tu es un mal !* Comment se fait-il donc que les philosophes aient si peu rendu justice aux chrétiens ? Pourquoi n'ont-ils pas reconnu qu'après tout c'étaient des gens qui pratiquaient, sans le savoir, les préceptes des plus grands sages, qui domptaient la douleur et restaient fermes devant la mort, sans l'avoir appris dans une école ? Je me figure qu'en les voyant si intrépides au milieu des tortures, ils ne pouvaient d'abord se défendre d'une certaine surprise, et que même quelquefois ils ressentaient une admiration secrète pour eux ; mais bientôt les préventions reprenaient le dessus, et ils ne manquaient pas de trouver de bonnes raisons pour rabaisser leur courage. Épictète explique la mort énergique des galiléens *par une sorte de folie et d'habitude*. Marc-Aurèle, après avoir établi qu'il faut que l'âme soit prête à se séparer du corps, ajoute : *Mais elle ne doit s'y résoudre que pour des motifs raisonnables, et non par obstination pure, comme font les chrétiens*. Décidément, l'esprit de secte est mauvais conseiller : il aveugle les plus grands caractères et rend injustes les plus nobles cœurs.

¹ Prudence, *Perist.*, 3, 90.

CARACTÈRES PARTICULIERS DES PREMIÈRES PERSÉCUTIONS

Quand les empereurs virent que les premières tentatives faites contre les chrétiens n'avaient pas réussi, ils pensèrent qu'en prenant eux-mêmes la direction des poursuites, en y mettant plus d'ordre et de régularité, elles auraient plus de succès ; ils résolurent d'y apporter cet esprit administratif et méthodique qui avait inspiré, en d'autres temps, les proscriptions de Sylla et d'Octave. Avant d'entamer la lutte, ils adressaient aux gouverneurs des provinces un édit où tout était minutieusement prévu et réglé, et les poursuites commençaient partout, au même moment et de la même manière. Ce nouveau système, mis en pratique par Dèce, dura jusqu'à Dioclétien ; il fut beaucoup plus cruel que l'autre, sans être plus efficace, et n'empêcha pas le triomphe définitif de l'Église avec Constantin.

Les premières persécutions n'étaient pas menées d'une manière aussi savante. C'étaient des violences intermittentes et capricieuses, commencées au hasard, poursuivies sans dessein, et qui d'ordinaire n'atteignaient que quelques villes ou quelques provinces. D'abord il arrive souvent que l'initiative n'en vient pas des princes ; Trajan, Hadrien, Marc-Aurèle suivent l'impulsion plus qu'ils ne la donnent. Ils reconnaissent sans doute la légitimité des poursuites, ils ordonnent de punir sans pitié les chrétiens, quand ils sont dénoncés, mais ils n'aiment pas qu'on devance ou qu'on provoque ces dénonciations. *Vous souffrez*, dit Athénagore à Marc-Aurèle, *que nous soyons chassés, pillés, mis à mort*. Il le souffre, mais il ne l'ordonne pas ; il est moins cruel que faible et complaisant aux passions populaires. Aussi l'apologiste s'empresse-t-il d'ajouter : *Nous vous prions de vous occuper de nous, afin que nous cessions d'être victimes des sycophantes*.

La société distinguée de l'empire, les gens riches et lettrés, étaient fort mal disposés pour les chrétiens ; les moins malveillants les méprisaient, les autres se croyaient le droit de les haïr. Tous leur en voulaient de s'éloigner des opinions reçues et des anciennes croyances, tous pensaient qu'il était légitime de les punir parce qu'ils n'obéissaient pas aux lois du pays, et, quand ils étaient magistrats, ils les condamnaient sans remords. Ce n'était pas d'eux pourtant que venait d'ordinaire l'initiative des poursuites, surtout en ces premières années. Ils laissaient faire, et même quelquefois ils aidaient, mais le signal partait d'ailleurs. Les chrétiens avaient d'autres ennemis plus redoutables, plus acharnés, plus pressants, qui réclamaient les persécutions, qui souvent les devançaient, qui les rendaient plus cruelles en excitant sans cesse contre les victimes les empereurs et les proconsuls, et sur qui doit retomber surtout la responsabilité des supplices.

Ces ennemis se trouvaient dans les rangs du peuple. C'est ce qui paraît d'abord assez surprenant ; il semble que le peuple aurait dû se déclarer tout entier en faveur d'une doctrine qui témoignait tant de soin pour lui, qui relevait sa dignité et mettait à sa portée les grands problèmes de la vie. Aussi est-ce bien dans les classes populaires que le christianisme fit ses plus nombreuses conquêtes, mais il ne parvint pas à tout gagner, et ceux qui lui échappaient se déclarèrent contre lui avec la dernière violence. C'est la nature du peuple de ne pas connaître de mesure et d'aller en tout à l'extrême. Il est probable qu'il y avait dans la société distinguée beaucoup d'indifférents que ces querelles religieuses n'intéressaient guère, qui ne tenaient pas à se décider et restaient neutres entre les deux cultes. Je ne crois pas qu'il s'en trouvât dans les rangs du peuple : là les partis étaient

tranchés, et le christianisme n'y comptait que les disciples dévoués ou des adversaires fanatiques. Les haines étaient peut-être attisées contre lui par le clergé inférieur des religions dominantes, par ces devins, ces aruspices, ces isiaques, ces prêtres mendiants de Cybèle, ces initiateurs et ces purificateurs de toute espèce, qui vivaient de la dévotion publique et que le succès du nouveau culte réduisait à la misère. On sait qu'ils hantaient les cabarets, couraient les campagnes, opéraient sur les places publiques, toujours mêlés à la foule ignorante et grossière, sur laquelle ils avaient pris beaucoup d'empiré : est-il surprenant qu'ils aient fini par lui inspirer toutes leurs colères ? Ils cherchèrent surtout à la convaincre que les chrétiens étaient la cause des maux qui affligeaient l'empire, et n'eurent pas trop de peine à y parvenir. Le peuple n'avait pas l'habitude, alors plus qu'aujourd'hui, d'expliquer les fléaux qui le frappaient par des causes naturelles ; il croyait y voir une vengeance des dieux ; et de quoi les dieux pouvaient-ils être plus justement irrités que du triomphe de cette religion inconnue qui venait leur enlever leurs fidèles et faisait désertier leurs temples ? Tertullien raconte que, s'il pleuvait trop ou s'il ne pleuvait pas assez, *si le Tibre sortait de ses rivages ou si le Nil restait dans les siens*, s'il survenait une famine ou une peste, aussitôt la foule s'écriait : *Les chrétiens aux lions !*¹ Les mêmes cris se faisaient souvent entendre pendant les fêtes religieuses qui excitaient la dévotion générale. A la suite des bacchanales, on vit le peuple se précipiter sur les sépultures chrétiennes, *en arracher les cadavres, quoique méconnaissables et déjà corrompus, pour les insulter et les mettre en pièces !*² Mais c'était dans les théâtres et les cirques que se réveillait surtout la fureur populaire. Les spectacles étaient alors des cérémonies sacrées ; on y portait en pompe les statues des dieux, qui semblaient y présider, entourés de leurs prêtres. L'aspect de ces images vénérées devait naturellement enflammer le peuple contre les impies qui, non contents de leur refuser leur hommage, osaient encore les outrager par leurs railleries. Le principal attrait de ces spectacles consistait, personne ne l'ignore, dans les combats de gladiateurs ou de bêtes féroces ; la vue du sang versé ne manquait pas d'y produire son effet ordinaire : elle ranimait les instincts de cruauté qui sommeillent au fond des cœurs dans les foules. Cette passion cruelle, une fois éveillée, ne se contentait pas aisément et demandait toujours des satisfactions nouvelles : quel plaisir, si l'on pouvait joindre aux bestiaires ou aux gladiateurs promis quelques victimes imprévues ! Il y en avait précisément qu'on avait toujours sous la main, et qu'il était aisé d'atteindre et de frapper dès qu'on le voulait. C'étaient les chrétiens, livrés par une loi sans pitié à l'arbitraire des magistrats, dont le jugement n'exigeait ni enquête, ni témoins, ni délais, qu'on pouvait saisir, condamner et punir sans faire attendre l'impatience populaire. La tentation était trop forte pour qu'on y résistât toujours. Aussi Tertullien nous dit-il que c'était surtout pendant les jeux du cirque et de l'arène que le peuple réclamait le supplice des chrétiens.

Ce qui est plus triste encore, c'est que les magistrats ne se montraient pas trop contraires à ces exigences. Le peuple, qui avait perdu tous ses droits politiques, ne conservait guère d'importance qu'au théâtre ; mais là il osait être mutin, bruyant, impérieux, il manifestait ses préférences, il indiquait ses volontés. Le plus souvent on cherchait à le satisfaire ; dans les grandes villes de province, où il disposait encore des fonctions publiques, ses moindres désirs étaient des ordres pour tous ceux qui voulaient être édiles ou duumvirs. Les inscriptions nous apprennent que les magistrats ajoutaient souvent aux libéralités qu'ils

¹ *Apol.*, 40.

² *Apol.*, 57.

faisaient à leurs concitoyens, à propos de quelque dignité qu'on leur avait conférée, des combats de gladiateurs ou des courses de chevaux, et l'on nous dit expressément que c'était sur la demande du peuple, *petente populo*. Quand la foule réclamait la mort de quelque chrétien célèbre, le magistrat ne résistait pas davantage ; peut-être même céda-t-il plus vite, heureux de la satisfaire à si bon compte. Après tout, un chrétien ne lui coûtait rien, tandis qu'il lui fallait payer cher les gladiateurs et les cochers. La trace de ces interventions populaires se retrouve fréquemment dans les Actes des martyrs. Ce fut la population de Smyrne qui, poussée par les juifs, demanda le supplice de saint Polycarpe. Le proconsul, qui voulait plaire, s'empressa de l'envoyer prendre. Les jeux allaient finir quand on l'amena. Il fut interrogé dans l'amphithéâtre même, et le proconsul ne lui dissimula pas qu'il le sacrifiait aux emportements de la multitude. *Satisfais au peuple*, lui disait-il ; à quoi le martyr répondait : *C'est à toi que je satisferai, si tu me commandes des choses justes. Notre religion nous enseigne à respecter les puissances qui sont instituées par Dieu. Quant à cette foule, je la crois indigne de rien faire pour elle. Il faut obéir au magistrat et non au peuple.* Cet interrogatoire solennel faisait partie des plaisirs qu'on offrait à la populace ; comme elle n'en voulait rien perdre, on plaçait le malheureux sur une estrade élevée (*in catasta*), pour qu'il fût exposé à tous les regards ; on le promenait ensuite devant cette foule entassée *comme dans une procession de théâtre*. Enfin, quand on passait de ce simulacre de jurement à la réalité terrible du supplice, il fallait qu'on eût grand soin de placer la victime au milieu de l'arène, afin que de tous les côtés on pût bien la voir mourir. Ce déchaînement de fureurs populaires, ces complaisances honteuses des magistrats pour des haines insensées allèrent si loin que les empereurs eux-mêmes finirent par en être blessés. Ils défendirent solennellement qu'on cédât à ces exigences. *Il ne faut pas*, disaient-ils, *écouter la voix de la populace quand elle demande que l'on absolve un coupable ou que l'on condamne un innocent.*

Le caractère particulier qu'avait alors la persécution explique que cette époque soit celle où commence l'apologétique chrétienne. On aurait quelque peine à comprendre qu'elle fût née plus tôt ou plus tard. Qu'aurait servi de plaider la cause de l'Église devant des princes comme Néron ou Domitien, auxquels il était si difficile d'arracher leurs victimes ? Pouvait-on espérer jamais de ramener ces âmes cruelles à la justice et à la vérité ? Il n'était pas raisonnable non plus de croire que Dèce ou Valérien prêteraient l'oreille aux défenseurs d'un culte qu'ils étaient décidés à détruire et qu'ils avaient proscrit par des édits impitoyables. Mais, quand on avait affaire à des princes honnêtes et cléments, comme Antonin et Marc-Aurèle, et qu'on pouvait les croire entraînés à des mesures rigoureuses contrairement à leur nature et malgré leur volonté, qu'on les voyait atténuer ce que la persécution, avait de trop injuste et de trop inhumain, il était naturel qu'on essayât de les éclairer et de les fléchir. C'est ce que tentèrent les apologistes, dans des œuvres admirables, dont l'effet a été très grand sur la littérature chrétienne. Cette littérature, qui à ce moment était déjà née ou allait naître, semblait condamnée d'avance, par ses origines et ses scrupules, à ne sortir jamais d'un cercle étroit. Timide, défiante, comme elle devait l'être, éloignée de la foule et, de la vie, ennemie d'un art idolâtre qui lui faisait horreur, il était à craindre qu'elle ne pût produire que des traités mystiques ou des livres de controverse. Elle aurait ainsi vécu obscurément de ses inspirations propres, s'enfermant en elle-même avec ses spéculations et ses rêves, s'aiguillant et se raffinant toujours, sans entretenir avec le dehors de ces communications fécondes qui complètent et renouvellent les littératures. La persécution la jeta

dans d'autres voies : il lui fallut se mêler au monde pour le convaincre, elle éprouva le besoin de choisir des défenseurs qu'on écoutât. Au lieu de dévots obscurs et de théologiens renfermés, elle alla chercher, au barreau et dans les écoles, des rhéteurs, des philosophes, des jurisconsultes. Ces gens, qui avaient l'habitude des affaires et le sens de la vie, portèrent le christianisme au grand jour et le jetèrent dans la mêlée. Ils comprirent d'abord que, pour se faire entendre, ils devaient parler la langue de ceux auxquels ils s'adressaient. Ils trouvèrent naturel et légitime de combattre leurs adversaires avec leurs propres armes ; ils appelèrent la rhétorique et la philosophie au secours de leur cause menacée, et c'est ainsi que le mélange de l'art ancien et des doctrines nouvelles, qui aurait demandé beaucoup de temps et d'effort, se trouva de lui-même accompli. L'exemple une fois donné, et avec un éclat merveilleux, la littérature chrétienne hésita moins à se servir des ressources de l'art antique ; et, comme elle avait de grandes idées à mettre sous ces formes vides, elle produisit dès le premier jour des oeuvres bien supérieures à celles des rhéteurs et des sophistes païens, qui, pour la plupart, n'avaient plus rien à dire.

— VIII —

PEUT-ON ÉVALUER LE NOMBRE DES VICTIMES DES PERSÉCUTIONS ?

Les historiens de l'Église ont dû être tentés d'exagérer le nombre des victimes que les persécutions ont faites ; et naturellement leurs adversaires ont fait tous leurs efforts pour le réduire et prouver qu'en somme elles n'ont dû atteindre qu'assez peu de personnes. Est-il possible de se décider entre les deux opinions contraires ? — C'est ici une question bien plus difficile à traiter que les autres et dans laquelle l'absence de documents précis ne permet pas toujours de choisir entre des affirmations contraires. Examinons pourtant quelques-uns des raisonnements dont on se sert pour contester le récit des écrivains ecclésiastiques, et voyons quelle en est la valeur.

Pour prouver qu'ils se trompent ou qu'ils nous trompent, un des moyens les plus sûrs serait d'établir qu'à l'époque où ils nous montrent des milliers de chrétiens mourant pour leur foi, il n'y avait encore que fort peu de chrétiens. Il est clair que le nombre des victimes doit avoir été en proportion avec celui des fidèles, et que, si l'Église ne comptait pas alors beaucoup d'adeptes, il était difficile qu'elle eût beaucoup de martyrs. C'est une question nouvelle qui se pose à propos d'une autre et qui ne manque pas d'importance. On l'a souvent agitée et elle a reçu des solutions très diverses. Il s'agit de savoir comment le christianisme a été d'abord accueilli et de quelle manière il s'est propagé dans l'empire pendant les deux premiers siècles. Si nous consultons certains auteurs du temps, nous serons amenés à croire que ses progrès ont été très rapides. Au dire de Tertullien, qui vivait sous le règne de Septime Sévère, une bonne partie du monde était alors chrétienne. On tonnait la fameuse phrase de son *Apologie* : *Nous ne sommes que d'hier, et déjà nous remplissons tout votre empire, vos villes, vos places fortes, vos îles, vos municipes, vos camps, vos tribus, vos décuries, le palatin, le sénat, le forum ; nous ne vous laissons que vos temples.* Un peu plus loin, il affirme que, si les chrétiens se retiraient, la solitude se ferait dans le monde, et que les Romains seraient épouvantés de régner sur un désert¹. La lettre de Pline à Trajan laisse entendre à peu près la même chose. Il

¹ *Apol.*, 57. — Je cite ces passages parce qu'ils sont les plus connus. Il y en a d'autres, dans Tertullien, qui semblent moins déclamatoires et plus précis. Ainsi, dans le traité adressé à Scapula, il dit des chrétiens : *para*

lui mande que, dans la Bithynie, dont il est gouverneur, cette superstition, comme une peste, a infesté, non seulement les villes, mais les villages et les campagnes, que les temples sont abandonnés, qu'on ne fait plus de sacrifices ; que les animaux qu'on amenait sur le marché pour être offerts aux dieux ne trouvent plus d'acheteurs. S'il est permis de conclure d'une province aux autres, on doit supposer que les chrétiens formaient alors une portion importante de la population de l'empire. Et l'on n'a pas lieu d'en être surpris, quand on voit que, du temps de Néron, trente ans après la mort du Christ, Tacite nous dit qu'il y en avait à Rome *une immense multitude*¹. De tous ces textes il ressort que le christianisme a dû faire des conquêtes très rapides, puisqu'en moins de trente ans ses partisans remplissaient Rome, et qu'un siècle après ils occupaient une grande partie de l'empire.

Voilà précisément ce qu'on refuse d'admettre. D'abord on ne veut tenir aucun compte des affirmations de Tertullien. C'était, nous dit-on, un rhéteur et un sectaire, ce qui doit nous le rendre deux fois suspect. Il serait tout à fait ridicule de prendre au sérieux ses belles phrases et de donner à ses amplifications de rhétorique la force d'un argument. Quant à la lettre de Pline et au passage de Tacite, nous avons vu plus haut que quelques personnes ne les croient pas authentiques, et les renseignements qu'ils contiennent au sujet du nombre des chrétiens sont une des principales raisons qu'on allègue pour les rejeter. On y trouve une exagération qui trahit le faussaire et paraît tout à fait incroyable. Ici encore c'est au nom de la vraisemblance qu'on expurge Pline et Tacite ; c'est d'elle qu'on s'arme pour supprimer des passages importants de leurs œuvres ; on affirme qu'ils ne peuvent pas les avoir écrits, ou que même, quand ils en seraient les auteurs, ils n'ont pas su ou n'ont pas dit la vérité. On proclame enfin, comme un principe qui n'a pas besoin d'être démontré, qu'il n'est pas possible qu'une religion fasse en si peu de temps d'aussi grands progrès.

J'avoue que cette assurance me confond. Est-il donc raisonnable de trancher d'un mot des questions si obscures, si mal connues ? Connaît-on assez bien l'histoire des religions et les lois qui président à leur développement pour prétendre fixer d'une manière aussi précise le temps qu'elles mettent à se répandre ? Est-on certain que les choses ne se soient jamais passées comme les auteurs ecclésiastiques le soutiennent et qu'il n'y ait pas eu de religion dont les progrès aient été aussi rapides ? — Voici un exemple qui prouvera, je l'espère, ce qu'il y a d'excessif et de périlleux dans ces affirmations ambitieuses. Les événements que je vais rapporter ont fait peu de bruit dans le monde ; ils ont eu pour théâtre quelques villages ignorés sur lesquels personne n'avait les yeux. Ils n'en ont pas moins cette importance qu'ils nous permettent de répondre par des faits précis à des généralités vagues.

Il y a quelque temps, en fouillant les archives du département des Bouches-du-Rhône, un savant fut très étonné de découvrir qu'en 1530 les doctrines de Luther étaient parvenues jusque sur les bords de la Durance. A Lourmarin, à Pertuis (arrondissement d'Apt), à la Roque-d'Anthéron (arrondissement d'Aix) et dans d'autres petits villages de la même contrée, les nouvelles opinions comptaient beaucoup de partisans. Le parlement d'Aix, qui en fut averti, résolut de punir les coupables. Il envoya des sergents dans les endroits qu'on prétendait infestés par l'hérésie. A Peypin-d'Aigues, petit hameau du canton de Pertuis, on nous dit que *les manants*

pane major civitatis. N'oublions pas que l'auteur parle à un païen, à un haut fonctionnaire, qui doit savoir ce qu'il en est.

¹ Annales, IV, 44 : *multitudo ingens*.

et habitants du lieu se mirent tous en fuite et ne se trouva plus personne, ce qui prouve qu'ils étaient tous luthériens. On ne put saisir que quelques misérables, qui furent brûlés en cérémonie¹. A ce moment, Luther vivait encore, et il y avait dix ans à peine qu'il s'était séparé de l'Église ! Cependant ses doctrines avaient voyagé du fond de l'Allemagne jusqu'au pied des Alpes ; elles s'étaient glissées dans des villages obscurs, parmi des paysans qui n'entendaient pas un mot de la langue qu'il parlait. Voilà ce qui paraît bien plus invraisemblable que de voir le christianisme arriver en trente ans d'un canton de la Judée dans la capitale même de l'empire, où toutes les agitations du monde venaient aboutir². Et pourtant il n'y a rien de plus vrai. On pourra dire sans doute que plusieurs de ces villages de la Provence étaient habités par d'anciens vaudois, que l'hérésie y couvait au fond des âmes et qu'on y était, pour ainsi dire, aux aguets des doctrines nouvelles, ce qui explique qu'on en ait eu si vite connaissance. Mais le christianisme aussi s'est développé chez des gens qui attendaient, qui le souhaitaient, qui étaient disposés, à le bien recevoir. Les juifs, qui l'ont, les premiers, accueilli, avaient débordé sur le monde entier ; mais partout ils se regardaient comme exilés, tenaient les yeux fixés sur leur patrie et communiquaient sans cesse avec elle. Qu'y a-t-il donc d'extraordinaire qu'ils aient su bientôt l'histoire tragique du Christ, et, comme ils exerçaient une grande influence sur ceux qui les approchaient, qu'ils l'aient fait connaître autour d'eux ? N'est-il pas un peu singulier que ceux qui ne veulent pas croire à la diffusion rapide du christianisme soient précisément les mêmes qui montrent avec le plus de complaisance que son succès était de longue main préparé, qu'il est venu à son heure et qu'avant même qu'il fût né il y avait comme un mouvement des esprits qui les portait vers lui ? S'il en est ainsi, et je ne crois pas qu'on le puisse nier, qu'y a-t-il de surprenant à croire que des gens qui l'attendaient l'aient bien accueilli, et que, par conséquent, il ait eu d'abord beaucoup de disciples ? C'est plus tard, lorsqu'il est sorti de ces premières couches et qu'il a voulu entamer la bourgeoisie et le grand monde romain, que sa marche est devenue plus lente, Il s'est heurté alors à des politiques qui ne voulaient rien changer aux institutions du passé, à des lettrés que les charmes de la poésie et des arts rattachaient aux anciennes croyances, et il a trouvé plus de peine à les convaincre. Mais s'il est naturel que ses progrès aient été alors moins faciles, on comprend très bien qu'au début, tant qu'il s'est développé dans un milieu favorable et bien disposé, il se soit propagé très vite. Voilà, je le répète, ce qui est vraisemblable, et il me semble que le bon sens confirme entièrement le témoignage de Tacite et de Pline. — D'où il résulte que l'argument qui prétend conclure du petit nombre des chrétiens au petit nombre des martyrs n'a aucune valeur.

Il faut donc chercher d'autres raisons et s'adresser ailleurs pour résoudre la question qui nous occupe. Elle serait vidée si les documents officiels de l'empire romain existaient encore. Pour savoir au juste combien chaque persécution a fait de victimes, nous n'aurions qu'à consulter les archives de l'État. Les affaires criminelles donnaient lieu à de nombreuses procédures, et nous pouvons être certains qu'on avait grand soin de les conserver. Jamais la minutie administrative n'a été poussée plus loin qu'alors. Cette époque est avant tout paperassière. Un fonctionnaire impérial ne marche jamais qu'accompagné de secrétaires (*scribæ*) et de sténographes (*notarii*), qui sont chargés d'instrumenter pour lui : c'est la manie du temps. Jusque dans les réunions privées, on dresse à tout propos des procès-verbaux. Quand saint Augustin disserte avec ses amis sur des questions

¹ Voyez le *Bulletin du Comité des travaux historiques*, 1886, n° 1.

² *Quo cuncta undique atrocía aut pudenda confluunt celebranturque*. Tacite, *Annales*, XV, 44.

philosophiques, il appelle un *notarius* pour que rien ne se perde. Toutes les administrations ont leurs registres parfaitement tenus, qui contiennent les actes qui les intéressent. Il y en a dans la chancellerie du proconsul (*acta proconsularia*), où sont rapportées les lettres du prince et les siennes ; il y en a dans les municipalités (*acta municipalia*), et il semble que chaque citoyen avait le droit d'y venir, consigner ses griefs ; quand on le lui refuse, il se plaint qu'on lui a fait une injustice : *publica jura negata sunt*¹. Il s'en trouve aussi dans chaque corporation, et nous avons, dans les lettres de saint Augustin, des extraits des actes de l'Église d'Hippone. Nous devons donc être certains qu'on transcrivait, qu'on recueillait les pièces des procès, les actes d'accusation, les interrogatoires des accusés, les sentences des juges, et qu'on les gardait. Malheureusement tout a disparu dans ce grand désastre ; qui, vers le vie siècle, emporta l'empire.

A défaut des archives de l'État, pouvons-nous du moins interroger celles de l'Église ? — Nous y trouvons des documents fort nombreux, les Actes des martyrs ; et, si cette mine était aussi sûre qu'elle est riche, la question serait résolue. Par malheur, la plus grande partie de ces pièces ne mérite aucune confiance. En 496, le pape Gélase, dans le fameux décret où il distingue les livres authentiques des apocryphes, disait qu'on ne lit pas les Actes dans les églises de Rome parce qu'on n'en connaît pas les auteurs et que des mains infidèles ou ignorantes les ont surchargés de détails inutiles ou suspects. Au xviii^e siècle, un pieux ecclésiastique, Tillemont, y signale des fautes grossières contre l'histoire, les institutions et les lois romaines, et en rejette un très grand nombre. Quand dom Ruinart entreprit de trier cette masse énorme de récits légendaires que le moyen âge nous a laissés, et de mettre à part les plus véridiques, il n'en trouva qu'à peu plus cent vingt qui lui semblèrent irréprochables ; ce sont ceux-là mêmes qui ont paru à Voltaire si ridicules et qui lui ont fourni l'occasion d'exercer son impitoyable raillerie.

Il y a donc fort peu de ces Actes qui, sous la forme où nous les possédons, puissent être attribués aux premiers siècles de l'Église. Je ne puis m'empêcher d'être fort surpris de cette rareté. Les chrétiens avaient un grand intérêt à les recueillir, et il leur était aisé de le faire. Nous venons de voir que les archives des tribunaux contenaient sans aucun doute la minute de tous les jugements rendus contre leurs frères. Ils n'avaient qu'à se procurer des copies, et il est sûr qu'ils l'ont fait quelquefois. De cette façon ils pouvaient reproduire, dans leur texte officiel, l'interrogatoire de l'accusé, les dépositions des témoins, la sentence du juge. C'étaient pour eux des documents d'un grand prix et qu'ils devaient tenir à conserver. Il leur était facile d'y joindre un récit de la mort du martyr, d'après le témoignage de ceux qui le suivaient jusqu'au lieu du supplice, pour s'édifier de ses paroles, tant qu'il vivait, et recueillir son sang après sa mort. Nous possédons un certain nombre d'Actes qui ont été composés de cette manière ; mais comment se fait-il que nous n'en ayons pas davantage ? La raison qu'on en donne d'ordinaire, c'est qu'ils furent détruits par l'ordre de Dioclétien. L'empereur avait remarqué sans doute que ces récits héroïques enflammaient l'âme des chrétiens et leur donnaient l'exemple de souffrir ; aussi les fit-il placer parmi les livres de la doctrine proscrite, qu'il ordonna de saisir et de brûler sur la place publique. Le poète Prudence déplore, en beaux vers, une rigueur qui a privé l'Église de ses plus glorieux souvenirs et rendu pour elle toute cette antiquité muette :

¹ Saint Augustin, *Epist.*, 91, 8.

*O vetustats silentis obsoleta oblivi !
Invidentur ista nobis, fama et ipsa extinguitur*¹.

Comme alors la persécution dura dix ans et qu'elle fut très habilement conduite, il est probable que la plus grande partie des écrits de ce genre fut découverte par les agents de l'empereur, sans compter ceux qui furent supprimés par les chrétiens timides qui craignaient de se compromettre en les gardant. Je persiste pourtant à penser qu'on en aurait sauvé davantage s'ils avaient été plus nombreux et plus répandus. Faut-il croire ou que, dans le feu des persécutions, malgré les recommandations des évêques, on a négligé quelquefois de les rédiger, ou qu'après l'orage on les a souvent laissé perdre ? Cette dernière hypothèse me paraît surtout vraisemblable. Quand on vient de traverser ces crises terribles, il est naturel qu'on s'abandonne tout entier à la joie de vivre, et l'on est si charmé du présent, qu'on oublie de songer au passé. Quoi qu'il en soit, on ne peut douter qu'au IV^e siècle, après la paix de l'Église, la mémoire de beaucoup de martyrs ne se fût fort effacée ; les documents abondent pour le prouver. De plusieurs d'entre eux on ignorait l'endroit où ils étaient ensevelis ; pour d'autres, leur nom gravé sur leur tombe était tout ce qu'on en pouvait dire. Quelques-uns à peine, plus importants ou plus heureux, n'avaient pas cessé d'être honorés des fidèles. C'est seulement après cette époque que la plupart des Actes, tels que nous les avons aujourd'hui, furent composés, soit qu'ils aient été imaginés de toute pièce, soit qu'on les ait restitués d'après des documents plus anciens. Est-ce une raison pour condamner tout à fait et leur refuser toute créance ? Il y a des savants qui ne le croient pas et qui ont essayé de montrer qu'avec quelques précautions on pouvait légitimement s'en servir. M. de Rossi pense que beaucoup d'entre eux ont été simplement interpolés, et qu'en leur appliquant les règles de -critique qu'on emploie pour corriger les textes anciens, en les débarrassant des éléments étrangers qui s'y sont ajoutés, on pourra les ramener à leur intégrité première. C'est ce qu'il a fait avec une admirable sagacité pour les Actes de sainte Cécile. M. Le Blant est entré dans une voie un peu différente : au lieu de choisir un Acte isolé et d'en faire le sujet d'une étude particulière, il a parcouru tout le recueil, notant au passage, au milieu d'erreurs grossières, de mensonges manifestes, d'exagérations ridicules, quelques détails dont la vérité est incontestable, des renseignements historiques, des particularités de procédure, des allusions à des habitudes ou à des croyances qui n'existaient plus quand ces récits furent rédigés comme ils le sont, et qui, par conséquent, doivent remonter plus haut. Il en conclut qu'ils ont dû exister sous une première forme et qu'ils procèdent d'un exemplaire plus ancien. Ce sont là des résultats importants, qui laissent entrevoir que, pour plusieurs d'entre eux, on pourra un jour reconstruire les originaux perdus et mettre ainsi de précieux documents à la disposition de l'histoire. Néanmoins il faut bien reconnaître que, sous la forme où nous les avons, la plupart des Actes des martyrs méritent peu de confiance, et qu'il n'y a guère moyen de s'en servir pour savoir quelle a été la violence des premières persécutions et avoir quelque idée du nombre des victimes qu'elles ont faites.

Puisque les renseignements officiels nous font défaut, que les archives de l'État n'existent plus et que celles de l'Église ne nous fournissent pas des pièces auxquelles on puisse entièrement se fier, il faut bien se contenter de ce que nous apprennent des persécutions les contemporains qui se sont occupés d'elles. Mais, ici encore, notre attente va être en partie trompée. D'abord on a vu que les

¹ Perist., I, 73.

historiens profanes ne nous en parlent presque jamais. Quant aux écrivains ecclésiastiques, leur témoignage est suspect, et d'ailleurs ils ne s'entendent pas toujours très bien entre eux. Dans son ouvrage contre Celse, Origène, en voulant montrer que Dieu a toujours favorisé son Église et qu'il lui a épargné des épreuves qui pouvaient la perdre, écrit cette phrase significative : *Quelques-uns seulement, dont le compte est facile à faire, sont morts, à l'occasion, pour la religion du Christ, tandis que Dieu empêchait qu'on ne leur fit une guerre par laquelle on en eût fini avec la communauté tout entière.* Au moment où Origène s'exprimait ainsi, les chrétiens avaient subi six persécutions : lui-même avait assisté à la dernière ; et son père y était mort avec un courage admirable. Il ne les regardait pourtant que comme des escarmouches qui pouvaient tout au plus exercer le courage des fidèles, et non comme une guerre sérieuse, capable de compromettre l'existence même de l'Église. Il affirmait qu'après tout les victimes y avaient été rares et *que le compte en était facile à faire.* Cet aveu est grave, et il semble d'abord donner pleinement raison à Dodwel et à ses partisans. Mais on fait remarquer qu'Origène est seul de son opinion, et que les autres pères de l'Église ne parlent jamais que de *la multitude des martyrs* et *des milliers de chrétiens qui ont succombé dans les supplices.* Voici, par exemple, ce que dit Clément d'Alexandrie, qui vivait quelques années avant Origène, au sujet de la persécution de Sévère : *Chaque jour nous voyons sous nos yeux couler à flots le sang des fidèles brûlés vifs ; mis en croix ou décapités.* Il paraît bien étrange que deux auteurs qui écrivaient presque à la même époque, qui professaient le même culte, qui devaient voir les événements sous le même jour et qui avaient intérêt à les dépeindre de la même façon, les aient jugés d'une manière si différente. *Pour s'expliquer la contradiction des deux passages,* dit fort ingénieusement M. Havet, *on fera bien, je crois, de se reporter à l'image que Bossuet a rendue célèbre, quand il compare les jours heureux clairsemés dans la vie d'un homme à des clous attachés à une longue muraille. — Vous diriez que cela occupe bien de la place : amassez ; il n'y en a pas pour remplir la main. — C'est ainsi que Clément a vu ces morts illustres, étalées, pour ainsi dire, sur la muraille. Origène les a comptées en les ramassant.* Je vais plus loin, et, s'il faut dire toute ma pensée, je ne trouve pas qu'au fond ces deux témoignages soient aussi opposés qu'il le paraît. Sans doute Origène affirme qu'il y a eu peu de martyrs, tandis que Clément prétend qu'il y en a eu beaucoup ; mais remarquons que beaucoup et peu sont des termes vagues et qui ne répondent à aucun nombre précis. Il est si faux de dire qu'ils se contredisent toujours, qu'il peut arriver qu'on les emploie l'un pour l'autre. Supposons que le sang ait coulé dans une émeute et que le chiffre des morts soit connu ; tandis que les vaincus ne manquent pas de s'apitoyer sur le grand nombre des victimes, les agresseurs seront toujours tentés de trouver qu'après tout il a péri peu de monde. C'est que, suivant les passions ou les intérêts, ce qui est beaucoup pour les uns semble être peu de chose pour les autres. Origène veut faire voir que Dieu n'abandonne pas son Église et qu'il n'a jamais cessé de la soutenir : il affirme donc que, dans les persécutions, elle a perdu peu de monde. Clément, qui veut en inspirer l'horreur pour en prévenir le retour, nous dit que le sang des chrétiens a coulé à flots. Peut-être sont-ils en réalité moins opposés qu'il le semble, et il peut même se faire qu'en parlant d'une manière si différente ils aient tous deux le même chiffre dans l'esprit.

Mais ce chiffre, nous ne le savons pas, et, vraisemblablement, nous ne le saurons jamais ; il faut prendre son parti de l'ignorer. Le plus sûr dans cette obscurité, c'est de tenir une route moyenne entre les deux opinions contraires.

Sans doute, les historiens de l'Église sont tentés d'exagérer le nombre des martyrs ; mais il serait imprudent aussi de vouloir trop le réduire. Je suis frappé de voir qu'il n'y a pas un seul écrit ecclésiastique, quelque sujet qu'il traite, depuis le I^{er} siècle jusqu'au III^e, où il ne soit question de quelque violence contre les chrétiens. On en parle dans l'*Apocalypse* de Jean comme dans le *Pasteur* d'Herma, dans le charmant dialogue de Minucius Félix comme dans les vers barbares de Commodien ; à tous les moments, les évêques et les docteurs ne sont occupés qu'à prémunir les fidèles contre les dangers présents ou prochains ; c'est leur unique pensée, et l'on voit bien, qu'ils s'adressent à des gens dont aucun ne peut s'assurer du lendemain. Nous venons de voir que les écrivains profanes ne parlent guère des chrétiens, mais le hasard veut que toutes les fois qu'ils en disent un mot, c'est pour faire allusion aux châtiments qu'on leur inflige. Laissons Tacite et Pline, puisqu'on croit le texte de leurs ouvrages interpolé ; Épictète et Marc-Aurèle, en attestant leur courage en face de la mort, montrent bien de quelle façon on les traitait ; Lucien nous les représente, dans un dialogue célèbre, jetés en prison et condamnés à périr ; Celse, qui écrit au lendemain d'une de ces attaques brutales et qu'il croit efficace, ne peut s'empêcher de leur dire, avec un ton d'insolence triomphante : *Si vous subsistez encore deux ou trois, errants et cachés, on vous, cherche partout pour vous traîner au supplice.* Qu'on se remette devant l'esprit cette série non interrompue de témoignages ; qu'on songe qu'en réalité la persécution, avec plus ou moins d'intensité, a duré deux siècles et demi, et qu'elle s'est étendue à l'empire entier, c'est-à-dire à tout le monde connu, que jamais la loi contre les chrétiens n'a été complètement abrogée jusque la victoire de l'Église, et que, même dans les temps de trêve et de répit, lorsque la communauté respirait, le juge ne pouvait se dispenser de l'appliquer toutes les fois qu'on amenait un coupable à son tribunal, et l'on sera, je crois, persuadé qu'il ne faut pas pousser trop loin l'opinion de Dodwel, et qu'en supposant même qu'à chaque fois et dans chaque lieu particulier, il ait péri peu de victimes, réunies elles doivent former un nombre considérable.

On dit ordinairement qu'en persécutant une doctrine on ne fait que la rendre plus forte : c'est même pour beaucoup de personnes un axiome incontestable. Plût au ciel qu'il fût aussi vrai qu'il est moral ! La certitude d'un échec, s'ils en avaient été bien convaincus, aurait découragé peut-être quelques persécuteurs. Par malheur, il y a des persécutions qui ont réussi, et le sang a quelquefois étouffé des doctrines qui avaient toutes sortes de raisons de vivre et de se propager. L'épée des musulmans a supprimé le christianisme d'une partie de l'Asie et de toute l'Afrique. En brûlant des milliers de personnes en quelques années, l'inquisition a extirpé l'islamisme de l'Espagne et arrêté la Réforme. Ne disons donc pas d'un ton si assuré que la force est toujours impuissante quand elle s'en prend à une opinion religieuse ou philosophique : c'est une belle espérance que nous prenons trop aisément pour une réalité. Mais une fois au moins la force a été vaincue ; une croyance a résisté à l'effort du plus vaste empire qu'on ait jamais vu ; de pauvres gens ont défendu leur foi et l'ont sauvée en mourant pour elle. C'est la victoire la plus éclatante que la conscience humaine ait jamais remportée dans le monde ; pourquoi s'acharne-t-on à en diminuer l'importance ? Et n'est-il pas singulier que ceux qui se sont donné cette tâche soient précisément les gens qui se piquent le plus de défendre la tolérance et la liberté ? Si les faits leur donnent raison, il faudra bien se rendre à leur sentiment ; nous reconnaitrons avec regret que nous avons été dupes d'un mensonge et qu'il faut déchirer l'histoire des persécutions telle que le passé l'avait faite. Mais, comme on vient de le voir, les arguments qu'ils invoquent ne m'ont pas convaincu, et je

ne crois pas que l'histoire, impartialement étudiée, soit favorable à leur opinion. Nous pouvons donc continuer à croire que, depuis Néron jusqu'à Dioclétien, les chrétiens ont eu à supporter plusieurs persécutions cruelles et j'ajoute qu'il ne nous est pas interdit de plaindre et d'admirer ceux à qui elles ont coûté la vie. Quelle que soit la cause pour laquelle ils sont morts, n'oublions pas qu'ils ont défendu les droits de la conscience et qu'ils méritent notre sympathie et nos respects. Pour un libre penseur comme pour un croyant, ce sont des martyrs.